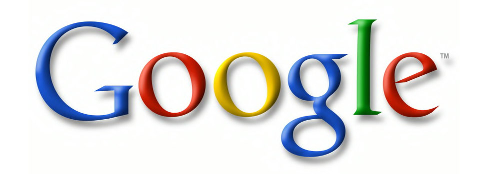
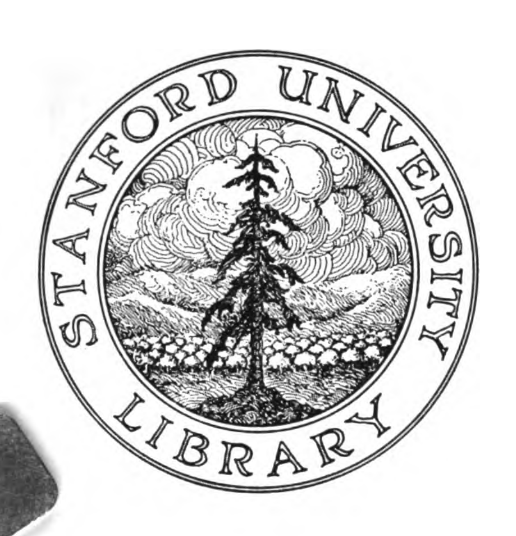
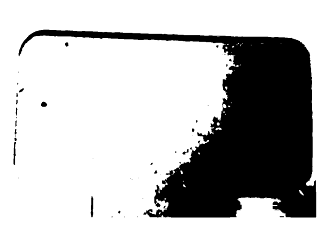





STANFORD UNIVERSITY
LIBRARY





Nr. 26. Preis: Mk. 1,20.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.

Siebenter Jahrgang. Erstes Stück.

Hans Sachs und die Reformation.

Von

Waldemar Kawerau.

Mit Portrait.

Halle 1889.

In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Für die Provinz **Schleswig-Holstein** hat der Verlagsbuchhändler Herr **Julius Ernst Homann** in Kiel, für das Königreich **Württemberg** der Verlagsbuchhändler Herr **G. Pregizer** in Stuttgart, Augustenstraße 26, die Pflegerschaft übernommen.

Satzungen
des Vereins für Reformationsgeschichte.

---

§ 1. Der Verein hat zum Zweck, die Resultate gesicherter Forschung über die Entstehung unserer evangelischen Kirche, über die Persönlichkeiten und Thatsachen der Reformation und über ihre Wirkungen auf allen Gebieten des Volkslebens dem größeren Publikum zugänglicher zu machen, um das evangelische Bewußtsein durch unmittelbare Einführung in die Geschichte unserer Kirche zu befestigen und zu stärken.

§ 2. Diesen Zweck sucht der Verein durch Herstellung und Verbreitung von Publikationen, namentlich und zunächst durch Herausgabe kleinerer, in sich abgeschlossener historischer Schriften zu erreichen, die durch gemeinverständliche und ansprechende Darstellung und mäßigen Preis zur Verbreitung in weiteren Kreisen geeignet sein sollen. Jährlich soll eine Anzahl größerer oder kleinerer Hefte in freier Reihenfolge erscheinen.

§ 3. Die Mitgliedschaft verpflichtet zu einem jährlichen Beitrag von mindestens **3 Mark**, wofür die Schriften des Vereins unentgeltlich geliefert werden. Freiwillige höhere Beiträge sind erwünscht. An- und Abmeldung der Mitglieder erfolgt beim Schriftführer. Der Austritt kann jedoch nur am Schlusse des Jahres erfolgen.

§ 4. Der Vorstand des Vereins besteht aus wenigstens 15 Mitgliedern, die je auf drei Jahre von der ordentlichen Generalversammlung gewählt werden. Derselbe ist befugt, sich nach Bedürfnis durch Cooptation aus der Zahl der Vereinsmitglieder zu erweitern. Scheiden Mitglieder in der Zwischenzeit aus, so ergänzt sich der Vorstand ebenso durch Cooptation. Die Wahl eines Vorsitzenden und die Verteilung der Geschäfte, namentlich die Einsetzung eines Redaktionskomitees, bleibt dem Vorstande überlassen.

§ 5. Die Mitgliederbeiträge sind alljährlich zu Ostern an den Schatzmeister abzuführen. Derselbe hat das Recht, sie durch Postauftrag einzuziehen, falls ihre Uebersendung nach einmaliger Aufforderung nicht erfolgt ist.

§ 6. Der Vorstand legt alljährlich den Mitgliedern einen gedruckten Jahresbericht vor, der zugleich ein Verzeichnis der Mitglieder enthält.

§ 7. Der Vorstand bestimmt Zeit und Ort der Generalversammlungen. Die ordentliche Generalversammlung findet alle drei Jahre statt. Eine außerordentliche wird vom Vorstande einberufen, wenn ein besonderes Bedürfnis oder ein Antrag von mindestens 50 Mitgliedern es erfordert.

§ 8. Die ordentliche Generalversammlung wählt den Vorstand, hat dem Schatzmeister Decharge zu erteilen und über etwa eingelaufene Anträge zu beschließen.

§ 9. Veränderungen der Satzungen können nur mit Zweidrittel Majorität der Generalversammlung vorgenommen werden.

§. 10. Bei einer etwaigen Auflösnng des Vereins fällt das Vermögen desselben an die Luthersammlung in Wittenberg.

Schriften

des

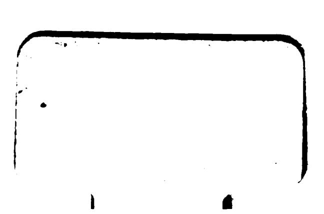
Vereins für Reformationsgeschichte.

VII. Jahrgang.

Vereinsjahr 1889—1890.

Halle a. S.


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARY



Nr. 26. Preis: Mk. 1,20.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.

Siebenter Jahrgang. Erstes Stück.

Hans Sachs und die Reformation.

Von

Waldemar Kawerau.

Mit Portrait.

Halle 1889.

In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Für die Provinz **Schleswig-Holstein** hat der Verlagsbuchhändler Herr **Julius Ernst Homann** in Kiel, für das Königreich **Württemberg** der Verlagsbuchhändler Herr **G. Pregizer** in Stuttgart, Augustenstraße 26, die Pflegerschaft übernommen.

Satzungen
des Vereins für Reformationsgeschichte.

§ 1. Der Verein hat zum Zweck, die Resultate gesicherter Forschung über die Entstehung unserer evangelischen Kirche, über die Persönlichkeiten und Thatsachen der Reformation und über ihre Wirkungen auf allen Gebieten des Volkslebens dem größeren Publikum zugänglicher zu machen, um das evangelische Bewußtsein durch unmittelbare Einführung in die Geschichte unserer Kirche zu befestigen und zu stärken.

§ 2. Diesen Zweck sucht der Verein durch Herstellung und Verbreitung von Publikationen, namentlich und zunächst durch Herausgabe kleinerer, in sich abgeschlossener historischer Schriften zu erreichen, die durch gemeinverständliche und ansprechende Darstellung und mäßigen Preis zur Verbreitung in weiteren Kreisen geeignet sein sollen. Jährlich soll eine Anzahl größerer oder kleinerer Hefte in freier Reihenfolge erscheinen.

§ 3. Die Mitgliedschaft verpflichtet zu einem jährlichen Beitrag von mindestens **3 Mark**, wofür die Schriften des Vereins unentgeltlich geliefert werden. Freiwillige höhere Beiträge sind erwünscht. An- und Abmeldung der Mitglieder erfolgt beim Schriftführer. Der Austritt kann jedoch nur am Schlusse des Jahres erfolgen.

§ 4. Der Vorstand des Vereins besteht aus wenigstens 15 Mitgliedern, die je auf drei Jahre von der ordentlichen Generalversammlung gewählt werden. Derselbe ist befugt, sich nach Bedürfnis durch Cooptation aus der Zahl der Vereinsmitglieder zu erweitern. Scheiden Mitglieder in der Zwischenzeit aus, so ergänzt sich der Vorstand ebenso durch Cooptation. Die Wahl eines Vorsitzenden und die Verteilung der Geschäfte, namentlich die Einsetzung eines Redaktionskomitees, bleibt dem Vorstande überlassen.

§ 5. Die Mitgliederbeiträge sind alljährlich zu Ostern an den Schatzmeister abzuführen. Derselbe hat das Recht, sie durch Postauftrag einzuziehen, falls ihre Uebersendung nach einmaliger Aufforderung nicht erfolgt ist.

§ 6. Der Vorstand legt alljährlich den Mitgliedern einen gedruckten Jahresbericht vor, der zugleich ein Verzeichnis der Mitglieder enthält.

§ 7. Der Vorstand bestimmt Zeit und Ort der Generalversammlungen. Die ordentliche Generalversammlung findet alle drei Jahre statt. Eine außerordentliche wird vom Vorstande einberufen, wenn ein besonderes Bedürfnis oder ein Antrag von mindestens 50 Mitgliedern es erfordert.

§ 8. Die ordentliche Generalversammlung wählt den Vorstand, hat dem Schatzmeister Decharge zu erteilen und über etwa eingelaufene Anträge zu beschließen.

§ 9. Veränderungen der Satzungen können nur mit Zweidrittel Majorität der Generalversammlung vorgenommen werden.

§. 10. Bei einer etwaigen Auflösnng des Vereins fällt das Vermögen desselben an die Luthersammlung in Wittenberg.

Schriften

des

Vereins für Reformationsgeschichte.

VII. Jahrgang.

Vereinsjahr 1889—1890.

Halle a. S.

Inhalt.


1545 : HANS . SACHSN . ALTER · 51 · IAR

Hans Sachs

und die Reformation.

Von

Waldemar Kawerau.

Mit einem Bildnis des Hans Sachs.

Halle 1889.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorwort.

‚Haben Sie schon gewußt, daß Hans Sachs würklich und wahrhaftig ein Dichter von der ersten Größe ist? Ich weiß es erst seit 6—8 Wochen. Wir beugen uns alle vor seinem Genius, Goethe, Lenz und ich. O die Teutschen, die stumpfen, kalten, trägherzigen Teutschen! Die das erst vom T. Merkur werden lernen müssen! Doch noch wollen wir sie nicht schimpfen; den meisten ist's mit Hans Sachsen wohl wie mir gegangen — sie haben ihn nicht gekannt, nie gelesen, nie gesehen. Aber Wahrheit muß doch endlich einmal durchbrechen; in weniger als 4 Monaten a dato soll keine Seele, die Gefühl und Sinn für Natur und Empfänglichkeit für den Zauber des Dichtergeists hat, in Teutschland seyn, die Hans Sachsens Nahmen nicht mit Ehrfurcht und Liebe aussprechen soll.‘

So schrieb Wieland am 15. April 1776 an Lavater, um ihm Goethes ‚Erklärung eines alten Holzschnittes vorstellend Hans Sachsens Poetische Sendung‘ anzukündigen, welche das eben im Druck befindliche zweite Vierteljahrsheft vom Teutschen Merkur schmücken sollte. ‚In Froschpfuhl all das Volk verbannt, das seinen Meister je verkannt‘ — so schloß das Gedicht, das genau zweihundert Jahre nach dem Tode des Nürnberger Meisters diesen wieder zu Ehren brachte, nachdem er lange Zeit hindurch ein Gegenstand der Verspottung und der Verachtung gewesen

war. Denn je mehr im siebzehnten Jahrhundert die Poesie gelehrter Nachahmung und italienischem Schwulste anheimfiel, desto mehr mußte natürlich das Verständnis für die Verdienste des Nürnberger Schuhmachers schwinden und sein Bild im Gedächtnis der Nachkommen allmählich verblassen. Jetzt konnte ihn Wernicke in einem thörichten Heldengedichte, Gryphius in seinem ‚Peter Squenz' verspotten, und die Verkennung so weit gehen, daß man seine Poesie der Pritschmeisterei völlig gleichstellte. Es verschlug wenig, daß ein Morhof ihn noch verhältnismäßig günstig beurteilte und ein Thomasius in seinen Monatsgesprächen mehrfach verständnisvoll seiner gedachte: der einst so einflußreiche und angesehene Volksdichter und Volkslehrer war so gut wie vergessen, oder höchstens noch die Zielscheibe des Spottes.

Erst in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts lebte er wieder auf. Als einer der Ersten hatte Kästner ein gutes Wort für ihn eingelegt, worauf dann im jungen Goethe sowohl der Stil wie die Lieblingsstoffe des sechszehnten Jahrhunderts ihre Wiedergeburt feierten, und damit auch für Hans Sachs ein wirkliches Verständnis wieder erschlossen ward. Zwar verflüchteten sich die alten Vorurteile nicht mit einem Male, und noch polterte beispielsweise der alte Bodmer über die ‚Unverschämtheit' der Goethe, Wieland und Bertuch, die in Hans Sachs ein ‚hohes Dichtergenie' und einen ‚Spiegel der Natur' erblicken wollten: aber doch war nun einer gerechten Würdigung der Weg geebnet, die Teilnahme für den Dichter aufs Neue erweckt worden. Die anfängliche Ueberschwänglichkeit mäßigte sich bald zu einer besonnenen historischen Kritik, welche warm die eigentümliche Größe dieses begabtesten und fruchtbarsten Dichters seiner Zeit würdigte, ohne doch die Grenzen seines Talents zu verkennen.

Aber nicht nur in der Geschichte unserer Litteratur nimmt Hans Sachs einen Ehrenplatz ein, sondern auch die Geschichte

der deutschen Reformation darf ihm den Kranz der Dankbarkeit nicht versagen. Allerdings haben ja neben Luthers übermächtiger Gestalt alle seine Zeitgenossen, selbst die größten Männer dieser Epoche, nur eine Nebenrolle gespielt, und diejenige des Nürnberger Handwerkers war naturgemäß vollends eine bescheidene, aber doch ist gerade seine Rolle so reizvoll und eigentümlich, daß eine nähere Betrachtung derselben auf das reichste belohnt wird. Schon eine frühere Vereinsschrift — Fr. Roth's ‚Wilibald Pirkheimer' (1887) — hat uns auf den Boden Nürnbergs geführt und gleichfalls einen Laien in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt, so daß hier des gleichen zeitlichen und örtlichen Hintergrunds wegen eine gewisse Wiederholung nicht wohl zu vermeiden war. Doch ist, wie mir scheint, gerade der Gegensatz zwischen dem Helden jener und dem der vorliegenden Schrift von ganz eigenartigem Interesse. Sahen wir dort die Einwirkung der Reformation auf einen Vertreter des gelehrten Humanismus und des staatsmännischen Patriziats in der alten Reichsstadt, so haben wir es hier mit einem Repräsentanten des ungelehrten, schlicht bürgerlichen Mittelstandes zu thun. Es gilt hier zu zeigen, wie dieser, ohne mit Luther je in persönliche Berührung gekommen zu sein, dem Zauber dieser geistesgewaltigen Persönlichkeit erliegt und wie er dann in der geistigen Bewegung, welche die Nation in ihren innersten Tiefen aufwühlt, zu innerlicher Sicherheit sich hindurchkämpft; gilt zu zeigen, wie er selbst mit wirksamen litterarischen Arbeiten an der kirchlichen Bewegung sich beteiligt und wie gerade in seiner inneren Entwicklung die religiösen Motive, denen die Reformation ihre Entstehung und ihre Kraft verdankt, auf das deutlichste erkennbar sind.

Dies des Nähern nachzuweisen ist die Aufgabe des Kulturbildes, welches ich auf den folgenden Blättern zu zeichnen versucht habe. Dasselbe möchte die Berechtigung des Gervinus'schen

Urteils nachweisen, daß wir den alten, ehrwürdigen Meister in der That neben den Häuptern der an großen Geistern und Charakteren so fruchtbaren und gesegneten Reformationszeit nennen dürfen, und möchte bezeugen, daß auch die Kirche der Reformation der Huldigung des jungen Goethe sich anschließt:

Ein Eichenkranz, ewig jung belaubt,
Den setzt die Nachwelt ihm auf's Haupt.

Magdeburg, im Januar 1889.

Inhalt.

Seite

Erstes Kapitel.

Die Wittenbergische Nachtigall.

,Wach auff, es nahent gen dem Tag.'
Hans Sachs.

Im Geburtsjahre des Hans Sachs, 1494, erschien Sebastian Brants ,Narrenschiff', in welchem der gelehrte, nüchtern-fromme Basler Jurist eine bunt zusammengewürfelte Rotte von Narren über Schlaraffenland nach Narragonien segeln läßt. Trotz seiner ungeschlachten Form, die nirgends Gefühl für Wohllaut und Stil verrät, trotz seines herben und derben Inhalts und trotz seiner asketischen Moral schlug das Gedicht ein und zündete; zahlreiche Ausgaben und Nachdrucke, zahlreiche Ueberarbeitungen und Uebersetzungen zeugen für die Beliebtheit, deren dieser Weheruf eines strafenden Propheten bei den Zeitgenossen sich erfreute. Und zwar in erster Linie aus dem Grunde, weil dieses Gedicht der prägnanteste Ausdruck der allgemeinen Zeitstimmung war, eben derselben Stimmung, welche auf künstlerischem Gebiete in den gleichzeitigen Totentänzen sich aussprach, der Stimmung einer Zeit allgemeiner Gärung, des Emporstrebens und Absterbens, der zitternden Erregung in den Höhen und Tiefen des Volkes, einer Zeit, in der in der That das Schiff im Meere zu schwanken und die anbrechende Nacht die Schrecken des Sturmes noch zu vermehren schien. Diese ruhelose, friedlose Stimmung spiegelte gerade hier mit so erschütternder Treue sich wieder, weil der Dichter selbst recht eigentlich ein Kind seiner Zeit war, und „in seinem ganzen eigenen Wesen und Thun Altes und Neues ebenso trümmerhaft durcheinander lagen, wie in der Welt außer ihm."[1]) Auch er ein Humanist, wenn auch freilich mit einem tüchtigen

[1]) W. Wackernagel, Kleinere Schriften II. Leipzig 1873. S. 394.

Rest deutscher Schwerfälligkeit und Derbheit, aber doch auch er erfüllt von Bewunderung für das klassische Altertum und berührt von jenem Kultur- und Menschheitsideal, das den Humanisten als lockende Traumgestalt aus den Dichtungen der Antike emporgestiegen war; auch seine Sprache gebildet an der klassischen Latinität, seine Verse durchsetzt mit Sentenzen, die er den geliebten Vorbildern der Antike entlehnt hatte. Zugleich aber andererseits ein starker Drang nach Volkstümlichkeit und populärer Wirkung, der schon äußerlich in der Dienstbarmachung des Holzschnittes, innerlich in dem Anschluß an die Wirklichkeit und an das, was das gärende Leben der Nation bewegte, deutlich erkennbar ist. Und das gleiche Widerspiel auch in seiner Haltung den großen kirchlichen und religiösen Fragen der Zeit gegenüber. Der von dem gewaltigen Zuge des Humanismus mit fortgerissene Dichter ist keineswegs blind für die zunehmende innerliche Zersetzung der Kirche, nicht unberührt von den großen neuen Gedanken, welche seit den Ereignissen von Konstanz und Basel die Herzen und die Geister bewegten, nicht teilnahmlos für das schmerzliche Ringen nach einer Erneuerung des sittlichen und religiösen Lebens; aber doch fühlt er sich zugleich als treuen Sohn der alten Kirche, deren Heilige er in lateinischen Dichtungen feiert und für die er, wider alle Ketzer, mit streitbarem Eifer auf den Plan tritt. Wohl ist er kein Freund von Heiltümern und eifert gegen die reichen Bettelmönche, aber er verteidigt den Ablaß und liebt den Einsiedler, der an heimlicher Stätte sein Leben Gott weiht. Er tadelt allerlei äußerliche Schäden der Kirche, aber er eifert doch weit heftiger wider die Ketzer und gegen die widerkirchliche Bildung der Gegenwart. Er warnt vor zu vielem Studieren, das nur Phantasten hervorbringe, und jammert über den wahllosen Bücherdruck, der nur falschen Glauben und Ketzerei befördere, sich selber zu Schaden und Schande.

So trägt dieses Gedicht dasselbe Janusantlitz wie die ganze Zeit, in welche am 5. November 1494 Hans Sachs als Sohn eines ehrsamen Schneidermeisters zu Nürnberg eintrat. Die wundersame Physiognomie jener Epoche in ihrer ganzen Fülle und Wahrheit sich zu vergegenwärtigen, ist eine fast unlösbare Aufgabe, denn es sind doch immer nur einzelne Züge dieser

Physiognomie, die wir festzuhalten vermögen, während das ganze verworrene Durcheinander selbst für uns unfaßbar bleibt: ein großes, wunderbares Rätsel, das uns immer aufs neue anlockt, aber aller Versuche einer glatten und völligen Auflösung zu spotten scheint. Ueber Italien, dem ältesten Kulturboden des damaligen Abendlandes, war das erste Frühroth einer neuen Zeit heraufgedämmert, von jenseits der Alpen das neue Bildungsideal heraufgestiegen, und nun rang auch in Deutschland eine neue Bildung und ein neues Leben zum Lichte. Einer Astronomie, welche mit geschärftem Auge den Weltenraum durchmaß, trat eine Philosophie zur Seite, welche im Enthusiasmus ihres Erkenntnisdranges Himmel und Erde zu umspannen und zu ergründen glaubte. Geographische Entdeckungen schoben den Horizont immer weiter hinaus und zersprengten die Weltauffassung des Mittelalters. Das mathematische Studium gab dem Geist eine Sicherheit des Denkens, in der ihm Wissen sicherer schien als Glauben. Das Erbgut der Antike kam wieder zu Ehren, und an ihm vor allem bildete sich der moderne Mensch. Empfänglich nahm nun der menschliche Geist alles in sich auf, was nur die Erde an Schönem und Gutem trug; kein Gebiet des Wissens blieb ihm fremd; alle Höhen und Tiefen des Lebens durchmaß er.

Aber doch stand zu gleicher Zeit, scheinbar unbeirrt durch dieses titanische Ringen des entfesselten Menschengeistes und scheinbar unbekümmert durch den mehr und mehr sich ausbreitenden Kultus der Weltschönheit, die römische Kirche nach wie vor aufrecht in ihrer alten monarchischen Straffheit; in dem allgemeinen Chaos scheinbar der einzige feste Punkt, in der allgemeinen Erregung und Gärung das einzige schützende Bollwerk, in allem Werden und Wandel sie allein unverändert und wandellos. Wohl setzte die neue Bildung der naiven mittelalterlichen Frömmigkeit arg zu, und wohl zeigt jetzt das religiöse Leben ein wirres Durcheinander von ernstem und frivolem Glauben, von naivem Wunderwahn und ironischem Spott, von Mystik und rationalistischer Aufklärung, aber so lange noch das Leben der Gesamtheit wie das jedes Einzelnen mit Ketten tausendfacher Interessen an das Centrum der Christenheit gefesselt war, konnte die Kirche mit leidlicher Gelassenheit diese Auseinandersetzung des mittelalter-

lichen und des modernen Menschen mit ansehen. Zu fest hatten ihre alten Ordnungen in Staat und Gesellschaft, in Familie und Einzelleben ihre Wurzeln getrieben, als daß diese durch Renaissance und Humanismus entfesselten Stürme sie hätten entwurzeln können. Noch hielt die Kirche das Leben jedes einzelnen fest umhegt und mit den sakramentalen Fesseln gebunden. Noch war das ganze öffentliche und private Leben getragen und durchtränkt von kirchlichen Anschauungen und Doktrinen. Noch schwebte eine Wolke von Heiligen vermittelnd zwischen dem Diesseits und Jenseits. Noch galt Unzähligen als das höchste Lebensideal die Weltflucht, und die Pforten der Klöster standen weit geöffnet, um diesen Weltflüchtigen Obdach zu gewähren. Noch türmte ein Glaube, der sich die Seligkeit zu verdienen wähnte, stolze Dome auf, stiftete zahllose Kirchen und Kapellen und trieb die Gläubigen ruhelos von Wallfahrtsort zu Wallfahrtsort, bis nach Rom und Jerusalem.

Von den gleichen gewaltigen Gegensätzen war das geistige Leben Nürnbergs[1]) bewegt, ja dieselben erscheinen hier fast noch schärfer als anderwärts ausgeprägt, da gerade auf diesem Boden alle großen Tendenzen der Zeit zu vollem Ausdruck kamen und in zahlreichen Ausstrahlungen weiterwirkten. Denn mit Fug und Recht galt die alte, stolze Geldstadt an der Pegnitz im deutschen Binnenlande als die Königin der Städte. Ausgestattet mit den Wohlthaten der Freiheit und Rechtssicherheit, seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts im Besitze voller Selbstherrlichkeit, war sie zugleich eine Hauptstadt des Weltverkehrs, so daß in ihre Kontore eine frische Brise hineinwehte, die jedem kleinlichen Krämergeist wehrte. Nach Venedig und Genua, wie nach den Hinterländern des Ostens, namentlich Polen und Ungarn, spann sie ihre Fäden; von Antwerpen bis Kairo besaß sie ihre Faktoreien, und allenthalben in der Welt war neben dem Augs-

[1]) Für das geistige und künstlerische Leben Nürnbergs im allgemeinen verweise ich auf M. Thausing, Dürer. Leipzig 1876, S. 16—29; für die kirchlichen und religiösen Zustände auf Fr. Roth, Die Einführung der Reformation in Nürnberg. Würzburg 1885; für die Humanisten auf L. Geiger, Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland. Berlin 1882. Seite 374—386.

burger auch der Nürnberger Kaufherr ein ansehnlicher Mann, dessen Kredit unbegrenzt war. So war hier in den stattlichen Häusern der Handel im großen Stile zu Hause, der den Gesichtskreis erweiterte und zugleich in gewinnreicher Tagesarbeit einen Wohlstand zusammentrug, der ein Leben voll gediegener Pracht und künstlerischem Behagen ermöglichte. Ueberaus zahlreich sind die Lobpreisungen Nürnbergs[1]), von den steifen Lobgedichten der Neulateiner bis zu den zwar verschnörkelten, aber ungleich poetischeren deutschen Reimen des Hans Sachs, und die Fremden, die Ausländer zumal, sind voll Bewunderung für die Herrlichkeit der Stadt, aus deren Durcheinander von Giebeln und Zinnen fünfzehn Kirchen und Kapellen ihre Turmspitzen in die Luft streckten, voll Bewunderung für die bunten Giebelhäuser mit den zierlichen Erkern, die hohen Hallen der prächtigen Kirchen und die Marktplätze mit den anmutigen Zierbrunnen. Aber nicht zuletzt kam dieser Wohlstand doch auch dem Wachstum der Bildung zu gute. Der Welthandel gab dem ehrenfesten Bürgertum neben dem Sinn für Behaglichkeit und reichlichen Lebensgenuß doch auch eine gewisse weltmännische Beweglichkeit, und der ausgedehnte Verkehr weckte von selbst einen Bildungstrieb, der den kleinen, geruhsam dahindämmernden Städten fremd blieb.

Gelehrte von Ruf hatten sich hier niedergelassen und stellten mit den humanistisch gebildeten Gliedern des einheimischen Patriziats eine Art geistiger Aristokratie dar, welche Nürnberg neben dem Ruf des Reichtums auch den der Bildung und Gelehrsamkeit erwarb. Hier wirkte der gelehrte Stadtphysikus Hartmann Schedel, der sich in Italien den Doktorhut geholt hatte, für Wiederbelebung der klassischen Studien und schenkte zugleich in seiner neuen Weltchronik (1493), die Michel Wolgemut mit Holzschnitten schmückte und Anton Koberger auf Kosten zweier reicher Patrizier druckte, dem gebildeten Mittelstande ein trotz aller Befangenheit lehrreiches Buch, das den mittelalterlichen Gesichtskreis erheblich erweiterte. Hier schlug 1471 Johann

[1]) Eine Reihe derselben ist zusammengestellt in Wagenseilii de sacri Rom. imperii libera civitate Norimbergensi commentatio. Altdorf 1697. Seite 7 u. 8.

Regiomontan sein Heim auf und machte die Stadt zum Mittelpunkt astronomischer Studien. Hier lebte als Prediger an St. Sebald der weiland Augsburger Mönch Sigmund Meisterlin, der sich in seiner lateinisch geschriebenen Stadtgeschichte (um 1488) als humanistisch gebildeten Chronikenschreiber auswies. Und vor allem lebte und wirkte hier als der echte und rechte Typus eines Humanisten der Nürnberger Ratsherr Wilibald Pirkheimer[1]), der in Padua und Pavia die Rechte studiert, mehr aber klassischen Studien und den schönen Wissenschaften sich gewidmet hatte; ein Sohn der Renaissance, dem nichts Menschliches fremd war und dessen Bildungsideal Universalismus hieß; einer jener poetischen Philologen, die den ganzen Olymp wieder auf die Erde herabführen und den geliebten Alten nicht nur in der Poesie, sondern auch im Leben nachahmen wollten. Ein Mann im Vollbesitz der neuen Bildung, von erstaunlicher Vielseitigkeit und in allen Sätteln gerecht: Diplomat, Historiker, Theolog und Philolog, dabei ein fröhlicher Weltweiser, der, bis ihm schließlich das Podagra gar zu arg zusetzte, gern mit heiteren Genossen becherte und sich das Leben mit einem behaglichen Luxus umkleidete. Ein Mann mit einer scharfen Feder, in seinen Satiren witzig und derb, nicht selten auch cynisch, dabei aber selbst überaus empfindlich; ein fleißiger Briefschreiber, der bis weit in die Ferne anregend wirkte; trotz seiner Großmannssucht den Freunden ein guter Freund mit offener Hand; angesehen in seiner Ratsstube als kundiger Sachwalter seiner Vaterstadt, gefeiert in ganz Deutschland als Nürnbergs Perikles und Metellus.

Doch auch in weitere Volksschichten hinein drang die neue Bildung. Hier war der goldene Boden des Handwerks, dem eine gesunde Kunst entsproß, die, weil sie im Bewußtsein eines kraftvollen, auf sich selbst gestellten Bürgertums wurzelte, auch diesem selbst in erster Linie wieder zu gute kam und weiteren Kreisen künstlerisches Empfinden, Frische und Schwung gab. Auch der kleinere Bürger- und Handwerkerstand erfreute sich in seiner Mehrheit eines behaglichen Wohlstandes, der auch ihm einen ge-

[1]) Vergl. P. Drews, Wilibald Pirkheimers Stellung zur Reformation. Leipzig 1887, und Fr. Roth, Wilibald Pirkheimer. Halle 1887.

wissen künstlerischen Schmuck des Lebens ermöglichte. Glanz und Bedeutung der Vaterstadt hoben das Selbstgefühl und spornten zur Tüchtigkeit; der frische Luftzug des Weltverkehrs wehrte auch in diesen Kreisen jeder kleinstädtischen Verkümmerung. Es war zudem von bedeutsamem Einfluß, daß Nürnberg rasch eine der wichtigsten Pflanzstätten der Buchdruckerkunst geworden war und nun mit seinen zahlreichen Pressen das Emporkommen einer reichen populären Litteratur beförderte, der vielfach noch der Holzschnitt als wirksamster Bundesgenosse zur Seite trat. Unter den Nürnberger Buchhändlern waren berühmte Namen, unter denen der Anton Kobergers[1]) sogar eines europäischen Rufes sich erfreute, da das von diesem gegründete Welthaus gleich den anderen großen Handelshäusern Nürnbergs über ganz Deutschland seine ‚Reisediener' aussandte, eigene Filialen in Frankfurt a. M., Paris und Lyon unterhielt und nach Italien ebensowohl wie nach Polen und Ungarn seine Fühlfäden ausstreckte. Nicht zu vergessen endlich der Singschulen, die jetzt, Dank dem wackeren Hans Rosenblüt, dem wir einen der anmutigsten Lobsprüche auf Nürnberg verdanken, und Dank dem fruchtbaren Bader Hans Folz, neu aufblühten und gerade in mittleren Kreisen höhere Interessen weckten und nährten. Alles das gab auch dem Bürger und Handwerker eine seltene geistige Regsamkeit, eine frische Empfänglichkeit und weitherzige Gesinnungen. Der reiche Schmuck an und in den Kirchen und Häusern weckte die Freude am Schönen; die Volkslitteratur erweiterte den Horizont und beförderte die Freiheit des Urteils. Oppositionelle Regungen fanden hier fruchtbaren Boden, und gern übte sich des Nürnbergers schlagfertiger Witz in polemischer Zwiesprache.

Aber doch auch hier das gleiche Janusantlitz, welches der ganzen Zeit eignete. Auf der einen Seite ein frisches Regen und Ringen der Geister, eine Blüte der Kunst und Wissenschaft, ein Kultus der Weltschönheit und fröhliche Genußsucht, auf der andern Seite die breite Masse auch hier noch durchaus beherrscht von

[1]) Vergl. O. Hase, Die Koburger, Buchhändler-Familie zu Nürnberg. Leipzig 1869, und Geschichte des Deutschen Buchhandels (von Fr. Kapp) I. Leipzig 1886. S. 139—141.

einer aus dem Geiste des Mittelalters erwachsenen naiven Frömmigkeit, alles umschlossen von der einen Weltanschauung, alles getragen von dem einen Geiste, alles beherrscht von dem einen Ideal der Werkheiligkeit und der Weltflucht.

Und gerade hier in dem reichen Nürnberg trat die gewaltige Macht der Kirche auch äußerlich ganz besonders imponierend zu Tage. Die Stadt war reich an Kirchen und Klöstern, und eben jetzt, in den letzten Jahren des scheidenden Jahrhunderts, waren auch die beiden großen Hauptkirchen, St. Sebald diesseits, St. Lorenz jenseits des Flusses vollendet worden: Wahrzeichen ebensowohl einer zähen Volkskraft, wie eines Glaubens, der durch Verdienen und Geben sein Seelenheil zu erlangen wähnte. Kaum irgendwo sonst flossen die Opferspenden reichlicher, fanden die kirchlichen Stiftungen willigere Geber, wurden die Wohlthätigkeitsanstalten für Armen- und Krankenpflege völliger ausgestattet. Neben den Klöstern der Augustiner und Benediktiner, der Kartäuser und Karmeliter, der Dominikaner und Franziskaner erhoben sich zwei Frauenklöster: das Katharinenkloster unter der Aufsicht der Dominikaner und das dem Barfüßerorden unterstellte Kloster der heiligen Clara. Kaum je zuvor waren die Heiligen begehrtere Nothelfer gewesen als in diesen gärenden Zeitläuften. Für jedes besondere Anliegen, für jedes besondere Leid, für jedes besondere körperliche Gebrechen bot ein eigener Heiliger seine Hilfe an, ja die Nürnberger erfanden sich sogar noch einen ganz absonderlichen Spezialheiligen bei St. Jakob (1489), der etliche Wochen hindurch Wunder und Zeichen that, bis ihm wegen mangelnder Legitimation ein bischöflicher Erlaß die weitere Ausübung seines Berufs untersagte. Groß war noch der Eifer des Wallens; auf allen Straßen zogen Scharen frommer Pilger mit Kreuzen und Fahnen, singend und betend zu den wunderthätigen Heiltümern. In jenem Jahre 1475, in welchem die Wallfahrtsbewegung einen geradezu epidemischen Charakter annahm, strömten die Nürnberger in hellen Haufen nach der Muttergottes-Kapelle zu Niclashausen, wo Hans Böheim, der vordem an Wochentagen seine Schafe gehütet, an Festtagen und bei den Kirchweihen aber als Pfeifer und Pauker den Leuten zum Tanz aufgespielt hatte, seine fieberhaft erhitzten, stark sozialistisch gefärbten Bußpredigten hielt, während gleichzeitig weiter gen Norden

eine blutige Hostie in dem altmärkischen Städtchen Wilsnack tausende und abertausende herbeilockte. Große Herren strebten weiter und organisierten Pilgerzüge nach Palästina und nach Rom, und oft genug gaben sich dann hier in Nürnberg diese vornehmen und begüterten Wallfahrer ihr Stelldichein. Wunderglaube und die alte deutsche Wanderlust reichten sich hier die Hand und weckten die Sehnsucht in weite Fernen. Auch unter den wohlhabenden Einheimischen war mancher, der die heiligen Stätten in Jerusalem mit eigenen Augen gesehen hatte, wenn auch nicht alle, wie Hans Tucher, ihre Reiseerlebnisse zu Papier brachten. Leichter war Rom zu erreichen, der geheiligte Sitz der „Nachfolger Christi", und wer dorthin zog, nahm als Reisebegleiter die Mirabilia Romae, ein in Nürnberg oft gedrucktes Romfahrtbüchlein, mit, das ihn über die Sehenswürdigkeiten der Stadt und mehr noch über alle kirchlichen Wunder und Heiligenlegenden unterrichtete. Noch stand auch das Ablaßwesen in voller Blüte und fand hier wie anderwärts offene Hände und willige Gläubige. Noch 1489 war ein französischer Kardinal, um für einen Türkenzug Ablaßgelder zu sammeln, in Nürnberg eingezogen und unter dem Geläut aller Glocken von der Kreuze und Fahnen tragenden Menge festlich empfangen worden.

In diese chaotische Zeit fiel die Jugend des Hans Sachs, in die Frühlingsstürme der Reformation sein erstes Mannesalter. Fast ein Jüngling noch, sah er das Morgenrot der neuen Zeit anbrechen und jubelnd begrüßte der zum Manne Gereifte das Lied der Wittenberger Nachtigall, das ihm tröstlich und befreiend ins Herz klang.

Der Handwerkerssohn war eingepflanzt in den Boden eines Gemeinwesens, das lebhaft war in Handel und Wandel, groß in Wissenschaften und Künsten, reich an Wohlstand und Bildung. Er wuchs auf in einer Stadt voll von Anregungen und inmitten großer Ereignisse des öffentlichen Lebens. Eine solche Umgebung und eine solche geistige Luft mußten auf ein empfängliches Knabengemüt tief und nachhaltig einwirken. Ruhm und Ansehen der Vaterstadt, ihr Glanz und ihr Schmuck mußten das junge Stadtkind mit lokalpatriotischem Stolze erfüllen und seinem ganzen Auftreten eine gewisse Sicherheit und Gewandtheit verleihen. Die

Straffheit des städtischen Regiments mußte zu eigener sittlicher Zucht anspornen, mußte Respekt einflößen vor den öffentlichen Rechtsordnungen und vor bürgerlicher Sitte und Tüchtigkeit. Alljährlich sah der Knabe, wie die sonst im Gewölbe der Spitalkirche zum heiligen Geist aufbewahrten Reichskleinodien und Reichsheiligtümer, Kaiserkrone und Kaiserornat, Scepter und Reichsapfel samt den kostbaren Reliquien öffentlich dem Volke gezeigt wurden, und er sah den Kaiser selbst, von Reisigen und Fußvolk begleitet, durch die mit Kränzen und Laubgewinden geschmückten Straßen in die alte Reichsstadt einziehen und die Menge jubelnd ihm huldigen. Er sah das gleiche festliche Gepränge sich entfalten, wenn ein Bischof oder päpstlicher Legat in die kirchen- und klosterreiche Stadt einkehrte, und Bürgerschaft und Geistlichkeit mit Kreuzen und Fahnen ihnen entgegenzogen, fromme Lieder erschallten und feierlich das Geläut über die Stadt schwebte. Dazu sah sein Auge Tag für Tag in den krummen Gassen, auf dem Markte, in den Kirchen und in den zierlichen Giebelhäusern all den köstlichen Schmuck und kunstvollen Zierat, den ein erfindungsfrohes Geschlecht in verschwenderischer Fülle darüber ausgeschüttet hatte. War er an Adam Krafts Stationen vorübergeschritten, dann stand er wohl hinterher von frommem Schauer berührt in der weiten Halle von Sankt Lorenz und bewunderte andächtig die gleich schwanken Gerten aufschießenden Formen des Sakramentshäuschens. Oft wohl mochte er vor Michel Wolgemuts Altarbildern fromm gebetet, an den Erzwerken Peter Vischers mit ehrfürchtiger Ergriffenheit vorübergewandelt sein. Und nicht minder endlich empfing er von den Bildern und Holzschnitten seines großen Landsmannes Albrecht Dürer tiefe und bleibende Eindrücke, deren Spuren in seiner eigenen künstlerischen Produktion unverkennbar sind.[1]

Sein äußeres Leben können wir mit raschen Schritten durchmessen. Seit seinem siebenten Jahre (seit Ostern 1501) wanderte der kleine Schneiderssohn gleich einem zukünftigen Gelehrten in eine der vier Lateinschulen Nürnbergs, in der er, ausgerüstet mit einem ‚sinnreichen Ingenium', sich ein ganz ansehnliches Maß

[1]) Vergl. K. Lucae, Zur Erinnerung an Hans Sachs in den Preußischen Jahrbüchern 58. Band, S. 5.

an Kenntnissen erwarb, wenn ihm auch, da er für das Schuhmacherhandwerk bestimmt war, eine eigentlich gelehrte Bildung versagt war. Wenn er später einmal in einem Gedichte das Geständnis ablegt, daß er Alles, was er auf der Schule gelernt, wieder vergessen habe, so war das gewiß eine scherzhafte Uebertreibung, die Aeußerung entsprang aber andererseits wohl der ganz richtigen Empfindung, daß ihm weit wichtiger als die in der Schule erworbenen Kenntnisse Alles das geworden war, was ihm der historische Boden seiner Vaterstadt, ihre wissenschaftlichen und künstlerischen Tendenzen an Bildungselementen zugetragen hatten. Mit fünfzehn Jahren kam der Lateinschüler in die Lehre zu einem Schuhmacher und zog dann nach zwei Jahren hinaus auf die Wanderschaft. Er war noch ein blutjunges Bürschchen, als er die Mauern seines Geburtsortes verließ und den ersten Schritt in die weite Welt that; erst nach fünfjährigen Wanderfahrten in die Kreuz und Quer kehrte er, innerlich und äußerlich gereift, nun ein Zweiundzwanzigjähriger, heimwärts. In Regensburg, Passau, Salzburg und Wels hatte er das Handwerk gegrüßt und Arbeit gefunden, war dann über Landshut und Würzburg nach Frankfurt gewandert, hatte in Koblenz, Köln und Aachen Stationen gemacht und weiter durch Westfalen und Niedersachsen bis nach Lübeck, dem nordischen Nürnberg, seine Schritte gelenkt, von wo er endlich über Leipzig und Erfurt nach der Heimat zurückkehrte. Hier that der nunmehr zum Meister avancierte alsbald seine eigene Werkstatt auf und gründete sich drei Jahre später, im Herbst 1519, auch den eigenen Herd, indem er die junge Kunigunde Kreuzer als Frau Meisterin heimführte.

Einen reichen inneren Ertrag hatte er von diesen Wanderungen mit heimgebracht, einen Schatz von Erfahrungen und neuen Anregungen, wie sie ihm in solcher Fülle selbst das reichbewegte Leben seiner Vaterstadt nicht hätte gewähren können. Auf der Landstraße und in den Herbergen war er mit allen Schichten des Volkes in Berührung gekommen: mit den gleich ihm wandernden Handwerksgenossen, mit Landsknechten und Bettelmönchen, mit ehrbaren Bürgern und allerlei vagabondierendem Gesindel, und war dadurch mit Art und Unart der Zeitgenossen gründlich vertraut geworden. Er hatte das bürgerliche Leben in Werkstatt und Häuslich-

keit, in der Unruhe des Werktages und in dem reichlichen Aufwand der Feste, im Norden wie im Süden, am Rhein und an der Donau, wie an der Elbe und Trave, kennen gelernt, und da er mit klugen Augen und hellem Kopfe die Menschen und die Dinge beobachtete, so brachte er einen reichen Gewinn heim, der ihm bis ins hohe Alter zu Gute kam. Voll von Bildungsinteressen, wie er war, wußte er die Wanderschaft in ganz anderer Weise auszunutzen, wie die meisten seiner Mitgesellen. Mit ganz anderen Augen sah er die Fülle der Zustände und die gewaltige Bewegung der Zeit. Alles interessierte ihn, Nichts entging ihm; bei Allem dachte er sich still sein Teil und machte jede neue Erfahrung und Beobachtung in seiner Weise sich nutzbar.

Kindlich heiter und kindlich gläubig war er ausgezogen, ebenso kam er zurück, nur war jetzt seine ganze Lebensauffassung gereift und vertieft. Sie war ernst geworden, wenn auch fern von kleinlichem Philistertum. Das Herz war ihm weiter, das Gewissen enger geworden. Bei seinem gesunden Sinn für das sittlich Rechte war er unbeirrt durch alle Versuchungen seinen geraden Weg gegangen, und Alles das, was er unterwegs an Lastern und Rohheiten, an Zügellosigkeit und sittlicher Zersetzung mit angesehen, hatte sein eigenes sittliches Empfinden nur noch feiner und zarter gemacht. Er hatte einen ehrlichen Widerwillen gegen alles Rohe und Gemeine. Er war eine gefestigte sittliche Natur geworden, ohne alle Prüderie, durch und durch ehrlich und wahrhaftig, dabei ausgerüstet mit einer guten Dosis Mutterwitz und einem unzerstörbaren Optimismus: ein gemütvoller und ein wackerer Mann, der das Herz auf dem rechten Fleck hatte.

Aber auch noch einen anderen Schatz als diese Lebenserfahrungen hatte er von seinen Wanderungen mit heimgebracht. Als Wandergefährtin hatte sich ihm eines schönen Tages — es war im Jahre 1513 in Wels an der Traun gewesen — die Muse zugesellt, ein junges, gesundes, kräftiges Weib, mit einem güldenen Gürtel und einem Kornährenkranze im Haar, so wie der junge Goethe sie später geschildert hat, und diese war seitdem auch in der engen Werkstatt des zünftigen Handwerksmeisters häufig zu Gaste. Da kamen Stunden, in denen ein goldiger Schein seinen Arbeitstisch und die kahlen Wände seiner Stube überzog, da der

Raum mit allerhand phantastischen Gestalten sich bevölkerte und es in ihm wundersam zu singen und zu klingen begann. Und kam dann die ‚Lust zu fabulieren‘ über ihn, dann baute er sich seine eigene kleine bunte Welt, in der allerlei seltsam Völklein sein Wesen trieb, in diese Wirklichkeit hinein; dann vermischte sich Selbsterlebtes und Gesehenes mit Erinnerungen an das, was er am Feierabend in seinen Büchern gelesen hatte; dann schweifte sein Geist vor die Thore der alten Stadt hinaus in den grünen Wald und auf bunte Wiesen; dann spazierte seine Phantasie in alle Welt und bis weit zurück in die Vergangenheit, deren Bilder farbenreich vor ihm aufstiegen. Bürger und Bauern, Handwerker und Landsknechte, Ritter und Mönche, Frauen und Jungfrauen zogen vor seinem inneren Auge vorüber und mußten ihm Rede und Antwort stehen. Aber auch mit Frau Venus haderte er; den Ritter Tannhäuser und den getreuen Eckart beschwor er; mit Frau Hoffart und Frau Armut hielt er Zwiesprach und im Waldesdickicht klagte ihm Frau Keuschheit ihr Leid, daß ihre Herrschaft zu Ende sei. Alles was er innerlich und äußerlich erlebt, die Welthändel und die ganze Fülle der Begebenheiten, Freud' und Leid, Hoffnung und Enttäuschung, Klage und Zorn, kurz Alles, was sein ehrliches Gemüt bewegte, spiegelte er in seinen Reimen wieder: schlicht und anspruchslos, wahr und warm, treuherzig und schalkhaft.

Ernst und feierlich hat er selbst später (1536) in einer verschnörkelten Allegorie von jener entscheidungsvollen Stunde erzählt, in der ihn die Musen zu ihrem Dienste geweiht hatten. In dem freundlichen Städtlein Wels, in dessen Burg etliche Jahre danach (1519) der erste Maximilian starb, geschah es, daß er auf einem einsamen Spaziergange sein bisheriges Leben überdachte und dabei zum ersten mal der Gedanke an die Nichtigkeit aller äußerlichen Freuden und Genüsse ihn durchschauerte. Freundschaft lohnt mit Untreue, Zechen macht dumpfe Sinne, Spielen bringt Verlust und Hader. Ueber dem Grübeln nach einer ehrenwerten und nutzbringenden Kurzweil kommt er in einen Lustwald, setzt sich an einer Quelle nieder und schläft beim Gesange der Vögel ein. Da erscheinen dem Träumenden die Musen und begeistern ihn für den Gesang der Tugend, für die Erheiterung der Traurig-

keit. Von da ab begann für den Zwanzigjährigen ein neues, edleres Leben. Zwar blieb er nach wie vor an sein bescheidenes Handwerk gefesselt, blieb der dichtende Handwerker und handwerksmäßige Dichter, aber stolz fühlte der schlichte Mann in stillen, weihevollen Stunden den unsichtbaren Kranz auf seinem Haupte. Er nahm es ernst und gewissenhaft auch mit diesem dichterischen Berufe, zu dem er nunmehr innerlich sich geweiht fühlte. Den Mangel einer eigentlich wissenschaftlichen Bildung mußte ihm nun eine in's Unermeßliche anwachsende Belesenheit ersetzen, und es hat etwas rührendes, wie der junge Schuhmacher unablässig bestrebt ist, die Lücken seines Wissens auszufüllen und seine ideale Habe zu vermehren. Er wurde nun ein rastloser, ja ein leidenschaftlicher Arbeiter von nie ermüdender Schaffenslust und nie sich erschöpfender Schaffenskraft. Und so verklärte er sich fortan mit seiner bescheidenen Kunst sein eigenes Haus, Familie und Arbeit und wurde zugleich vielen Tausenden ein Lehrer und ein Vertrauter.[1])

[1]) Wie der Meistergesang überhaupt, so wird auch Hans Sachs im besonderen von J. Janssen im 6. Bande seiner Geschichte des deutschen Volkes (Freiburg 1888, S. 201 ff.) im allgemeinen ganz zutreffend charakterisiert. Noch sei der dichterische Volksgeist mächtig genug gewesen, um nicht in der Pflege des bloß äußerlichen Formalismus zu erstarren, und H. Sachs selbst ‚war eine urwüchsige, ferngesunde Natur, ganz und gar aus dem Volke erwachsen, voll tiefen Gemütes und wackerer Gesinnung'. (S. 204.) Aber freilich hätten sich die furchtbaren Kämpfe der politisch-kirchlichen Umwälzung wie für den Meistergesang im allgemeinen, so auch für Sachs im besonderen als verhängnisvoll erwiesen. Als ‚die alte Glaubensfestigkeit verloren ging und fast der ganze Inhalt des Volkslebens von dem wüsten Hader und Parteigetriebe aufgesogen ward, mußte notwendig auch aus der Meistersängerei alle künstlerische Seele entweichen, und das rein Handwerksmäßige in ihr die Oberhand gewinnen. Dem harmlosen Ehrgeiz, vom Schüler zum Schulfreund, Singer, Dichter, Meister aufzusteigen, mischte sich der gefährliche Ehrgeiz der niederen Stände bei, aus ihrer bescheidenen Stellung herauszutreten und unter dem Deckmantel des ‚Evangeliums' in die große und kleine Politik einzugreifen. An Stelle der früheren Gemütlichkeit trat der bittere, gehässige Geist der religiösen Polemik; die Dürre der vorherrschend polemischen Predigt wurde zur Grundlage der moralisierenden Lehrhaftigkeit in den Zunftstuben. Mit biedermännischer Nüchternheit brachten die Meistersänger und ihre Schüler die höchsten Gegenstände christlicher Glaubens- und Sittenlehre in hausbackene Reime, während in Bekämpfung der ‚Papiste-

Mit seiner bescheidenen Kunst, sagte ich, denn er ist freilich keiner jener großen Dichter, die lediglich mit ästhetischem Maßstabe zu messen sind. Man muß ihn geschichtlich würdigen, um seine volle Bedeutung und seinen ganzen Wert zu ermessen. Er steht auf der Grenzscheide zwischen Altem und Neuem. Er selbst ist nicht eigentlich der Schöpfer einer neuen Poesie, aber er ist ein Wegweiser dazu. Er ist nicht ein stürmischer Neuerer, sondern vielmehr eine konservative Natur voll Respekt vor dem Ueberlieferten und Erlernten. Aber er erfüllt die alten Formen mit neuem Geist; er erweitert den Gesichtskreis der Poesie; er eröffnet dem bisher so beschränkten Gebiet der Dramenstoffe den Ausblick in eine unermeßliche Weite und Freiheit. Er umspannt in seinen Dichtungen Alles, was die Zeit bewegt: das ganze Auf und Nieder von Werden und Absterben, von Furcht und Hoffnung, die ganze Erregung und Gärung jener Epoche finden in seinen Schriften ihren Wiederhall. Aber zugleich wird auch für ihn und seine Poesie die Litteratur des klassischen Altertums zu einem unversieglichen Lebensquell, der nicht nur seine eigenen Schöpfungen, sondern, Dank seinem Beispiel, das deutsche Drama überhaupt befruchtet und die Schranken der Nationalität niederwirft. In seiner äußeren Form steckt er noch tief in den alten schlechten Traditionen des Mittelalters; er entrichtet der ästhetischen Unbildung seiner Zeit reichlichen Zoll und reimt wirklich manchmal recht ‚schustermäßig'. Einseitig und beschränkt ist sein Talent und

---

rei' der roheste Ton der Gasse, Schimpf jeder Art, selbst das Gemeine und Zotenhafte für erlaubt galt.' — Daß die Reformation es gewesen, welche die ‚künstlerische Seele' aus dem Meistergesange vertrieben habe, dürfte allerdings schwer zu erweisen sein. Denn wir wissen im Gegenteil, daß die eigentliche Periode der Verknöcherung, der geistigen Oede und des rein handwerksmäßigen Dilettantismus schon in die letzten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts fällt und daß die alten Dichtungsformen völlig abgestorben sein würden, hätte sie nicht eben der protestantische Hans Sachs durch die Erweiterung des Stoffkreises und durch seine urwüchsige dichterische Kraft neu belebt und aus dem Mittelalter in die neue Zeit hinübergerettet. Und wie wenig gerade bei Hans Sachs von einem ‚gefährlichen Ehrgeiz, in die große und kleine Politik einzugreifen', oder gar von dem ‚rohesten Ton der Gasse' die Rede sein kann, das hoffe ich auf den folgenden Blättern hinreichend nachgewiesen zu haben.

versagt ihm ebensowohl die Töne reiner Lyrik, wie den eigentlich tragischen Ausdruck. Und doch, welche Fülle und Kraft, welche Gesundheit und Frische strömt uns aus seinen Werken entgegen! Wie die Kunst der herben, aber kräftigen Malerschule[1]) Nürnbergs, so wurzelt auch seine Poesie in dem Bewußtsein eines gesunden und kraftvollen Bürgertums. Gleich jener schöpft sie ihre Kraft aus dem Anschluß an die Natur und an die Gedanken und Geschehnisse der Gegenwart. Gleich jener ist sie tief religiös, gleich jener immer wahr und gemütswarm. Sie ist sittlich gesund, lebendig und lebensfreudig, schlicht und treuherzig, kräftig und keusch und dabei immer kurzweilig — die echte Poesie des deutschen Bürgertums, das sich darin in all seiner Tüchtigkeit und Ehrbarkeit wiederfand.

Hans Sachs ist als Dichter derselbe wie als Mensch. Mit einer stillen Zähigkeit, ohne geniale Sprünge, strebt er vorwärts. Er ist zu ernst, um dem Spielerigen und Weichlichen, zu lebensfroh, um dem Sentimentalen in seinen Dichtungen Raum zu gewähren. Er strebt nicht nach kunstvoller Komposition und Verwicklung, sondern erzählt schlicht und einfach, unbekümmert um Lob oder Tadel. Und gerade diese anspruchslose Schlichtheit ist es in erster Linie, die uns den Poeten so lieb macht. Man weiß kaum den Grund anzugeben, allein ein wohlthuender Hauch berührt das Herz angesichts dieser Vollendung in der Beschränktheit.

Bald nachdem der junge Handwerksmeister sich selbständig gemacht und der junge Dichter zu seinen ersten Flügen die Schwingen geregt hatte, brach das entscheidende Jahr 1517 an, an dessen 31. Oktober Luther seine Sätze wider den Ablaßhandel an die Wittenberger Schloßkirche anschlug. Die Thesen verbreiteten sich über Deutschland wie auf Flügeln getragen, trotzdem Luther selbst fast garnichts dazu that, und auch in Nürnberg waren sie rasch ganz allgemein bekannt, auch in ungelehrten Kreisen, da Kaspar Nützel alsbald eine deutsche Uebersetzung[2]) hatte drucken lassen. Der Augenblick war gerade in Nürnberg günstig, da hier der Boden für jenes erlösende Wort eben jetzt besonders empfänglich

[1]) Vergl. M. Thausing, a. a. O. S. 11.
[2]) Vergl. Knaake in der weimarischen Luther-Ausgabe I, 230.

war, wenn auch freilich hier wie anderwärts die volle Tragweite der Wittenberger Sätze zunächst nur sehr wenige ermessen mochten. Eine gewisse volkstümliche Opposition gegen die mittelalterlichen Lebensformen hatte sich schon seit längerer Zeit in dem Bewußtsein der Nürnberger festgesetzt, und gerade jetzt war ihre Stimmung gegen die ‚welsche Ablaßschinderei' aufs Neue gereizt worden. Sie hatten es auch noch nicht vergessen, daß in dem Ablaßjahre 1489 auf einer Nürnberger Kanzel eine der ersten Stimmen gegen das Ablaßwesen laut geworden war, indem Dr. Th. Morung dasselbe, allerdings weniger aus religiösen als aus politisch-nationalökonomischen Gründen, geradezu als ein Aergernis bezeichnet hatte. Zudem hatten schon immer freiere Regungen gerade hier eine gute Stätte, mancherlei ‚ketzerisches' Sektenwesen gerade hier Unterschlupf gefunden. Zahlreichen Nürnbergern war in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts (1332) der Ketzerprozeß gemacht worden, noch mehr hatten der husitischen Bewegung sich angeschlossen. Hus selbst hatte die Teilnahme und Anhänglichkeit der Nürnberger in reichstem Maße erfahren, als er auf seiner Todesfahrt nach dem Konzil von Konstanz in ihre Stadt gekommen war, wo er den trügerischen Geleitsbrief des Kaisers in Empfang zu nehmen gedachte. Aus Nürnberger Druckereien waren noch am Ausgange des fünfzehnten Jahrhunderts unbeanstandet waldensische Traktate hervorgegangen. Bedeutsamer jedoch war es, daß vor Kurzem erst, um die Advents- und Weihnachtszeit 1516, Johann von Staupitz[1]) hier geweilt und vor einer ungewöhnlich großen, tief ergriffenen Menge in der Augustinerkirche gepredigt hatte. Seine warmen und eindringlichen Predigten, in denen er mit klarer Entschiedenheit Werkheiligkeit und Ablaßwesen bekämpft und zu wahrer, herzlicher Reue und Buße ermahnt hatte, hatten ebenso wie seine ganze milde, vornehme und lautere Persönlichkeit einen gewaltigen Eindruck gemacht und ihm vor allem in den gebildeten Kreisen der Stadt zahlreiche Anhänger erworben. Gleich nach ihm war der dem kühnen Wittenberger Mönche befreundete[2]) Wenzel Link in das Augustiner-

[1]) Ueber seinen Nürnberger Aufenthalt vergl. Th. Kolde, die deutsche Augustiner-Kongregation und Johann von Staupitz. Gotha 1879. S. 270 ff.

[2]) Vergl. Th. Kolde, a. a. O. S. 355.

kloster eingezogen, und dieses damit dem Luthertum endgültig erobert worden. Auch im Rat und in der Bürgerschaft zählte der ‚Ketzer‘ bereits zahlreiche Getreue, darunter Männer mit den klangvollsten Namen: einen Pirkheimer und Anton Tucher, einen Ebner und Spengler, einen Nützel und Dürer.

Zwar blieb äußerlich zunächst noch Alles beim Alten, aber rasch und entschieden vollzog sich die Scheidung der Geister. Schon im Jahre 1518, in dessen Herbst Luther selbst auf seiner Fahrt gen Augsburg im Nürnberger Augustinerkloster geweilt hatte, konnte der Allerweltsbriefschreiber Christoph Scheurl berichten, Luther sei Deutschlands berühmtester Mann geworden und sein Name in aller Munde; schon heiße man ihn eine Posaune des Evangeliums und einen Herold der Wahrheit. Noch folgenschwerer waren zwei Nürnberger Zeugnisse aus dem folgenden Jahre. Während einerseits Pirkheimer in seinem ‚gehobelten Eck‘, einer der ‚derbsten Satiren jener derben Zeit‘[1]) mit leidenschaftlichem Hohne den eitlen Eck dem allgemeinen Gelächter preisgab, legte andererseits der fromme Ratsschreiber Lazarus Spengler in seiner Schutzrede[2]) für Luther ein evangelisches Bekenntnis ab, das durch seine Wärme und Klarheit und den heiligen Ernst und die Milde seiner Sprache für die Sache der Reformation von unschätzbarem Werte war. Er preist darin Luther als den ‚gegründeten Verfechter des heiligen Glaubens und Ausbreiter der heiligen evangelischen christlichen Lehren‘; er spricht es als seine Ueberzeugung aus, daß der allmächtige Gott ‚Doktor Luther als einen Daniel im Volk erweckt habe, uns die Augen unserer Blindheit zu eröffnen, die Skrupel und unruhigen Gewissen, die auf ihre Werke mehr denn auf die Gnade bauten, durch die heilige Schrift zu verscheuchen und den rechten, ordentlichen Weg zu Christo als der Grundfeste alles unseres Heils zu verweisen‘, und er fährt dann fort: ‚Ich hab auch von Doktor Luthern persönlich gehört, wie das etlich seine Schriften An-

---

[1]) Fr. Roth, Wilibald Pirkheimer, S. 35.

[2]) ‚Schutzred und christliche Antwort‘ 1519. Abgedruckt bei Th. Pressel, Lazarus Spengler, Elberfeld 1862. S. 16—26.

zeigung geben, daß er ob allen Bedräuhungen hoher und niederer Stänb, die ihm bisher in vielfältig Weg unter Augen kommen, ganz kein Entsetzen, sondern das End seines Fürnehmens endlich dahingestellt hab: sei seine Lehr von Gott und aus Gott, so setz er ihm keinen Zweifel, Gott werd auch dieselben handhaben und schützen, sei es aber Menschenwerk, so werd die mit der Zeit und ohne allen Widerstand selbst zu Trümmern gehen'. Und nun kamen gar Schlag auf Schlag Luthers eigene Schriften: ‚Vom Papsttum zu Rom', sein Sendschreiben ‚an den christlichen Adel', sein Büchlein ‚Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche', und diese Sturmschriften der Reformation rüttelten auch diejenigen, die etwa zunächst noch gleichgültig abseits gestanden, aus ihrer Teilnahmlosigkeit auf und machten auch dem blödesten Auge klar, was Alles in diesem Kampf auf dem Spiel stand.

Von Hans Sachs haben wir aus diesen ersten Jahren kein Zeugnis, welches eine klare Stellungnahme zu der entscheidenden, alle Gemüter bewegenden Frage bekundete. Doch lassen immerhin die aus diesen Jahren stammenden Dichtungen darüber keinen Zweifel, welchen Platz er einnehmen werde und müsse, keinen Zweifel, auf welcher Seite schon damals sein Herz schlug. Die religiöse Seite der Frage läßt er allerdings zunächst ganz bei Seite, aber ein um so helleres Schlaglicht werfen diese poetischen Erstlinge auf seine sittliche Position, die er von Anfang an und in allewege unerschütterlich behauptet hat. Immer und überall ist es die Heiligkeit der Ehe, die er preist; immer wieder weist er auf die Gottgewolltheit der ehelichen Liebe hin; immer wieder straft er aus seinem gesunden und geraden Sinne für das sittlich Rechte heraus all und jede Art abenteuernder und unkeuscher Liebe, die er derb und drastisch als ein ‚verfluchtes Kraut' brandmarkt. Er schließt schon 1515 sein ‚Kampfgespräch von der Liebe'[1]) mit der treuherzig-wackeren Moral:

[1]) ‚Kampff-gesprech von der lieb' (1. Mai 1515) Keller III, 406—417. Derselbe Stoff ist mit vielfacher wörtlicher Benutzung des ‚Kampfgesprächs' in dem Fastnachtsspiel ‚Von der Eygenschafft der Lieb' (8. Januar 1518) behandelt. Hier ist die Schlußmoral dem Fräulein in den Mund gelegt und lautet: ‚Spardt ewr lieb biß in die Eh, | Denn habt ein Lieb, sunst keine meh, | Die selbig Lieb die ist mit ehrn, | Wie vns die Heylig schrifft ist lern'. In E. Goetzes Ausgabe der Fastnachtsspiele I, S. 12.

Darumb ich endet mein gedicht,
Zu eyner warnung zugericht,
Auff das, wer lieb im hertzen hab,
Der laß zu rechter zeytte ab
Und spar sein lieb biß inn die ee,
Dann halt ein lieb und keyne meh,
Darauß im glück und heil erwachs!

Er zeigt in seinem ‚Hofgesinde der Venus‘[1]) (1517) mit gesunder Naivetät und zugleich mit einem tiefen sittlichen Ernst, der allenthalben durch die scherzhafte Umhüllung hindurchleuchtet, wie anders er die Liebe auffasst, als die allgemein gang und gäbe laxe Moral, die nicht zuletzt in dem entsittlichenden Beispiel der Mönche und Pfaffen einen starken Rückhalt fand. Er sieht im Geiste die Frau Keuschheit[2]) wie eine entthronte Königin im Exil und hört ihre Klage:

Fraw Keuschheyt ich genennet bin,
Ein vertribene königin.
Des sitz ich hie inn der wüstin
Mit trawring hertz, gemüt und sin,
Trostloß, ellend für hin unnd hin.

Sie erzählt ihm, wie sie, nach Getreuen suchend, durch die Welt gezogen, aber überall spöttisch abgewiesen worden sei. Durch viele Königreiche sei sie gewandert, aber überall habe ihr Frau Venus die Herrschaft streitig gemacht.

Auch kam ich zum gaystlichen stand,
Bey den ich auch kein statt nit fand.
Ir ayd und glübd was gantz vergessen,
Wann Venus het sie gar besessen.

So geht sie alle Stände durch, nirgends aber hat man sie noch kennen wollen. Und auch hier wieder schließt Hans Sachs mit dem guten Rat, der durch alle diese Dichtungen wie ein roter Faden sich hindurchzieht:

seyt steet,
Biß das ir kummet in die ee!
So halt ein lieb und keyne meh!
Ein solche lieb die ist mit ehren.

[1]) ‚Das Hoffgesindt Veneris‘ bei E. Goetze I, S. 13—21.
[2]) ‚Klag der vertriben fraw Keuschheyt‘ (1518) Keller III, 282—292.

Wie mußte ihn bei solcher Gesinnung das erlösende Wort des Wittenberger Mönches berühren, das der Liebe in der Ehe ihre Ehre, ihre Rechtfertigung, ihre Freiheit vor Gott wiedergab! Denn unmöglich konnten seinem klaren, nüchternen, bürgerlich tüchtigen Sinn die sittlichen Ideale, die ihm in den katholischen Heiligen entgegentraten, Genüge thun: das waren abstrakte Tugendmuster ohne Realität, während er nach einem positiven Lebensideale verlangte. Und ein solches trat ihm nun in Luthers Wort und That in trauliche Nähe. Er spürte sofort, daß damit der Familie neues Licht und neue Wärme gespendet, daß hier der Weg zu einer sittlichen Erneuerung des Volkes gewiesen war. Diesem sittlichen Grundgedanken der Reformation gegenüber gab es für ihn kein Schwanken und kein Zaudern. Dieser mußte ihn bei der unbestochenen Redlichkeit seines eigenen sittlichen Urteils im tiefsten Innern packen; hier gab einfach sein sittliches Empfinden, gab allein sein Gewissen den Ausschlag. Hier stand er sofort mit Kopf und Herz auf Luthers Seite, ohn' Besinnen, mit innerem Jubel und mit klarer Entschiedenheit.

Aber nicht minder tief ergriff ihn, worüber seine späteren Zeugnisse keinen Zweifel lassen, auch die entscheidende religiöse Frage. Mit dem ganzen Ernst und der ganzen Gewissenhaftigkeit seiner Natur setzte er sich mit ihr auseinander und rang durch Zweifel und Wirrnisse hindurch nach Klarheit und Sicherheit. Ein öffentliches Eingreifen in die Fehde und ein vorschnelles Parteinehmen hätten seinem bescheidenen Sinn schlecht entsprochen, vielmehr verstummte er jetzt fast ganz, da ihm über dem furchtbaren Ernst dieser religiösen Auseinandersetzung die Lust zu harmlosem Fabulieren und heiteren Schwänken vergangen war. Eingesponnen in sein häusliches Stillleben versenkte er sich in das Studium der Bibel und der lutherischen Schriften, die in seiner Bücherei[1]) nach und nach einen immer stattlicheren Raum einnahmen. Es konnte natürlich einem so ehrlichen, gründlichen und tiefreligiösen Gemüt zunächst eine gewaltige Erschütterung

[1]) Ueber seine Bibliothek vergl. den Aufsatz R. Genée's in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1888. Nr. 50.

nicht erspart bleiben: mit einem Male herausgerissen aus der Sicherheit, in der bis dahin die Seele in dem Schoß der alleinseligmachenden Kirche geruht hatte, sah er sich nun plötzlich seinem Gotte von Angesicht zu Angesicht gegenübergestellt; er sah die Schranken niedergerissen, die bis dahin Kirche und Welt als zwei feindliche Gegensätze von einander getrennt, sah den Nimbus zerstört, mit dem die Hierarchie das ganze natürliche und soziale Leben verklärt hatte. Las er in Luthers siegesfrohem Schriftchen ‚Von der Freiheit eines Christenmenschen' die dort formulierte ‚Summa eines christlichen Lebens', so konnte er über die Tragweite dieser schlichten Sätze nicht im Zweifel sein: nicht um einen Streit über kirchliche oder lediglich theologische Fragen handelte es sich hier, sondern hier stand jeder Einzelne vor einer folgenschweren Entscheidung, die ohne schwere innere Kämpfe nicht zu erringen war. Zunächst schien Alles, was bis dahin der Seele Trost und Stütze gewährt, in seinen Grundvesten zu wanken; es galt zu brechen mit Allem, was in einer mehr denn tausendjährigen Entwickelung zu ewigem Rechte gestempelt schien. Es gab in diesem allgemeinen Chaos keinen anderen festen Punkt als das Wort Gottes, und in ihm suchte auch der junge Schuhmacher Antwort auf die großen Rätselfragen der Zeit, suchte in ihm Ruhe und Stille, während es draußen gärte und stürmte.

Und neben der Bibel war es vor Allem die ihm aus den Schriften Luthers entgegen leuchtende gewaltige und geistesmächtige Persönlichkeit des Reformators, die für ihn zum Ziel- und Wegweiser geworden war. Aus allen seinen eigenen Reformationsschriften der folgenden Jahre spürt man es, wie ihm dieser Mann an's Herz gewachsen, wie er ihm lieb und vertraut war. Dieser besaß was der Zeit mangelte: die innere Einheit. Jene ein kunstvoll zusammengefügtes Mosaikbild, er, wie ein Erzbild, aus vielen Metallen in Eins verschmolzen. Jene von einem widerspruchsvollen, problematischen Charakter, in ihm, in der reichen Fülle seiner Gaben, eine von genialer Mächtigkeit, eine, welche die andern alle beherrschte und seinem ganzen Leben eine gerade Bahn wies: die religiöse Begeisterung. Sein tapferer Glaubensmut und die verzehrende Glut seines Eifers erregten die Bewunderung des schlichten Handwerkers; seine Demut, sein

lauterer Sinn, seine fröhliche Laune, und die Herzlichkeit seiner Rede rückten seine gewaltige Gestalt ihm auch menschlich und gemütlich nahe. Er war in Luthers Schriften belesen wie Einer, und auch auf ihn übten sie jenen sieghaften Zauber aus, der ihnen allenthalben die Herzen wie im Fluge eroberte. Sie mußten ihn schon durch ihre sprachlichen Reize in ihren Bann zwingen und den Poeten in ihm mit einer wahren Künstlerfreude erfüllen. Denn mit einer solchen Energie des Stils, mit einer solchen Fülle bildlicher Ausdrücke und schlagender Vergleiche, mit einer solchen Kraft und Herzlichkeit des Tons endlich war noch nie zuvor zum Volke gesprochen worden. Und wie vertraut mußte den Nürnberger Schwankdichter der derbe, kraftstrotzende Humor des Mönchs anmuten, mit welchem dieser seine Gegner neckte und ärgerte! Aber zunächst und vor Allem war es doch die in diesen Schriften waltende Glaubensfreudigkeit und religiöse Innigkeit, die ihn packte und erschütterte. An ihnen erhob er sich, an ihnen reifte und erstarkte er. Mit Luthers Schriften in der Hand schlug er sich durch alles Zagen und durch alle Zweifel hindurch; sie halfen seinem Glauben zu immer fortschreitender Verinnerlichung und Vertiefung.

Ganz in der Stille vollzog sich dieser Prozeß, aus dem er als ein überzeugter Anhänger der neuen Lehre hervorging.[1]) Auch er war nun ein ‚Ketzer‘ geworden und der alten Kirche verloren. Alles Schwanken war jetzt vorüber, er fühlte nun wieder festen Boden unter den Füßen, und damit kam auch die alte Freudigkeit und Schaffenslust wieder über ihn. Immer fester, sicherer und innerlicher war sein eigenes Glaubensleben geworden, immer klarer sein Blick für alle Erscheinungen der neuen Bewegung, immer sicherer und abgeklärter sein Urteil. Und nun drängte es ihn auch, laut und öffentlich ein evangelisches Bekenntnis abzulegen und tapfer für den geächteten Mönch zu zeugen, der auch ihn aus dem „babylonischen Ge-

[1]) Ein spruchfähiges Urteil in Glaubenssachen — so bemerkt J. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes VI. 206 — habe zwar der Nürnberger Schuster nicht beanspruchen können. ‚Aber‘, so fährt er wörtlich fort, ‚Niemand wird bestreiten wollen, daß Hans Sachs sich aus voller Ueberzeugung der lutherischen Lehre anschloß‘.

fängnis" erlöst hatte. So schrieb er denn 1523 — sechs Jahre nach Luthers erstem öffentlichen Auftreten und zwei Jahre nach dem Reichstage zu Worms — sein Gedicht von der „Wittenbergischen Nachtigall"[1]), in dem er mit innerem Jubel die neue Lehre und ihren Herold begrüßte und zugleich in schlichten Worten sein eigenes Glaubensbekenntnis aussprach. In hellem Ton kündet er den Aufgang des Tages:

> Wach auff, es nahent gen dem tag!
> ich hör singen im grünen hag
> ein wunigkliche nachtigall,
> ir stim durchklinget berg und thal.
> Die nacht neigt sich gen occident,
> der tag geht auff von orient,
> die rotprünstige morgenröt
> her durch die trüben wolken göt . . .

Der Mond verbirgt sich, der jetzt bleich geworden und doch vordem die ganze Herde mit seinem falschen Glanze derart geblendet, daß sie ihren Hirten und die Weide verlassen hatte. Die Schafe waren in die Wildnis geraten, wo sie des Löwen Stimme immer tiefer in die Irre lockte. Statt der 'süßen Weide' waren nun 'Unkraut, Disteln und Dornen' ihre Nahrung. Sie verstrickten sich in die verborgenen Schlingen des Löwen, reißende Wölfe fielen über sie her und im Gras lauerten die Schlangen. Weit und umständlich führt der Dichter dieses Bild des Weiteren aus und giebt dann gleich selbst die Deutung dieser Allegorie, bei der es freilich ohne mancherlei Gewaltsamkeiten nicht abgeht. ‚Die Wittenbergische Nachtigall die man jetzt höret überall' ist natürlich Luther, die Nacht die Verfinsterung des Glaubens, die Morgenröte das Gesetz und die Propheten, der Glanz des Tages das von Luther neu verkündete Evangelium[2]). Der Mond, der

---

[1]) Keller, VI. S. 368—386. Vergl. auch Fr. Schultheiß, Hans Sachs in seinem Verhältnisse zur Reformation. München 1879. (Leipziger Dissert.) S. 7 ff. Einen Abdruck der ersten Ausgabe mit der Vorrede gab K. Pfaff, Denkmal Martin Luthers, Heidelberg 1817. S. 265—285. Einen modernisierten Neudruck veranstaltete Karl Siegen, Jena 1883.

[2]) ‚Also hant uns die wölff und schlangen | biß in das vierthalbhundert jar | Behalten in ir hut fürwar | Und mit des bapst gewalt umbtriben, | Biß Doctor Martin hat geschriben | Wider der geistlichen miß-

'mit seinem falschen glinster' die Herde blendete, ist die Menschenlehre der Sophisten, der Löwe in der Wüste ist der Papst, die Stricke sind seine Dekretalen, die Wölfe und die Schlangen seine Diener und Helfershelfer. Und nun hält der Dichter diesem 'listigen' Löwen und seinen Kreaturen mit einem wahren Ingrimm ihr langes Sündenregister vor. Zornig eifert er gegen Alles das, was die Römischen unter Gottesdienst begreifen: gegen Pfaffentum und Gebetplärren, gegen Kasteien und Fasten, gegen Beichte und Ablaß und gegen alles übrige eitle Gedicht und Menschenfund. Er eifert gegen die Schamlosigkeit und Unzucht der Klerisei, gegen ihr Gelderpressen bei den geistlichen Handlungen, gegen das Aussaugen des Volkes durch Zehnten und Bettelei, gegen die Ablaßbullkisten und ähnliche Schalksstricke: Alles das sind die Wölfe, welche die Schafe 'scheren, melken, schinden und fressen'. Er eifert endlich gegen die faulen Haufen der Mönche und Nonnen, die ihre guten Werke um Geld verkaufen: Das sind die Schlangen, welche die Schafe aussaugen 'on unterlaß durch all gelid bis auf das mark'.

Doch nicht in dieser Polemik gegen Rom liegt der Schwerpunkt des Gedichts, sondern in dem Bekenntnis zu der neuen Lehre, die Luther an das Licht gebracht. Schlicht und einfältig spricht der Dichter diesen seinen neuen Glauben aus, so wie sich derselbe in ihm geklärt und gefestigt hat. Er verweist auf einige Schriftworte im Johannes-Evangelium und fährt dann fort:

So nun der mensch solch tröstlich wort
von Jesu Christo sagen hort
und das gelaubt und darauff baut
und den Worten von hertzen traut,
die im Christus hat zugesagt,
und sich on zweifel darauff wagt —
der selb mensch neu geboren heist
auß dem feuer und heiling geist
und wirt von allen sünden rein;
lebt in dem wort Gottes allein,
von dem in auch nit reißen künde
weder hel, teuffel, tot noch sünde.

---

brauch | Und widerumb auffdecket auch | Das wort Gottes, die heilig schrifft | Er mündtlich und schrifftlich außrifft | In vier jaren bey hundert stucken | In teutscher sprach und last sie drucken'.

Wer also im Geiste erneut ist, der dient Gott im Geist und in der Wahrheit, wozu vor Allem ein herzliches, kindliches Vertrauen zu dem gnädigen Gotte gehört, ein Vertrauen, das da gewiß ist, daß auch Trübsal, Angst, Leid und Not nur dem Menschen zum besten dienen. Der rechte Glaube aber bewährt sich in der Liebe zum Nächsten; er übt sich in Werken der Barmherzigkeit, thut jedermann herzlich alles Gute aus freier Liebe, ohne eigenen Nutzen dabei zu suchen, mit Rat und mit That, mit Lehren, mit Strafen und mit Vergeben. Das allein sind die wahren, christlichen guten Werke. Und damit in diesem Punkte über den Gegensatz der evangelischen Lehre zur römischen Werkheiligkeit auch nicht der mindeste Zweifel bleibe, fügt er noch ausdrücklich hinzu:

> Hie muß man aber fleißig merke(n)
> das sie zur seligkeit nit bin.
> Die seligkeit hat man vorhin
> durch den gelauben in Christum.
> Dis ist die ler kurz in der sum,
> die Luther hat an tag gebracht.

Der poetische Wert des etwas langatmig geratenen Gedichts — es zählt nicht weniger als 700 Verse — ist nicht eben hoch anzuschlagen: einzig in der einleitenden Schilderung des anbrechenden Tages, des vor dem Sonnenglanze erbleichenden Mondes und des Gebahrens der von dem hellen Schein geblendeten lichtscheuen Tiere — einzig hier erhebt es sich zu höherem Schwunge und bekundet wirklich dichterische Anschauung und Gestaltungskraft. Wo jedoch Hans Sachs im weiteren Verlaufe in breitspurigem Allegorisieren sich gütlich thut, da versagt diese Kraft; da gerät er nur zu rasch in einen dürren Schematismus, wobei zugleich die ganze Unbeholfenheit seiner Technik besonders scharf in die Augen springt. Allerdings klingt auch durch all das Schnörkel- und Arabeskenwerk sein ehrlicher, warmblütiger Zorn hindurch, aber das ganze Bild ist doch zu verzwickt und verkünstelt, als daß eine reine poetische Wirkung möglich ist. Erst in seinem eigenen Bekenntnis findet er auch seine eigene kunstlose Sprache wieder und hier ist wieder Alles schlicht und warm, treuherzig und eindringlich. Wohl aber sind jene polemischen Partien sachlich überaus interessant und ein beredtes Zeugnis

dafür, wie intim unser Schuhmacher auch mit den theologischen Streitigkeiten jener Tage vertraut ist. Allenthalben spürt man seine reiche Belesenheit, der kaum eine der wichtigeren Streit- und Flugschriften von hüben und drüben entgangen ist und ebenso seine seltene Kenntnis aller römischen Institutionen und Praktiken, die für einen Laien immerhin überraschend ist. Dagegen schiebt er, wo er von der evangelischen Lehre Zeugnis giebt, alles dogmatische Beiwerk völlig bei Seite. Hier ist ihm nur noch die Bibel Richtschnur und Wegzeiger; aus ihr formuliert er sich das reine Evangelium einfältig und demütig, so gut wie er's begreifen kann, ohne alles spitzfindige Grübeln und mehr mit dem Herzen als mit dem Kopfe. Hier spricht nur der fromme Laie, dem in den zwei Stücken: liebe Gott und liebe deinen Nächsten, sein ganzer Christenglaube beschlossen ist.

Das Gedicht ist datiert vom 8. Juli 1523 und in der etwas ungefügen prosaischen Vorrede zur ersten Ausgabe „allen Liebhabern evangelischer Wahrheit" zugeeignet, dem gemeinen, unwissenden Manne zur Belehrung, den Anhängern der Lehre Luthers zur Bekräftigung, den Verächtern des Wortes Gottes zur ernsten Prüfung.[1]) Es war rasch weit über das Weichbild der Stadt hinaus in mehrfachen Auflagen und Nachdrucken (Zwickau und Eilenburg) verbreitet und erregte bei den Römischen ebenso viel Anstoß und Aergernis, wie bei den Lutherischen Freude und

[1]) Diese Stelle der Vorrede ist inhaltlich und sprachlich so interessant, daß sie hier im Wortlaut folgen mag: ‚Nun von disen angezaygten stucken allen, will ich in ainer summ, ain kurtze erklerung thon, dem gemaynen man (solcher handlung vnwissent) zu vnderweysen vnd leeren, darauß er müg erkennen die götlich warhait, vnd dargegen die menschlichen lugen, darinn wir gewandert haben. Zum andern den, so die götlich warhait vorerkant haben, die zu ermanen, der gütige genad gottes, der vns so reychlichen mitgetaylt hatt, die offenbarung des hayligen Euangeliums, in disen letsten geferlichen zeyten, auff das sy jm herzlich dancksagen. Zum dritten, den, die solches wort gotes nit annemen, sonder verachten, vnd zum tayl verfolgen, ob sy der barmhertzig got auch erleüchtet, das sy annemen dz trostlich Euangelium vnd abliessen von dem falschen vertrawen, zu erlangen die säligkait, mit jren selb erdichten wercken, in wölchen got kain gefallen hat, vnd liessen die eer der säligmachung allain Christo vnserm herren, wölches von gott vns geben ist, zür weyßheit vnd zür gerechtigkait, vn zür hailigung, vnd erlößung.‘

Begeisterung. Hier war das Bekenntnis eines schlichten Handwerkers, an dessen gründlicher Beschlagenheit in der Schrift und an dessen genauer Kenntnis der reformatorischen Litteratur die Römischen es gleichsam mit Händen greifen konnten, wie kräftig die neue Bewegung bereits ihre Wurzeln getrieben, und wie durch dieselbe die Volksseele in ihren tiefsten Tiefen erregt war. Hier war das Bekenntnis eines Laien, der vor wenigen Jahren noch gläubig zu Maria, der „Himmelkaiserin" gebetet und der heiligen Katharina in einem Liede gehuldigt hatte, und der nun allein auf Christi Blut und Gerechtigkeit sein Seelenheil gründete; das Bekenntnis eines Unzünftigen und Ungelehrten, der, ungeschreckt durch die Autorität der Weihen, kraft des allgemeinen Priestertums auch für sich das Recht des Protestierens beanspruchte und dem ganzen 'Hofgesinde des Antichrists' tapfer zu Leibe ging. Aber auch für die neue Lehre selbst war dieses Zeugnis von besonderem Wert, und der wackere, bibelfeste Schuhmacher mußte den Anhängern Luthers als Bundesgenosse in ganz besonderem Maße willkommen sein. Denn seine bilderreiche und drastische Darstellung des ‚von Luther an den Tag gebrachten' Evangeliums konnte in weit breitere Schichten dringen als die Predigt auf der Kanzel; sie packte den kleinen Mann durch ihre Frische und Anschaulichkeit und den Reiz der gebundenen Rede, für den gerade in Nürnberg, auf dem klassischen Boden des Meistergesangs, das Ohr ganz besonders empfänglich war. Zudem hatte das Grundthema des Gedichts, das glücklich erfundene Bild von der den Tagesanbruch verkündenden Nachtigall, durch seine lebendige Anschaulichkeit alle Anwartschaft darauf, recht eigentlich populär zu werden, und namentlich hatte Hans Sachs mit jener Bezeichnung für Luther selbst thatsächlich ein geflügeltes Wort geschaffen, das in Rede und Schrift vielfältig wiederklang. So finden wir u. a. die ‚Wittenbergische Nachtigall' alsbald in einer zweiten Flugschrift [1]) wieder, in der ein anderer Nürnberger, der

[1]) Triumphus veritatis. Sick der warheyt. Mit dem schwert des geysts durch die Wittenbergüsche Nachtigall erobert. Abgedr. bei O. Schade, Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit. II² Hannover 1863. S. 196—251. Nach Schade fällt die Abfassungszeit dieses Gedichts in den

sich ‚Freiermut' nannte, den ‚Sieg der Wahrheit mit dem Schwert des Geistes durch die Wittenbergische Nachtigall erobert', in einem weitschweifigen Gedichte feierte, in welchem auch sonst mancherlei Anklänge an das Lied des Hans Sachs unverkennbar sind. Denn auch hier wird geschildert, wie die Wahrheit verborgen gewesen und finstere Nacht über der Erde gelagert habe, so lange wir durch den Antichrist mit „falscher lügenhafter Lehre" betrogen waren.

> Biß du uns hast in teutsche lant
> Din boten Martin Luther gsant,
> Der durch dein evangelion
> (Welchs du durch in uns kund hast gthon)
> Erlöset hat von seinem gwalt
> Und uns dir wider zugestalt.

Und auch in einem zweiten Gedicht [1]) noch zog Hans Sachs im gleichen Jahre die Summe seines neuen Glaubens und zwar hier ohne jede polemische Beimischung. In zwölf kurzen Sätzen schildert er hier ebenso viele Eigenschaften und Kennzeichen eines rechten Christen, denen er dann, gleichfalls in der Zwölfzahl, die Merkmale der Gottlosen gegenüberstellt. Natürlich treibt er auch hier wieder das beliebte allegorische Spiel, indem jede einzelne Eigenschaft an je einem Vogel demonstriert wird: wie der Adler in die Sonne sieht, so soll der Christ in das Licht schauen, das ihm im Worte Gottes erstrahlt; wie die Nachtigall dem Tage entgegensingt, so soll auch der Christ nicht schweigen, sondern Christum, das ewige Licht, verkündigen 2c. Aber auch hier das gleiche echt evangelische Bekenntnis wie in seiner ‚Wittenbergischen Nachtigall'. Das Wort Gottes steht an der Spitze, das freudige Bekenntnis zu Christo als dem einzigen Mittler und Erlöser bildet den Beschluß. Und was dazwischen liegt, ist wieder nur der Ausdruck seines nüchternen und praktischen Christenthums: ein rechter Christ hat ein warmes Herz für die Armen und

---

Winter 1524 auf 1525. Der Verfasser nennt sich Hans Heinrich Freiermut, ‚geborn bei Nürmberg uf dem sant, wonhaft bei Zürch im Schwitzer land.'

[1]) ‚Der zwölff reynen vögel eygenschafft, zu den ein Christ vergleichet wirdt', bei Keller I, S. 377—379. Die Datierung schwankt zwischen 1523 und 1524.

bethätigt seinen Glauben in Werken der Liebe und Barmherzigkeit.

Mit diesen Dichtungen hatte Hans Sachs die Brücke hinter sich abgebrochen. Er hatte sich damit den litterarischen Zeugen der Reformation beigesellt, und es beirrte ihn wenig, daß ihm nun die Römischen bald spöttisch, bald drohend, das „Schuster, bleib' bei deinem Leisten" zuriefen. Er stand fortan tapfer und schlagfertig seinen Mann, und schon im nächsten Jahre finden wir ihn abermals auf dem Kampfplatze.

Zweites Kapitel.

Die vier Dialoge.

> Chorherr: Lieber, was halt ir vom Luther?
>
> Schuster: Ich halt in für ein christlichen lerer, welcher (ich acht) seint der apostel zeit nie gewest ist.
>
> Hans Sachs.

„In diesem Jahre", so heißt es in einer Nürnberger Chronik beim Jahre 1524, „hat man dem Papste Urlaub gegeben". Als eine der ersten unter den deutschen Städten war diese Stadt der neuen Lehre gewonnen worden; jetzt, in diesem Jahre wurde auf ihrem Boden der Sieg des reformatorischen Gedankens endgültig entschieden. Das Wormser Edikt hatte hier wie überall die Gemüter aufs Tiefste bewegt, und durch die seitdem immer wachsende Begeisterung für Luther waren auch die Schwankenden mit fortgerissen worden. Die Ausführnng jenes Edikts war durch die für Nürnberg günstigen Reichstagsabschiede von 1523 und 1524, deren erster ein Konzil auf deutschem Boden forderte und bis dahin das „rechte, reine, lautere Evangelium gütig, sanftmütig und christlich" zu lehren befahl, zunächst hintangehalten; sie bedeuteten eine Art Waffenstillstand, durch den wenigstens vorläufig für die Weiterentwicklung des reformatorischen Werkes freier Spielraum gewonnen war. Schon predigte Osiander in Sankt Lorenz, Schleupner in Sankt Sebald, Thomas Venatorius im neuen Spital das von Luther verkündigte Evangelium, und im Rat standen die beiden Losunger Hieronymus Ebner und Kaspar Nützel mit dem Ratsschreiber Lazarus Spengler — der eben in diesem Jahre sein Kirchenlied: „Durch Adams Fall ist ganz verderbt" dichtete — treu und unentwegt zu dem geächteten Mönche. Mit gutem Grunde konnte jetzt Osiander

Begeisterung. Hier war das Bekenntnis eines schlichten Handwerkers, an dessen gründlicher Beschlagenheit in der Schrift und an dessen genauer Kenntnis der reformatorischen Litteratur die Römischen es gleichsam mit Händen greifen konnten, wie kräftig die neue Bewegung bereits ihre Wurzeln getrieben, und wie durch dieselbe die Volksseele in ihren tiefsten Tiefen erregt war. Hier war das Bekenntnis eines Laien, der vor wenigen Jahren noch gläubig zu Maria, der „Himmelkaiserin“ gebetet und der heiligen Katharina in einem Liede gehuldigt hatte, und der nun allein auf Christi Blut und Gerechtigkeit sein Seelenheil gründete; das Bekenntnis eines Unzünftigen und Ungelehrten, der, ungeschreckt durch die Autorität der Weihen, kraft des allgemeinen Priestertums auch für sich das Recht des Protestierens beanspruchte und dem ganzen 'Hofgesinde des Antichrists' tapfer zu Leibe ging. Aber auch für die neue Lehre selbst war dieses Zeugnis von besonderem Wert, und der wackere, bibelfeste Schuhmacher mußte den Anhängern Luthers als Bundesgenosse in ganz besonderem Maße willkommen sein. Denn seine bilderreiche und drastische Darstellung des ,von Luther an den Tag gebrachten' Evangeliums konnte in weit breitere Schichten dringen als die Predigt auf der Kanzel; sie packte den kleinen Mann durch ihre Frische und Anschaulichkeit und den Reiz der gebundenen Rede, für den gerade in Nürnberg, auf dem klassischen Boden des Meistergesangs, das Ohr ganz besonders empfänglich war. Zudem hatte das Grundthema des Gedichts, das glücklich erfundene Bild von der den Tagesanbruch verkündenden Nachtigall, durch seine lebendige Anschaulichkeit alle Anwartschaft darauf, recht eigentlich populär zu werden, und namentlich hatte Hans Sachs mit jener Bezeichnung für Luther selbst thatsächlich ein geflügeltes Wort geschaffen, das in Rede und Schrift vielfältig wiederklang. So finden wir u. a. die ,Wittenbergische Nachtigall' alsbald in einer zweiten Flugschrift [1]) wieder, in der ein anderer Nürnberger, der

[1]) Triumphus veritatis. Sick der warheyt. Mit dem schwert des geysts durch die Wittenbergüsche Nachtigall erobert. Abgedr. bei O. Schade, Satiren und Pasquille aus der Reformationszeit. II² Hannover 1863. S. 196—251. Nach Schade fällt die Abfassungszeit dieses Gedichts in den

sich ‚Freiermut‘ nannte, den ‚Sieg der Wahrheit mit dem Schwert des Geistes durch die Wittenbergische Nachtigall erobert‘, in einem weitschweifigen Gedichte feierte, in welchem auch sonst mancherlei Anklänge an das Lied des Hans Sachs unverkennbar sind. Denn auch hier wird geschildert, wie die Wahrheit verborgen gewesen und finstere Nacht über der Erde gelagert habe, so lange wir durch den Antichrist mit „falscher lügenhafter Lehre“ betrogen waren.

Biß du uns hast in teutsche lant
Din boten Martin Luther gsant,
Der durch dein evangelion
(Welchs du durch in uns kund hast gthon)
Erlöset hat von seinem gwalt
Und uns dir wider zugestalt.

Und auch in einem zweiten Gedicht [1]) noch zog Hans Sachs im gleichen Jahre die Summe seines neuen Glaubens und zwar hier ohne jede polemische Beimischung. In zwölf kurzen Sätzen schildert er hier ebenso viele Eigenschaften und Kennzeichen eines rechten Christen, denen er dann, gleichfalls in der Zwölfzahl, die Merkmale der Gottlosen gegenüberstellt. Natürlich treibt er auch hier wieder das beliebte allegorische Spiel, indem jede einzelne Eigenschaft an je einem Vogel demonstriert wird: wie der Adler in die Sonne sieht, so soll der Christ in das Licht schauen, das ihm im Worte Gottes erstrahlt; wie die Nachtigall dem Tage entgegensingt, so soll auch der Christ nicht schweigen, sondern Christum, das ewige Licht, verkündigen ꝛc. Aber auch hier das gleiche echt evangelische Bekenntnis wie in seiner ‚Wittenbergischen Nachtigall‘. Das Wort Gottes steht an der Spitze, das freudige Bekenntnis zu Christo als dem einzigen Mittler und Erlöser bildet den Beschluß. Und was dazwischen liegt, ist wieder nur der Ausdruck seines nüchternen und praktischen Christenthums: ein rechter Christ hat ein warmes Herz für die Armen und

---

Winter 1524 auf 1525. Der Verfasser nennt sich Hans Heinrich Freiermut, ‚geborn bei Nürmberg uf dem sant, wonhaft bei Zürch im Schwitzer land.‘

[1]) ‚Der zwölff reynen vögel eygenschafft, zu den ein Christ vergleichet wirdt‘, bei Keller I, S. 377—379. Die Datierung schwankt zwischen 1523 und 1524.

bethätigt seinen Glauben in Werken der Liebe und Barmherzigkeit.

Mit diesen Dichtungen hatte Hans Sachs die Brücke hinter sich abgebrochen. Er hatte sich damit den litterarischen Zeugen der Reformation beigesellt, und es beirrte ihn wenig, daß ihm nun die Römischen bald spöttisch, bald drohend, das „Schuster, bleib' bei deinem Leisten" zuriefen. Er stand fortan tapfer und schlagfertig seinen Mann, und schon im nächsten Jahre finden wir ihn abermals auf dem Kampfplatze.

Zweites Kapitel.

Die vier Dialoge.

> Chorherr: Lieber, was halt ir vom Luther?
>
> Schuster: Ich halt in für ein christlichen lerer, welcher (ich acht) seint der apostel zeit nie gewest ist.
>
> Hans Sachs.

„In diesem Jahre", so heißt es in einer Nürnberger Chronik beim Jahre 1524, „hat man dem Papste Urlaub gegeben". Als eine der ersten unter den deutschen Städten war diese Stadt der neuen Lehre gewonnen worden; jetzt, in diesem Jahre wurde auf ihrem Boden der Sieg des reformatorischen Gedankens endgültig entschieden. Das Wormser Edikt hatte hier wie überall die Gemüter aufs Tiefste bewegt, und durch die seitdem immer wachsende Begeisterung für Luther waren auch die Schwankenden mit fortgerissen worden. Die Ausführnng jenes Edikts war durch die für Nürnberg günstigen Reichstagsabschiede von 1523 und 1524, deren erster ein Konzil auf deutschem Boden forderte und bis dahin das „rechte, reine, lautere Evangelium gütig, sanftmütig und christlich" zu lehren befahl, zunächst hintangehalten; sie bedeuteten eine Art Waffenstillstand, durch den wenigstens vorläufig für die Weiterentwicklung des reformatorischen Werkes freier Spielraum gewonnen war. Schon predigte Osiander in Sankt Lorenz, Schleupner in Sankt Sebald, Thomas Venatorius im . uen Spital das von Luther verkündigte Evangelium, und im Rat standen die beiden Losunger Hieronymus Ebner und Kaspar Nützel mit dem Ratsschreiber Lazarus Spengler — der eben in diesem Jahre sein Kirchenlied: „Durch Adams Fall ist ganz verderbt" dichtete — treu und unentwegt zu dem geächteten Mönche. Mit gutem Grunde konnte jetzt Osiander

frohlockend ausrufen: „Wir schwankten zwischen dem Worte Gottes und den Lügen der Menschen ... Jetzt aber ist .. nicht blos Hoffnung und Blüte, sondern auch schon die reife Frucht offenbar geworden".[1]) Jetzt fanden die Bettelmönche, wo sie anpochten, meist verschlossene Thüren, die Pfarrer sahen sich des Zehnten beraubt, überall in Stadt und Land erblickte man Mönche und Nonnen, welche dem Zwange der Klosterregeln entflohen waren. Aber während so die Klöster immer leerer wurden, vermochten die Kirchen, von deren Kanzeln das Evangelium gepredigt wurde, die herzuströmende Menge kaum noch zu fassen. Schon fand in den Gottesdienst die deutsche Sprache mehr und mehr Eingang. Man begann die Ueberfülle des liturgischen Beiwerks, welche die Andacht erstickte, zu beschneiden, die Predigt mehr und mehr in den Mittelpunkt zu stellen. In der marianischen Antiphonie „Salve regina" wurde an Mariens Stelle Christus eingesetzt; der Kanon der Messe wurde weggelassen; die Heiligentage, die Jahrestage der Verstorbenen und die Seelenmessen kamen in Wegfall. In der Karwoche reichte der Augustinerprior Volprecht unter großem Zulauf des Volkes das Abendmahl in beiderlei Gestalt, und sein Beispiel fand rasch am neuen Spital und an den beiden Pfarrkirchen Nachahmung. Angeregt durch Luthers Aufruf an die Ratsherren aller Städte deutschen Landes beschloß der Rat — ebenfalls in diesem Jahre — die Errichtung eines Gymnasiums, als dessen Leiter er keinen Geringeren als Melanchthon zu gewinnen hoffte. Kein Wunder, daß der päpstliche Legat Lorenz Campeggi, welcher im März 1524 in Nürnberg eingezogen war, über die in der Stadt herrschenden Zustände geradezu entsetzt war und aus seinen Sorgen und Befürchtungen kein Hehl machte. In einem Gespräch mit seinem ehemaligen Schuler Christoph Scheurl wehklagte er, daß, da alle Welt meine, nur durch Glauben allein selig werden zu können, Niemand mehr Beichte und Messe achte und der Kirchenbesuch abnehme; daß an den Fasttagen man wohl in vier- bis fünfhundert Häusern Fleisch esse, und die Prediger den Papst öffentlich beleidigten. Und gerade so wie vor etlichen Jahren (8. Febr. 1521) der Nuntius

---

[1]) W. Möller, Andreas Osiander. Elberfeld 1870. S. 17.

Aleander[1]) aus Worms berichtet hatte, daß es dort täglich lutherische Schriften in deutscher und lateinischer Sprache regne und gar nichts anderes mehr verkauft werde als Schriften Luthers, klagte nun Campeggi über Nürnberg, daß auch hier alle Buchläden voll seien von lutherischen Büchlein, während ein papistisches, nach welchem er hatte fragen lassen, nirgends zu haben war. Daß hier unter den Augen der Reichsversammlung und der päpstlichen Legaten die Dinge so sich entwickeln konnten, beweist am augenfälligsten die Mächtigkeit und Unaufhaltsamkeit der Bewegung, und beweist vor Allem, wie hier die Wortführer der neuen Lehre von der frischen Begeisterung der Volksmassen sich getragen fühlten und wie gerade in diesen breiten Schichten des Bürgertums die Herzen dem Reformator entgegenschlugen.[2])

Zu jenen „lutherischen Büchlein", welche den hellen Zorn des päpstlichen Legaten herausforderten, gesellten sich nun, im Jahre 1524, vier neue Flugschriften[3]) aus der Feder des Mannes, welcher im Jahre zuvor durch sein Lied von der Wittenberger Nachtigall frei und öffentlich zu der neuen Lehre sich bekannt hatte und der seitdem von den Römischen mit dem Spottnamen des „tollen" oder des „verfluchten" Schusters belegt war. Nach des Dichters eigener, am Neujahrstage 1567 aufgestellten „Inventur" [4]) seiner Bücher waren es ursprünglich sieben Dialoge gewesen, von denen jedoch nur vier in Einzeldrucken erhalten sind. Auch werden die anderen drei schwerlich je gedruckt worden sein, da sonst ihr langes Verschollensein nicht recht zu erklären ist.[5])

---

[1]) P. Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander. Halle 1886. S. 44.

[2]) Vgl. Fr. Roth, Die Einführung der Reformation in Nürnberg. Würzburg, 1885. S. 142 ff.

[3]) Vier Dialoge von Hans Sachs. Herausgegeben von Reinhold Köhler. Weimar, 1858. Die Einzelausgaben verzeichnet E. Weller, Der Volksdichter Hans Sachs. Nürnberg, 1868. S. 18—23.

[4]) Er gedenkt hier der Dialoge mit folgenden Worten: „auch fand ich in mein büchern gschriben | artlicher dialogos siben, | doch ungereimet in der pros, | ganz deutlich, frei on alle glos".

[5]) Von einem weiteren, 1882 durch E. Goetze mitgeteilten Dialog, der gleichfalls die religiösen Zustände Deutschlands behandelt, wird später die Rede sein.

Schlag auf Schlag folgten einander jene vier, je mit einem Holzschnitt geschmückten und mit dem Autornamen „Hans Sachs" oder auch „Hans Sachs, Schuster" gezeichneten, in Prosa geschriebenen Gespräche, denen in der Unzahl der allerwärts empor-wuchernden zeitgenössischen Flugschriften, Sendschreiben, Pasquille und Dialoge eine ebenso eigentümliche wie bedeutsame Stellung zukommt. Denn eigentümlich und bedeutsam sind diese Reformationsschriften des Nürnberger Schuhmachers sowohl durch die Persönlichkeit ihres Verfassers, wie durch ihre Form und ihren Inhalt; bedeutsam vor Allem auch als ein köstliches Zeugnis für die Stimmung des ehrbaren Mittelstandes, soweit dieser in seinem religiösen und sittlichen Empfinden mit Luther sich eins wußte; eigentümlich durch die Milde der Gesinnung und den von der fast allgemein gang und gäben Rohheit der derzeitigen Polemik so wohlthuend abstechenden vornehmen und besonnenen Ton; eigentümlich nicht zuletzt auch durch die unbefangene Stellung den lutherischen Glaubensgenossen gegenüber, denen der schlichte Handwerksmann in diesen Gesprächen einen sittlichen Wegweiser aufrichtet und mit deren Leben und Wandel er brüderlich aber ohne Scheu ins Gericht geht. Durch ihre treuherzige Einfalt und Herzensgüte üben diese Blätter auch heute noch einen unwiderstehlichen Reiz aus und machen auch dem heutigen Leser das Herz warm und weit. Aber man ahnt zugleich auch angesichts dieser tiefen und lichten Gedanken, angesichts dieser Fülle und schlagenden Einfachheit der Bilder, berührt von der Herzlichkeit der Rede und von dem frischen Odem einer gesunden evangelischen Gesinnung, wie diese Blätter vollends auf die Zeitgenossen wirken mußten und was gerade in Nürnberg für das Werk Luthers die Bundesgenossenschaft dieses Mannes bedeutete. Denn hier war das schlichte, einfältige, warme und eindringliche Wort eines Mannes, den man kannte und von dem man wußte, daß sein Leben im Einklang stand mit dem, was seine Lippen verkündigten.

Die erste dieser Flugschriften ist betitelt: Disputation zwischen einem Chorherren und Schuhmacher, darin das Wort Gottes vnnd ein recht Christlich wesen verfochten würdt, und trägt als Motto das Wort aus dem Evangelium

Lucae: „Ich sage euch, wo dise schweygen, so werden die stein schreyen". Der Schuhmacher — worunter hier wie im Folgenden immer Meister Hans selbst zu verstehen ist — kommt zum Chorherrn, um diesem ein Paar Pantoffeln abzuliefern, und gerät bei diesem Anlaß mit seinem Auftraggeber alsbald in ein theologisches Gespräch, indem er, anknüpfend an eine Bemerkung des Chorherrn über sein Sommerhaus und das Singen der Nachtigallen, keck auf die Wittenbergische Nachtigall anspielt. „Ei, der teufel hol den Schuster mit sampt seiner nachtigal" fährt der geistliche Herr auf. Und er fügt hinzu: möge auch der Luther immerhin den allerheiligsten Vater, den Papst, die heiligen Väter und uns würdige Herren schmähen, was aber geht unser Wesen den „tollen" Schuster an? Doch der Meister bleibt ihm die Antwort nicht schuldig. Es stehe geschrieben: „so du deines feindes esel under dem last sihest ligen, nit laß in, sonder hilf im. solt dann ein getaufter christ seinem bruder nit helfen, so er in sech ligen in der beschwerd seiner gewißen?" Wohl, erwidert jener, es stehe aber auch geschrieben im Evangelium Matthaei am siebenten: Richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet. Aber so machten es die Lutherischen: solche Sprüche, welche wider sie seien, nähmen sie nicht zu Herzen oder ignorierten sie. Darauf der Schuster: Strafen und Richten ist zweierlei. Wir unterstehn uns nicht zu richten, welches allein Gott zugehört. — Aber es steht auch geschrieben: du sollst den Obern nicht schmähen in deinem Volke. — Wer ist denn der Oberste im Volke, wenn nicht der Kaiser und die Fürsten und die weltliche Obrigkeit? — Nicht also, sondern der Papst ist der vicarius Christi, danach die Kardinäle und Bischöfe mitsamt dem ganzen geistlichen Stande. Sie bedeuten die Sonne, und die weltliche Gewalt bedeutet den Mond, deshalb ist der Papst viel mächtiger denn der Kaiser, welcher ihm seine Füße küssen muß. — Ei, ist der Papst ein so gewaltiger Herr, so ist er gewißlich kein Statthalter Christi, denn Christus spricht bei Johannes am achtzehnten: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, und er floh, da man ihn zum Könige machen wollte. Auch sprach er zu seinen Jüngern, Luc. 22: Die weltlichen Könige herrschen und die Gewaltigen heißt man gnädige Herren, ihr aber nicht also. Der Größte unter

euch soll sein wie der Jüngste und der Fürnehmste wie der Diener. Deshalb seid ihr, der Papst und ihr Geistlichen, nur Diener der christlichen Gemeinde, wo ihr anders aus Gott seid. Und als der Chorherr wiederholt, der Papst sei kein Sünder, sondern der Allerheiligste, da verweist ihn Meister Hans auf das Schriftwort: wer da sagt, er sei ohne Sünde, der ist ein Lügner, und deshalb könne auch der Papst nur ein Sünder oder ein Lügner, nimmermehr aber der Allerheiligste sein.

Und nun kommt das Gespräch nach mancherlei Hin und Her auf den springenden Punkt zurück: das Recht der Laien in der Kirche und ihr Recht auf die Bibel. Denn der in die Enge getriebene Chorherr sucht aufs Neue damit auszuweichen, daß er wohl den Gelehrten ein gewisses Recht der Kritik einräumt, ein solches Recht aber, trotz dem drastischen Einwurf des Schusters, daß doch ein Esel den Propheten Bileam gestraft habe, den Laien schlechtweg abstreitet. Nun wolle gar ein Schuhmacher ein solches Recht sich anmaßen! Einem solchen „zimpt mit leder und schwerz umbzugen und nicht mit der heiligen schrift". Aber der bibelfeste Meister läßt sich nicht verblüffen. Er weist seinen geistlichen Gegner hin auf das Wort Christi: „durchsucht die Schrift, die giebt Zeugnis von mir"; auf das Wort des Psalmisten: „Selig ist der Mann, der sich Tag und Nacht übet im Gesetz des Herrn"; auf Petrus: „Seid allezeit erbötig zur Verantwortung gegen jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist"; auf Paulus, der die Epheser lehre zu fechten wider den Anlauf des Teufels mit dem Worte Gottes, welches er ein Schwert nenne, bis ihn der Geistliche ärgerlich unterbricht: „Pi pu pa, wie seint ir lutherischen so nasweis, ir hört das gras wachsen. Wenn euer ein spruch oder zwen weißt aus dem evangelio, so veriert ir iederman mit". Zugleich glaubt er einen besonderen Trumpf auszuspielen, indem auch er ein Schriftwort ins Feld führt: „ein jeglicher wie ihn der Herr berufen hat, so wandel' er". Wohl kenne er den Spruch, entgegnet der Meister, aber darin sei doch nur vom äußerlichen Stand und Handlung die Rede, von Knechten und Freien, nicht aber vom Worte Gottes. Und nun weist er schlagfertig und eindringlich, gestützt auf gründliche Belesenheit in der Bibel, immer aufs Neue das gute Recht der

Laien nach, in der heiligen Schrift zu forschen, und wie der heilige Geist weder an Gelehrsamkeit noch an Weihen gebunden sei. Auf die spöttische Einrede des Chorherrn, daß er keinen heiligen Geist in sich verspüre, fährt er zornig auf, daß, wenn sie den Geist Gottes nicht hätten, die Geistlichen lieber die Geistlosen heißen sollten, und als jener dann fortfährt, über den ‚armen heiligen Geist der Lutherischen' zu witzeln, der allem Anscheine nach Tag und Nacht schlafe, da man nichts von ihm spüre, da hält er ihm den Spruch Matth. 7 Vers 6 entgegen: ‚ir solt euer heiltumb nit den hunden geben, noch die perlein für die schwein werfen, auf daß sie dieselbigen nit mit füßen zutreten'. Ob er sich solch' grober Worte nicht schäme, erwidert der Geistliche, doch der Schuster zuckt gelassen die Achseln: ‚Ei lieber Herr, zörnt nit, es ist die heilig schrift'. — ‚Ja, ja, ja, ir lutherischen sagt vil vom wort gottes und wert doch nur ie lenger ie erger, ich spür an keinem kein besserung'.

Damit wendet sich das Gespräch zwanglos den äußeren guten Werken zu, denen gegenüber Meister Hans nachdrücklich auf das Anbeten im Geist und in der Wahrheit hinweist, so wie es Martin Luther in seinem Büchlein von der christlichen Freiheit beschrieben habe. Den Chorherrn bringt natürlich diese Berufung auf den Ketzer nur aufs Neue in Harnisch: ‚Ich wolt, daß der Luther mit sampt sein büchern verprent wurd, ich hab ir nie keins gelesen, und wil ir noch keins lesen'. Der spöttischen Entgegnung des Schuhmachers aber: ‚Ei was urteilt ir dann?' weicht er mit der Gegenfrage aus: Wie, daß ihr den lieben Heiligen auch nimmer dienet? — Christus spricht: Du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen. — Wir müssen doch aber Fürsprecher haben bei Gott? — Wir haben nur einen Fürsprecher bei Gott: Jesum Christum. — Ja, Lieber ja, Not bricht Eisen. Wenn euch eine Hand entzwei wäre, so würdet ihr bald St. Wolfgang anrufen. — Christus spricht: Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Wo wollt ihr denn bessere Hülfe suchen? — Aber daß ihr nicht fastet, lehrt euch das auch der lutherische Geist? — Fasten ist uns von Gott nicht geboten, sondern frei gelassen. Christus spricht nicht: ‚ihr sollt oder müßt fasten', wie unsere

Stiefväter zu Rom thun. — Ihr fastet aber gar nimmer. — Nun ich meine, erwidert Hans, das rechte Fasten ist bei den Handwerksleuten, ob sie gleich am Tage vier mal essen, mehr zu finden, als bei allen Mönchen, Nonnen und Pfaffen im ganzen Lande. — Das Fasten ist noch das wenigste, ihr Lutherischen freßt aber Fleisch dazu am Freitag, daß euch's der Teufel gesegne! — Fleisch essen ist von Gott auch nicht verboten, deshalb kann es auch keine Sünde sein. — Man soll aber gute alte Gewohnheit, die schon drei oder vierhundert Jahre gewährt, nicht verachten. — Christus spricht Johannes am vierzehnten: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Er spricht aber nicht: ich bin die Gewohnheit.

In ähnlicher Weise wird das Thema von der Beichte abgehandelt, worauf sich das Gespräch zuletzt den Konzilien zuwendet. Einen zwiefachen Schaden haben diese nach des Schusters Meinung angerichtet, und zwar zunächst durch die Gebote ohne Maß und Zahl, von denen die meisten in der Schrift nicht gegründet seien. Man habe durch solche Gebote der Menschen Gewissen verstrickt, so daß dieselben den wahren Geboten Gottes gleich geachtet und dadurch diese letzteren bei den Menschen verächtlich gemacht wurden. ‚Fleisch eßen am freitag hat man für größer sünd geacht dann ebrechen, und so ein' pfaff ein recht eweib het gehabt, hat man größer sünd gehalten dann so er ein huren oder zwo het'.[1]) Zum andern hat man viel neuen Gottesdienst angerichtet und gute Werke genannt, damit zumeist Mönche, Nonnen und Pfaffen umgehen und ist doch das alles eitel äußerliches Larvenwerk, davon Gott nichts geheißen hat. — Was sind denn rechte christliche gute Werke? — Ein recht Christgläubiger, welcher wiedergeboren ist aus dem Wasser und Geist, dient Gott allein im Geist und in der Wahrheit und seinem Nächsten mit den Werken der Liebe. Das ist die Summe eines christlichen

[1]) Ebenso Lazarus Spengler in seiner ‚Schutzred und christliche Antwort' (1519): ‚Haben uns nit dieselben unsere Prediger so viel Kirchengesetz fürgelegt, daß sie damit die Gebot Christi ganz zurückgeworfen haben, ist nit der, der an einem Freitag durch Verbot des Kirchengesetz Fleisch gegessen, für sträflicher dann ein Gotteslästerer oder Ehebrecher, die Gott verwirft, geachtet . . .'.

Wesens. Wohl kennten auch die Lutherischen gute Werke, aber nicht um den Himmel damit zu verdienen, welchen uns Christus verdient hat, auch nicht aus Furcht vor der Hölle, von der uns Christus erlöst hat, sondern aus göttlicher Liebe, Gott zur Danksagung und dem Nächsten zum Frommen. Und als nun der Chorherr beginnt, aufs Neue wider den Ketzer Luther loszupoltern und drohend ausruft: hilft süß nicht, so muß sauer helfen, denn die Ketzerei hat so überhand genommen, daß es hohe Zeit ist drein zu schlagen, da ist des Schuhmachers letztes Wort: Ist die Lehre aus den Menschen, so wird sie ohne allen Schwertschlag fallen, ist sie aber von Gott, so könnt ihr sie nicht dämpfen.

Dem Schluß des Dialogs giebt Hans Sachs eine schalkhafte, fast dramatisch zugespitzte Wendung. Es läutet zur Messe und die Köchin kommt, um ihrem Herrn in den Chorrock zu helfen. Und da kann sich dieser nicht enthalten, der Magd gegenüber sein Herz auszuschütten: Seht nur, wie heute die Laien mit uns Geweihten umspringen! Es ist, als sei der Teufel in den Schuster gefahren, und wäre ich nicht so gelehrt, er hätte mich wahrhaftig auf den Esel gesetzt. Ich werd' ihm aber auch nichts mehr zu arbeiten geben, sondern dem Hans Zobel, das ist ein gutes, einfältiges Männlein und macht nicht viel Worte mit der heiligen Schrift und der lutherischen Ketzerei. Es schickt sich auch gar nicht für einen Laien, mit seinem Seelsorger zu disputieren, denn Salomo sagt: Wer einen einfältigen Wandel führt, der wandelt wohl. Ei, diesen Spruch hätt' ich dem tollen Schuster vorhalten sollen, dann wäre er vielleicht verstummt. Die Köchin ihrerseits vermag es gar nicht zu fassen, wie heutiges Tages die Laien so geschickt reden können, eine Bemerkung, die den geistlichen Herrn nur aufs Neue in Wallung bringt. Ja, woher kommt's? Weil man vor der Geistlichkeit keinen Respekt mehr hat. Früher wäre man mit dem Luther verfahren wie mit dem Johann Hus. Aber wie will man heute die evangelischen Prediger zum Schweigen bringen! Heißt man sie schweigen, dann wollen sie mit dem Papst und mit den Bischöfen disputieren, was doch in der Welt unerhört ist. Schließlich kommt ihm ein guter Gedanke. Er läßt seinen, ihm als bibelfesten Mann bekannten Kalfaktor rufen, damit dieser ihm etliche Sprüche aufsuche und ihm damit für

künftige Dispute ein Rüstzeug an die Hand gebe. Aber nun muß sich, um das Maß voll zu machen, auch dieser als einer von den „lutherischen Bösewichtern" entpuppen! Er wird natürlich weggejagt, die Köchin aber erhält den Auftrag, ein gutes Essen für die nach der Messe zu erwartenden Gäste herzurichten. ‚Trag die bibel auß der stuben hinauß und sich, ob stein und würfel all im bretspil sein und daß wir ein frische karten oder zwu haben'.

Der Inhalt der zweiten Flugschrift ist durch den Titel ‚Eyn gespräch von den Scheinwercken der Gaystlichen vnd jren gelübdten', sowie durch das Motto: ‚Jr thorhait wirt offenbar werden yederman' zur Genüge gekennzeichnet, während die Situation durch den beigefügten Holzschnitt deutlich wird. Da sitzen nämlich Hans, der Schuhmacher und Peter, der Bäcker,[1]) sich gegenüber an einem Tische, während zwei Bettelmönche, Almosen heischend, in der Thüre stehen. Zwischen einem dieser Barfüßermönche, dem Bruder Heinrich, und jenen beiden Bürgern entspinnt sich ein Gespräch über die Klöster im allgemeinen, über Almosensammeln und -austeilen, über die Gelübde der Armut und Keuschheit.[2]) Da sie all das

[1]) Ueber den Beruf Peters geben seine eigenen Worte Auskunft: ‚Ja ir spent euer vigilg, selmessen und alle euer gotsdienst miltiglich gnug auß, wie ich mein semel und meister Hans seine schuch'. Bei Köhler S. 32.

[2]) Ebenfalls in der Form eines Gesprächs mit einem Bettelmönch hatte Kaspar Güttel 1522 das gleiche Thema in seinem ‚Dialogus odder gesprechbuchleyn, wye Christlich vnd Euägelisch zcu leben' behandelt. Nur ist hier der Ausgang ein andrer, indem der Bettelmönch sich in der That entschließt, seinen bisherigen Stand zu verlassen und im Schweiß des Angesichts sein Brot zu verdienen: „Will mich bei Bauerndreschen drücken, — ob auch darüber brech mein Rücken". Vergl. G. Kawerau, Kaspar Güttel. Halle 1882. S. 40. — Die gleiche Wendung kehrt wieder in dem aus dem Jahre 1525 stammenden Schriftchen: ‚ain Schöner Dialogus wie ein bawr mit aim frawen bruder münch redt, das er die Kutten von jm würfft' (bei O. Schade II² 155—159). Hier beschließt der Mönch das Gespräch mit den Worten: ‚O herr, dein erbarmung ist manigfaltig. heut hast du erlöset mein sele auß der tiefe der helle. freund iezund stee ich auf und wirf mein kutten, darin ich müßig gangen, von mir, bekenne und sag offentlich: vermaledeiet sei der tag in welchem die kutt erdacht ist worden!... Dann von der müßigen kutten ist nie kain guts komen. also ‚freund, ich gee hin zu arbaiten. so ich zu der ernden herwider kum, wil ich dir dein eßen ab verdienen'.

Ihrige willig verlassen hätten, meint der Mönch, sollten sie darum nicht von frommen Leuten Almosen nehmen? — Das sei denn doch kein schlechter Tausch, erwiedert Peter. Was mancher von ihnen verlassen, sei kaum einen Gulden wert gewesen; dafür erhielte er eine Pfründe, wohl zweihundert Gulden wert und sei sein Lebenlang mit aller Notdurft versehen. Das heiße doch schwerlich, das Seine verkaufen und den Armen geben. Dem gegenüber beruft sich Bruder Heinrich auf 1. Corinth. 9. v. 13: Wisset ihr nicht, daß, die im Tempel schaffen, sich vom Tempel nähren, und die des Altars pflegen, vom Altar leben sollen? — Wohl, entgegnet Hans, es steht aber gleich im Text darnach: ‚Also hat der Herr befohlen, daß die das Evangelium verkündigen, sich vom Evangelio nähren sollen'. Wir im Neuen Testament haben keinen Tempel mehr von Holz und Stein, sondern wir selbst sind der Tempel Gottes. Deshalb bedürfen wir auch keiner Tempelknechte mehr. Auch haben wir keinen Altar zum Opfern, bedürfen also auch keines Altardieners mehr, denn Christus ist allein Hoher Priester. Wir im Neuen Testament gebrauchen nur Diener zu verkündigen das heilige Evangelium. Ihr aber esset euer Brot im Müßiggang wider den Willen Gottes, der da gesagt hat: ‚Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen'. — Ei, verkündigen wir euch doch auch das Evangelium und ist doch ein jeglicher Arbeiter seines Lohnes würdig. — Ja, antwortet Meister Hans, es sind etliche unter euch, aber leider nicht eben viele, die Christum rein predigen, sonst aber liegen die Klöster voll von solchen, die weder Gott noch der Welt nützen. — Ich mein', ihr seid unsinnig. Was thun wir sonst Tag und Nacht, denn daß wir Gott dienen? — Ja, ihr steckt voll Gottesdienst und guter Werke und ermangelt doch des allernötigsten Werkes, das Christus fordern wird am jüngsten Tage, nämlich die Werke der Barmherzigkeit. ‚Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich nicht gespeiset'. — Lieber, geben wir denn kein Almosen? Kommt nur Morgen um Mittag einmal in unser Kloster, da werdet ihr einen Haufen armer Leute sehen, die wir täglich speisen. — Da aber fährt Peter auf: Ja wohl, das gebt ihr ihnen, was ihr nicht mögt und schüttet ihnen nichts als die Ueberbleibsel untereinander. Schämt ihr euch nicht, daß ihr

dem Herrn Christo ein solch ‚Geschlepper‘ zu essen gebt? Denn er spricht: ‚Was ihr dem Geringsten der Meinigen gethan habt, habt ihr mir selbst gethan‘.— Der Mönch muß kleinlaut zugeben, daß ihr leibliches Almosen allerdings nur gering sei, aber dafür teilten sie die geistlichen Tröstungen aus an Alle, die ihrer begehrten. Aber auch dem gegenüber weisen die beiden Lutherischen nachdrücklich auf die unchristliche Praxis hin: auf die hohen Abgaben und Opfer und wie sie bei den Armen vorübergingen, wie der Priester und Levit bei dem unter die Mörder gefallenen Wanderer. (Luc. 10.) Ebenso kommt unser Bettelmönch bei dem heiklen Thema von der Keuschheit arg ins Gedränge, doch weist er nicht ohne Stolz darauf hin, was alles für Kasteiungen ihnen auferlegt seien, um die fleischlichen Begierden zu dämpfen. Sie trügen keine Leinwand, gürteten sich mit Stricken und gingen barfuß, trügen auch kein Haar auf dem Kopfe und badeten ihr Lebtag nicht bis nach dem Tode. Sie legten auch Nachts die Kleider nicht ab, müßten zeitweilig schweigen und vor Allem alltäglich eine oder mehrere Stunden im Chor stehen und knieen und alle Nacht zur Frühmette aufstehen. — Da habe er, fällt ihm Peter ins Wort, der mit seinen Knechten den ganzen Tag arbeiten müsse und schlecht esse, dazu oft erst zur Mettenzeit sich zum Schlafen niederlegen könne, doch wahrlich einen viel härteren Orden, während der Schuhmacher ausruft: O ihr Blinden, wie betrügt ihr einander mit euren erdichteten, unbehilflichen Menschenwerken! Da ist in euern Regeln und Statuten von nichts anderem die Rede als von Kutten, Platten, Stricken, Schuhen, Fleischmeiden, Schweigen, Singen, Lesen, Mettegehen, Chorstehen, Bücken, Knieen und solchen äußerlichen erdichteten Werken, so daß recht eigentlich auf euch der Spruch geht: ‚Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehre, die nichts denn Menschen Gebot ist‘. Auch von euch gilt das Wort: ‚Wehe euch Gleisnern und Heuchlern‘, denn auswendig scheint ihr fromm, inwendig aber steckt ihr voll Heuchelei und Sünde. Armut haltet ihr ohne Mangel, Keuschheit, die besudelt, Gehorsam, der erdichtet ist.

Doch der Anblick des einfältigen Mönchleins besänftigt seinen Zorn, und er wendet sich wieder freundlich mit der Frage an ihn: Sag', lieber Bruder Heinrich, was hat euch eigentlich in

den Orden gebracht? — Daß ich selig werde, wie uns in der Profeß verheißen wird. — Hofft ihr durch euer Mönchswerk selig zu werden? — Ja, was wollt' ich sonst im Kloster thun? — Spricht doch Paulus (Eph. 2), erwiedert Hans, ‚aus Gnaden seid ihr selig worden durch den Glauben und dasselbige nicht aus euch, es ist Gottes Güte und nicht aus den Werken, auf daß sich Niemand berühme'. — Darauf der Mönch: Wenn ich wüßte, daß ich nicht selig würde durch mein klösterlich' Leben, ich wollt' wahrlich meine Kutte allsogleich an den Zaun hängen. Aber nun bin ich zu alt; was sollte ich wohl anfangen? — Ich werde euch, meint der Schuhmacher, Handwerkszeug zum Holzhacken schenken, damit ihr euch durch Arbeit ernähren könnt. Da würdet ihr lernen, gehorsam werden gegen Jedermann, da würdet ihr erst die rechte, wahre Armut empfinden und auch die Unkeuschheit sollt' euch dann wohl vergehen. — Aber der Bruder glaubt denn doch, daß er im Vergleich dazu im Kloster besser aufgehoben sei, indem er zugleich das Gespräch geschickt auf ein anderes Thema hinüberspielt. Denn, meint er, man höre eben nicht viel Gutes von den entlaufenen Mönchen, wie könne sie da wohl ein guter Geist aus den Klöstern getrieben haben? — Der heißblütige Peter seinerseits pariert diesen Angriff mit seiner gewohnten Derbheit, denn da sehe man eben nur, was in den Kutten zu stecken pflege. Leute, die in den Klöstern gelebt hätten wie die lebendigen Heiligen, lebten nun draußen wie die Lotterbuben, und hätten doch eben das im Herzen gethan im Kloster, was sie nun draußen mit Werken thun.[1]) Auch Meister Hans muß angesichts der vor Augen liegenden trüben Erfahrungen zugeben, daß wohl viele nur aus Fürwitz und Mutwillen und wider ihr eigenes Gewissen den Klöstern entlaufen seien. Aber daneben seien doch auch Manche lediglich durch das Wort Gottes getrieben worden und hätten mit freiem, sicherem Gewissen ihr Gelübde zerbrochen. Und so möge auch er, Bruder Heinrich, noch erkennen, wie blind

[1]) Aehnlich Lazarus Spengler in seiner Schrift: „Die Hauptartikel, durch welche gemeine Christenheit bisher verführt worden ist rc." (1522): ‚Denn wer weiß das nicht, daß ein Mönch mag ein Kappen und Platten tragen und daneben ein Bub in der Haut sein?' Vergl. Pressel, Lazarus Spengler. Elberfeld 1862. S. 49.

es sei, sich seiner Werke zu rühmen und darauf zu pochen, selig zu werden, statt demütig zu sprechen: „Gott sei mir armen Sünder gnädig“.

Haben wir so in diesen beiden ersten Dialogen eine evangelische Polemik gegen die römische Kirche, so beschäftigt sich Hans Sachs in den beiden folgenden Gesprächen fast ausschließlich mit der eigenen Glaubensgenossen Leben und Wandel. Dort die Tendenz, die Schranke, welche die Romanisten zwischen dem geistlichen und weltlichen Stande aufgerichtet, als eitle Menschensatzung nachzuweisen; dort der Kampf gegen Werkheiligkeit, Klosterwesen, Cölibat; hier ein heller Weckruf an die Lutherischen selbst, denen der ‚tolle‘ Schuster eindringlich die Gewissen zu schärfen sucht. Ueber seine Beweggründe giebt er selbst in dem dem dritten Dialoge voraufgeschickten, vom Michaelistage 1524 datierten Widmungsbriefe an Hans Odrer zu Breslau bündige Auskunft. Denn es sei neuerdings Praxis der Römischen geworden, auf den Kanzeln und überall sonst auf den ‚verfluchten Geiz‘ und andere öffentliche Laster, welche noch (Gott erbarm's) bei uns im Schwange gehen, mit viel Geschrei hinzuweisen und daraus zu folgern, daß unsere Lehre falsch sei. Da sie mit all ihrem Disputieren und Schreiben nichts ausgerichtet, müßte nun unser sündiges Leben herhalten. Würde es damit besser, so hätten sie nichts mehr wider uns. Und so geht er denn in dem dritten Büchlein[1]) unerschrocken jenem römischen Argument „den Geytz, auch ander offenlich laster betreffend“ zu Leibe, indem er an die Spitze des Dialogs das Wort Pauli schreibt: „Hurerey vnd vnrainigkait, oder geytz, laßt nit von euch gesagt werden, wie den heyligen zu steet“.

Bei dem evangelischen Junker Reichenburger kehrt ein befreundeter römischer Geistlicher ein — Romanus nennt ihn Hans Sachs — der sogleich mit lebhaften Klagen über die unchristliche Gesinnung und den unchristlichen Wandel der Evangelischen losfährt. Man sehe nur ihren Geiz, ihre Unredlichkeiten in Handel und Wandel, ihre Wuchergeschäfte, ihre geringe Liebesthätigkeit, und

[1]) Der vollständige Titel lautet: ‚Ein Dialogus, des inhalt, ein argument der Römischen, wider das Christlich heüflein, den Geytz, auch ander offenlich laster betreffend‘.

man spüre sofort, daß sie wohl das Wort haben, nicht aber die Werke. Viele der von Romanus gerügten Uebelstände muß der Junker zugeben, nur verwahrt er sich dagegen, daß eben das ein Ausfluß der evangelischen Lehre sei. Denn wer wolle es gut heißen, was Gott und der Nächstenliebe zuwiderlaufe? Gewiß giebt es auch unter den Evangelischen viele eigennützige und geizige Reiche, aber doch auch wahrlich gute Christen genug, die reichlich Almosen geben. Nur thun sie's in der Stille, und nicht wie die Pharisäer, sondern nach dem Worte Matthäi am sechsten, daß die linke Hand nicht weiß, was die rechte thut. Aber weil nun für euch keine Gaben, Schenkungen und Stiftungen mehr abfallen, darum meint ihr Klosterleute, daß überhaupt Niemand mehr Almosen gebe und daß unsere Herzen den Armen gegenüber verhärtet seien. Und ist's Recht, etlicher Geizhälse wegen, die mehr heidnisch denn christlich leben, die evangelische Lehre mit dem Vorwurf des Geizes zu besudeln? Der Geistliche aber kommt immer wieder darauf zurück: noch seien, obwohl das Wort Gottes, ‚wie ihr's nennt', lang genug gepredigt worden, nirgends gute Früchte zu spüren, sondern nur das, was dem Leibe wohl thut: als Nichtbeichten, Nichtfasten, Nichtbeten, Nichtkirchengehen, Nichtopfern, Nichtwallfahren, Fleischessen, aus den Klöstern laufen und dergleichen. Dazu herrschten allenthalben die vorigen heidnischen Laster als Geiz, Ehebruch, Hurerei, Feindschaft, Aufruhr, Zorn, Zank, Neid, Haß, Mord, Untreue, Spielen, Gotteslästern, Zutrinken, Saufen, Tanzen und Hoffart. Nach diesen Früchten sollte man die Evangelischen für Heiden aber nicht für Christen halten, denn Christus spricht Matthäi am siebenten: ‚An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen'. Gewiß, wiederholt der Junker, seien leider nur wenig wirkliche Christen unter denen, die sich schon des Evangeliums rühmen, denn auch der Spruch bleibe wahr, daß zwar viele berufen, aber nur wenige auserwählt seien. Gewiß mißbrauchten viele die evangelische Freiheit, dem Evangelium zu großer Schmach und Aergernis. Ihrer und unser aller möge Gott sich erbarmen, denn wir sind allzumal Sünder. Wer wollte auch hier auf Erden, im Leibe der Sünden, ein vollkommenes geistliches Leben erwarten? Ihr Römischen aber sagt immer ‚spüren, spüren!' Wißt ihr denn

nicht, daß das Reich Gottes nicht mit Aufmerken kommt, so daß man sagen könnte: siehe hier oder da? Nicht in äußeren Geberden liegt der wahre Gottesdienst, und so sollen auch die Werke der Nächstenliebe ganz einfältig in der Stille vor sich gehen. Und weil ihr's nicht seht, so meint ihr Werkheiligen, daß Niemand mehr Gott diene. So meint ihr auch, weil nach wie vor die Sünde im Schwange geht, daß Niemand unter der Zucht der evangelischen Lehre sich bessere. Aber es muß eben nach Gottes Ordnung Gut und Böse neben und untereinander wohnen. Mitten unter den Weltkindern läßt der Herr die Seinen aufwachsen, in der Stille, verachtet, verfolgt und verschmäht, unbemerkt wie die Lilien unter den Dornen, der Welt unbekannt bis zur Zeit der Ernte.

Das Vespergeläut ruft den Geistlichen ab, der sich noch keineswegs für überwunden hält. ‚Ich hab, sagt er, noch kein lust zu euerm hausen, weil also rutzigs und reudigs durcheinander geht. Wenn aber ein hirt und ein schaffstal wurd, alsdann wölt ich mein kutten an zaun henken und zum hausen treten', während Hans Sachs seinerseits das Gespräch mit dem Worte des Psalmisten abschließt: ‚Selig ist der Mann, der sich Tag und Nacht übet im Gesetz des Herrn. Er wird sein wie ein Holz, gepflanzet zu den Flüßen der Wasser, das da giebt seine Früchte zu seiner Zeit".

Und nun kommt er in dem vierten und letzten Dialog noch einmal auf das gleiche Thema zurück, indem er dasselbe hier noch ungleich weiter und tiefer erfaßt und noch weit eingehender und eindringlicher ausführt. ‚Ein gesprech eynes Euangelischen Christen, mit einem Lutherischen, darin der Ergerlich wandel etlicher, die sich Lutherisch nennen, angezaigt vnd brüderlich gestrafft wirt', so lautet der Titel; ‚Last vnns niemant yrgent ein ergernuß geben, auff daß vnser ampt nicht verlestert werd, sonder in allen dingen last vns beweysen wie die diener Gottes', so das Motto. Die miteinander Hadernden sind in diesem Falle die beiden uns bekannten Meister Hans und Peter, während dem Meister Ulrich, dem Römischen, zumeist nur die Rolle des Zuhörers zufällt.

Der Schuhmacher kommt zum Peter, um sich sein Büchlein von der christlichen Freiheit, das er ihm geliehen, wieder abzuholen, und dabei wendet sich die Rede auch auf den Schwiegervater Peter's, den „alten Romanisten", wie Hans ihn nennt, eben jenen Meister Ulrich, den der Holzschnitt des Büchleins zeigt, wie er mit einem Rosenkranz in der Hand zur Thüre hereintritt. Peter klagt, daß dieser jetzt ganz sein Haus meide, und zwar, weil er ihn unlängst an einem Freitag über einem Kalbsbraten betroffen habe. Da habe er, Peter, auch Unrecht daran gethan, erwiedert Hans. Seine prinzipielle Stellung den Fastengeboten gegenüber hatte er bereits im ersten Dialog klar und unzweideutig genug dargelegt, aber die Praxis, so meint er nun hier, regele sich denn doch nach anderen Gesichtspunkten.[1]) Hier gelte vor Allem das Wort Pauli: „Sehet zu, daß eure Freiheit nicht werde zu einem Anstoß der Schwachen." Und als Peter einwirft, was ihm denn seine Freiheit nütze sei, wenn er sie nicht gebrauchen dürfe, fährt er fort: Sie sei uns so viel nütze, daß wir wüßten, daß uns alle Speise unschädlich sei. Aber um der Schwachen willen sollten wir's auch meiden können. Denn die rechte Probe eines Christen sei die Liebe, nicht aber das Fleischessen, denn das könnten Hunde und Katzen auch. Und wolle man den Anstoß nicht um der Menschen willen vermeiden, so sollte mans doch wenigstens um des Evangelii willen thun, welches vor Allem wegen des Fleischessens Ketzerei gescholten werde, da dieses von dem gemeinen Manne als das größte Aergernis an der evangelischen Lehre betrachtet werde.

Inzwischen ist Meister Ulrich dazu gekommen, welchen Hans ohne viele Umstände auffordert, ihn in die evangelische Predigt zu begleiten. Doch dieser will von dem ketzerischen Geistlichen nichts wissen, denn was er über ihn durch Peter gehört habe, sei nicht eben erfreulich. Da heiße es immer nur: unser Prediger

[1]) In einem Gedicht aus dem Jahre 1529 führt Hans Sachs unter den Hindernissen, die den Weg vom Berge Sinai, dem Gesetz, zum Berge Zion, dem Evangelium, erschweren, auch Gewohnheit und alte Bräuche auf, unter denen er besonders das Fasten hervorhebt. ‚Doch muß der mensch die uberstehgen | Und sein christliche. freyheyt zeygen, | doch verschon der fremden gewissen.'



sagt, man dürfe nimmer beten, den Heiligen dienen, fasten, beichten, wallfahren, Messe hören, Jahrtage stiften, Ablaß lösen und „sei kein gut Werk zur Seligkeit nütze". — Ei Peter, wendet sich Meister Hans wieder an diesen, da thust du mitsamt deinen Gesellen auch sehr Unrecht daran. Da fahrt ihr heraus: das und das sagt unser Prediger, ohne Grund und Ursache anzugeben, wodurch ihr nur die einfältigen Leute abschreckt und sie dahin bringt, daß sie die evangelischen Prediger verfluchen, ihre Predigt fliehen und sprechen: wenn das die neue Lehre ist, so bleibe ich lieber in meinem alten Glauben. Wer anders ist schuld daran als ihr ungehobelten Tölpel? Wahrlich, es thut Not, das einmal auszusprechen und es gilt mir gleich, ob ihr mir darum hold oder feind seid. Wäret ihr rechte Christen, so handeltet ihr auch christlich und sagtet den Unwissenden die tröstlichen Worte von Christo, die ihr von dem Prediger gehört habt. Ihr sagtet ihnen, daß Christi Tod das einzige Werk unserer Erlösung sei und daß der himmlische Vater Christo alle Gewalt gegeben hat im Himmel und auf Erden. Denn Christum allein sollen wir hören; was er heißt sollen wir thun; was er verbeut sollen wir lassen; was er frei läßt hat Niemand zu verbieten weder im Himmel noch auf Erden. Wenn ihr solches den Leuten sagtet, dann möget ihr vielleicht die Herzen der Unwissenden erweichen, und dann fiele auch all das Menschengesetz und Gaukelwerk von selber zu Boden. — Von solcher Rede, erwiedert der Römische, hielte er auch mehr, hörte solche aber nicht eben viel von den Lutherischen. Da säße beispielsweise hier in Peters Hause oft ein ganzer Tisch voll Lutherischer beisammen, und es höre doch wahrlich keiner ein gut' christlich' Wort von ihnen. Da fingen sie an auf Mönche und Pfaffen zu schimpfen, daß kein Hund ein Stück Brot von ihnen annehmen möchte, und wer am besten schimpfen könne, der sei Meister unter ihnen. Solche lutherische Weise locke ihn gar nicht. — Der Schuhmacher aber verweist Peter und die übrigen losen Zungen ernst und nachdrücklich auf das was geschrieben steht Matthäi am fünften: ‚Liebet eure Feinde' u. s. w. und 1. Petri am zweiten: ‚Seid mitleidig, brüderlich, herzlich, freundlich. Vergeltet nicht Böses mit Bösem, nicht Scheltwort mit Scheltwort.' Verlästern die Römischen die evangelische Wahr-

heit, da sollen wir freilich nicht schweigen, sondern sie mit dem Worte Gottes widerlegen, aber ohne Rumor und Geschrei, denn das ist Unrecht. Und als Peter einwirft, warum denn aber die Prediger der Römischen Lehre, Gottesdienst, Gebet und Leben auf den Kanzeln also ausschrieen und ob denn nicht auch Martin Luther desgleichen thäte, da fährt Hans fort: solch Predigen und Schreiben geschieht aus christlicher Liebe, dem unwissenden, verführten Volke zum Besten. Ihr jedoch, wenn ihr beim Wein sitzt und auf Mönche und Pfaffen schimpft, thut es wahrlich nicht aus christlicher Liebe, sondern aus Uebermut und treibt somit lediglich ‚faul Geschwätz‘, wovon Epheser am vierten geschrieben steht. Und dann wollt ihr noch an dem frommen Manne, dem Luther, einen Deckmantel eurer Unschicklichkeit suchen! Wohl hat Luther die christliche Freiheit verkündigt zur Erlösung der armen gefangenen Gewissen, aber wie hat er zugleich in Schrift und Predigt männiglich gewarnt, sich vor ärgerlichen unchristlichen Handlungen zu hüten und zum Schaden des Wortes Gottes zu schwärmen und zu rasen! Liebt ihr eure Nächsten nicht, so seid ihr auch nicht Jünger Christi. Denn allein an der Liebe sind die rechten Kinder Gottes zu erkennen, wie Christus sagt Johannes am dreizehnten: ‚Daran wird man erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr einander lieb habt‘. „Darumb lieber bruder Peter, merk nur eben mein red um gottes willen, und sag es deinen mitbrüdern von mir, wiewol sie mich ein heuchler und abtrinnigen heißen und halten werden. Da ligt mir nit ein har breit an, ich han ie die warheit gesagt, welche dann allemal vervolgt muß werden von den gotlosen, und wölt got, daß es alle die gehört hetten, die sich gut lutherisch nennen, villeicht möcht in ir rum geligen [ihnen ihr Prahlen sich legen] und erst ein teil leren [lernen] recht evangelisch christen zu werden.“ Wozu Meister Ulrich hinzufügt: es sei nun einmal wahr: wenn ihr Lutherischen einen solch züchtigen und unanstößigen Wandel führtet, so hätte auch eure Lehre ein besseres Ansehen bei den Menschen; dann würden diejenigen, die euch jetzt Ketzer nennen, euch Christen heißen, die euch jetzt fluchen, euch loben, die euch jetzt fliehen, euch aufsuchen, die euch jetzt verachten, von euch lernen. Aber mit dem Fleischessen, Rumoren und Pfaffenschänden habt ihr nur

die evangelische Lehre selbst verächtlich gemacht. ‚Es liegt leider am Tag‘, setzt Meister Hans bekräftigend hinzu.

Unterdessen läutet es zum dritten male und er und Peter schicken sich zum Kirchgang an. Und nun ist auch Meister Ulrich bereit, sich ihnen anzuschließen. ‚Wohlan! ihr habt mir gleich Lust dazu gemacht; nun werd' ich mit in eure Predigt gehen, ob ich auch ein guter Christ werden möchte‘, worauf Hans mit einem ‚Amen‘ den Dialog abschließt.

Um den Reiz dieser eigenartigen ‚Gespräche‘ zu erklären und um ihre Bedeutung wie ihre Wirkung zu würdigen, müssen wir zunächst Rang und Stand des Mannes im Auge behalten, der hier seine Feder in den Dienst der neuen Lehre stellte und ganz aus freiem Antrieb, ohne eine andere Legitimation als die Nötigung seines Gewissens, für den großen Wittenberger öffentlich Partei nahm. In der Gefolgschaft der Humanisten und Theologen, die in erster Linie gegen die Widersacher Luthers im Felde standen, tritt uns hier der wackere Schuster entgegen, schlicht und ungekünstelt, urwüchsig, voll behaglicher Laune und doch zugleich erfüllt von dem tiefsten sittlichen Ernste — eine so liebenswürdige und erquickliche Erscheinung, daß wir sie zu allerletzt unter den litterarischen Bundesgenossen Luthers missen möchten. Ein Mann aus dem Volke, zwar ein Mann von ungewöhnlicher Belesenheit und für seinen Stand ungewöhnlicher Bildung, aber doch immer nur ein schlichter Handwerksmann war es, der fest im deutschen Bürgerhause wurzelte und der wie Einer wußte, wo die kleinen Leute, seine guten Freunde und getreuen Nachbarn, der Schuh drückte. Sein Latein und sein bischen Griechisch, seine Kenntnis antiker Dichter, Historiker und Philosophen hatte er sich als Autodidakt mühsam zusammengerafft, aber weit größer als dieser Schatz an Kenntnissen war doch sein Schatz an Ehrbarkeit und Pflichtgefühl, an Gewissenhaftigkeit und gesundem, natürlichem Empfinden. Ein vielbewanderter Mann hatte er allezeit mit klugen Augen die Menschen und die Dinge beobachtet und sich bei aller Tiefe und Innigkeit seines religiösen Empfindens eine frische und gesunde Weltfreudigkeit, neben dem frommen auch ein fröhliches Herz bewahrt. Sein Wandel war, Dank seiner guten Natur, welche den Instinkt für das Wahre und das Herz auf

dem rechten Fleck hatte, allezeit unsträflich gewesen; der Schild seiner Ehre war blank und rein, sein bürgerlicher Leumund selbst bei den Römischen untadelig.

So haben wir denn gerade in diesen Reformationsschriften des Hans Sachs dafür ein so denkwürdiges wie reizvolles Zeugnis, in welcher Weise Luthers Lehre auf den bürgerlichen Mittelstand einwirkte, haben gerade hier ein lebensvolles und beredtes Wahrzeichen dessen, wie die Reformation den Geist geweckt, und wie kräftig dieser Geist nun sich rührte, haben hier einen klassischen Beleg vor allem dafür, wie Luthers erlösendes Wort das Nachdenken und Prüfen selbst bis in die kleinste Hütte hineintrug und eben dadurch auch die breite Masse in die große Kulturbewegung hineinriß. Und zugleich zeigen gerade diese Dialoge am lebendigsten, wie ganz anders und wie viel tiefer hier in diesen Kreisen jene Wirkung war, als in denjenigen der Nürnberger geistigen Aristokratie, der humanistischen Poesie und der klassischen Gelehrsamkeit. War hier, wie beispielsweise bei dem gelehrten und satirischen Pirkheimer wesentlich ein humanistisches, so war dort ein lebendiges religiöses Interesse das Bestimmende; sahen jene gelehrten Nürnberger Humanisten in den Frühlingsstürmen der Reformation doch mehr nur einen Streit der Finsterlinge mit einem Manne von echter Bildung, mit andern Worten also einen Kampf der wissenschaftlichen und sittlichen Verrohung gegen die glänzende Bildung der Gegenwart[1]), so ließen einen Mann wie unsern Schuhmacher die Kämpfe auf den Höhen der theologischen Wissenschaft ziemlich unbekümmert, dafür aber erfaßte er um so klarer und entschiedener die religiöse und sittliche Seite des großen Kampfes und sah, gleich Luther, in der unermeßlichen Gärung der Zeit, in aller Weltverwirrung, allem Ringen und Irren keinen andern festen Punkt als das lautere Wort Gottes. Nicht als ein wissenschaftlicher, oder wohl gar ausschließlich theologischer, sondern zuerst und zuletzt als ein Kampf des Gewissens erschien ihm die entfesselte Bewegung der Geister, und gerade durch dies unentwegte Betonen des sittlichen Grundgedankens der Reformation war

[1]) Vergl. P. Drews, Wilibald Pirkheimers Stellung zur Reformation. Leipzig 1887, S. 44.

er der berufene Dolmetsch des deutschen Bürgertums, nicht nur in seiner Vaterstadt, sondern in ganz Deutschland.

Während des fünfzehnten Jahrhunderts war der kunstmäßige Dialog in deutscher Prosa arg vernachlässigt worden und erst in der Flugschriftenlitteratur der Reformation kam diese Form wieder zu Ehren. Keck, ungestüm und leidenschaftlich hatte sie Ulrich von Hutten gehandhabt, der nach einem ruhelosen Wanderleben im Jahre vor dem Erscheinen der ‚Gespräche' des Hans Sachs einsam gestorben war. Ja, sein Beispiel hatte diese Form geradezu zur Modesache der protestantischen Polemik gemacht, so daß nun die Dialoge allenthalben üppig emporwucherten. Aber unter dieser Unmasse zeitgenössischer Flugschriften ist kaum eine, welche an Stiltugenden und an formellem Reiz an die vier Dialoge des Nürnberger Schuhmachers heranreicht. Daß auch er der Gesprächsform sich bediente, erklärt sich schon aus seinem reich entwickelten Sinn für dramatische Gestaltung und Einkleidung; er blieb hier in der teils ironisch naiven, teils volkstümlich belehrenden Manier ganz in seinem eigentlichen Element und konnte mit dem halb lehrhaften halb polemischen Inhalt eine Art von Handlung verbinden, die zugleich seinem dichterischen Bedürfnis einigermaßen Genüge that. Und auch hier verleugnete er nicht seine gesunde poetische Empfindung und sein sicheres Taktgefühl, das ihn fast nie über Umfang und Begrenzung seiner Begabung sich täuschen ließ. Nicht wie Hutten wählte er mythologisch-allegorische Gestalten oder allbekannte Persönlichkeiten zu Helden seiner Dialoge, sondern er blieb auch hier auf dem heimatlichen Boden, in Kreisen, die er kannte und in denen er mit Sicherheit sich bewegte. Es sind Handwerker, die vor uns auftreten, ihresgleichen oder Geistliche, mit denen sie hadern. Wie rund und plastisch und von vollem Leben durchströmt steht beispielsweise im zweiten Dialog die Figur des armen, einfältigen Barfüßermönches vor uns! Wie lebendig und vollsaftig ist Meister Hans selbst charakterisiert, mit welch' schalkhafter Laune der ungestüme Peter und der polternde Chorherr! Da spürt man allenthalben die reiche Lebenserfahrung eines Mannes, der mit offenem Auge und hellem Verstande in seiner Werkstatt und auf der Gasse die Menschen beobachtete, der mit ihnen zu reden

und sie selbst zum Reden zu bringen wußte, der sie verstand und von ihnen verstanden wurde. So sind es durchweg Bilder des wirklichen Lebens, welche er zeichnete, treue und greifbare Bilder, bei deren Anblick Ort und Zeit, das alte Nürnberg und die Sturm- und Drangjahre der Reformation, wesenhaft uns vor Augen treten.

Und neben allen diesen farbenreichen, aus scharfer Lebensbeobachtung geschöpften Zügen eine so geistreiche und glaubensfreudige Schlagfertigkeit der Rede und eine solche Kraft und Anmut der Sprache, daß diese Prosaschriften auch in sprachlicher Beziehung fast einzig dastehen und nur in den polemischen Erstlingen Luthers an schöpferischer Kraft und urwüchsiger Sprachgewalt übertroffen werden. Aus seiner erstaunlichen Belesenheit in der Schrift schöpfte Hans Sachs für seine Sprache das reiche Leben und die poetische Bildlichkeit des Ausdruckes; volkstümliche und sprichwörtliche Redensarten machte er sich dienstbar; eine Fülle von schalkhafter Laune und gesundem Mutterwitz ist über die Blätter ausgegossen, aber allenthalben nimmt der naive und treuherzige Grundton dem Spott seinen Stachel. Und gerade diese durchgängige Treuherzigkeit und Milde des Tons, diese ungepfefferte Harmlosigkeit, berührt um so erfreulicher, wenn man erwägt, bis zu welcher Maß- und Zügellosigkeit die Redeweise in der Mehrzahl der gleichzeitigen Pamphlete und Pasquille von hüben und drüben ausgeartet war. Der Nürnberger Schuhmacher aber war von dem rohen und gemeinen Ton unberührt geblieben; er hatte sich Maß und Besonnenheit bewahrt; seine Liebe zur neuen Lehre war frei von aller Streitsucht. Wohl legt auch ihm bisweilen der sittliche Zorn ein derbes Wort auf die Lippen, aber er schimpft und spottet nicht und wird niemals roh oder unflätig.[1]) Der angeborene Adel seiner Natur, die Lauterkeit

[1]) J. Janssen (a. a. O. S. 210) spricht allerdings von den „zahlreichen Zotenpossen' des H. Sachs und meint, daß ‚in vielen Dichtungen aus den letzten Jahrzehnten seines Lebens sich der Einfluß einer sittlich immer tiefer sinkenden und allmählich völliger Verwilderung anheimfallenden Zeit unverkenntlich bemerkbar' mache. Diese „Zoten und Possen' verdüsterten das „gemütliche' Bild, welches die Dichtung seiner ersten Periode darbiete. Daß in den von Janssen gemeinten Schwänken manche Derbheit enthalten ist,



und Unsträflichkeit seiner Seele bewahrten ihn vor jeder Ausschreitung nach dieser Richtung hin, während zugleich seine ursprüngliche Weltfreudigkeit und gute Laune jeder Bitterkeit wehrten. Er schreibt bewegt und eindringlich, aber nicht leidenschaftlich, herzlich und warm, aber nie eifernd. ‚Er predigte nicht mit feuriger Zunge wie Luther, denn er wußte wohl, daß kein Kanzel- und Prophetenton ihm ziemte in seiner Zelle. Er band nicht mit Theologen an und bestritt keine Lehrsätze; er hielt sich an das Buch der Bücher, das er kannte und einfältig verstand, wandte sich gegen die Unsitte von Hoch und Niedrig, fuhr unter die unwissenden Mönche und kleinen Pfaffen, denen jeder ehrliche Mann überlegen war‘.[1]) Es zeigt sich in diesem Maßhalten und in dieser Selbstbeschränkung dieselbe wohlthuende innere Bescheidenheit, die seiner ganzen Erscheinung ihre eigene Anmut verleiht und nicht zuletzt seine Persönlichkeit uns so lieb und vertraut macht.

Zur Beurteilung und Würdigung des Inhalts der Dialoge ist es nötig, sich die litterarischen Voraussetzungen derselben zu vergegenwärtigen. Einige Daten werden am deutlichsten die Konstellation veranschaulichen: 1520 die drei reformatorischen Hauptschriften Luthers, Hutten's Dialoge, desselben ‚Klage und Vermahnung‘ und Pirkheimer's ‚gehobelter Eck‘; 1521 Hutten's ‚ich hab's gewagt‘ und sein Gesprächbüchlein; im September 1522 Luthers ‚Neues Testament deutsch‘, dem mehrere Teile des alten Testaments und jetzt, 1524, die deutschen Psalmen nachfolgten. Wie viel Kraft und Nahrung unsere Dialoge aus der lutherischen Bibelübersetzung gezogen haben, bedarf keines Beweises; diese war das Arsenal, aus dem der Nürnberger Handwerksmann

---

wird Niemand leugnen, aber daß H. Sachs in seiner Polemik auch noch ‚gemütlich‘ sein sollte, ist doch im Ernst nicht zu verlangen. Auch dürfte die Einwirkung der ‚sittlichen Verwilderung‘ schwer zu erweisen sein. Denn auch von diesen Schwänken gilt durchaus, was W. Wackernagel über die Sachsischen Dramen im Allgemeinen sagt: Hans Sachs ist an keinem Orte unsittlich; unanständig mag er zuweilen sein, aber auch das nur für uns und unsere Begriffe, die noch nicht die Begriffe seiner Zeit waren. (Kleinere Schriften II, 126.)

[1]) Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung II[5]. Leipzig 1871, S. 701.

sein Rüstzeug sich holte, obwohl er, was wohl bemerkt zu werden verdient, auch in den von Luther noch nicht übersetzten Partien überraschend bewandert ist. Aber als nicht minder bedeutsam erweist sich der Einfluß jener drei Reformationsschriften Luthers: des Büchleins ‚An den christlichen Adel deutscher Nation', des ‚Präludiums von dem babylonischen Gefängnis der Kirche' und der Schrift ‚Von der Freiheit eines Christenmenschen'. Schon vor ihrem Erscheinen war die erste dieser drei den Nürnbergern von Luther selbst angekündigt worden. ‚Es erscheint eben' so hatte er am 20. Juli 1520 an Wenzel Link geschrieben, ‚eine kleine deutsche Schrift von mir gegen den Papst, von der Besserung der Kirche, an den ganzen Adel Deutschlands gerichtet. Sie wird in Rom den größten Anstoß erregen, da sie Roms gottlose Künste und gewaltsam errungene Uebermacht an den Tag bringt. Leb wohl und bete für mich'. Wie im Fluge hatte sich dann dieses ‚revolutionäre' Büchlein über ganz Deutschland verbreitet, so daß schon im September desselben Jahres der Nürnberger Senator Sixt Oelhafen dem neuerwählten Propst von Sankt Lorenz von dem ‚ansehlich lieblich Ding', das Luther geschrieben, berichten konnte. Mehr als irgend eine andere seiner Schriften hatte diese dem Reformator die Herzen für seine Sache gewonnen; sie hatte auch Hans Sachs in ihren Bann gezwungen, ihn gepackt und erschüttert. Dann folgte das Schriftchen von der christlichen Freiheit, das Meister Hans mehrfach in den ‚Gesprächen' anführt und das ihm besonders ans Herz gewachsen war: seitdem war er dem Zauber der geistesgewaltigen Persönlichkeit Luthers verfallen, so daß er fortan reden mußte mit seinen Worten, denken mit seinen Gedanken.

Denn in der That steht hier Hans Sachs dermaßen im Bannkreise von Luthers Gedanken und Sprechweise, daß selbst wörtliche Anlehnungen und Anklänge nicht eben selten sind. Wenn im ersten Dialog der Schuhmacher dem Chorherrn zu beweisen sucht, daß der Papst mit nichten der Allerheiligste, sondern ein Sünder oder ein Lügner sei, so hören wir Luthers Stimme in der Schrift an den christlichen Adel: ‚Hörest du es Papst, nit der Allerheiligst, sondern Allersündigst'. Wenn Meister Hans für das allgemeine Priestertum eintritt, so thut er es fast

genau mit den Worten Luthers: ‚Ein Schuster, ein Schmied, ein Bauer haben jeder seines Handwerks Amt und Werk und doch sind alle zugleich geweihet zu Priestern und Bischöfen‘. Zieht der Schuhmacher ziemlich respektlos den Esel Bileams in die Debatte, so haben wir genau dasselbe Bild in Luthers Schrift an den Adel: ‚So war die Eselin Bileams auch klüger denn der Prophet selbst. Hat Gott da durch eine Eselin geredet gegen einen Propheten, warum sollte er nicht noch reden können durch einen frommen Menschen gegen den Papst? ... Darum gebührt einem jeglichen Christen, daß er sich des Glaubens annehme, ihn zu verstehen und zu verfechten und alle Irrtümer zu verdammen‘. Und wenn Hans Sachs in dem Widmungsbriefe zum dritten Gespräch ausruft, er hoffe, das sündige Leben ‚werd kurzer zeit fallen durch den hal der evangelischen posaun wie die statmaur Hiericho‘, so haben wir auch hier einen Wiederklang Lutherscher Worte: ‚Nun helf uns Gott und geb uns der Posaunen eine, damit die Mauern Jerichos wurden umgeworfen‘.

Wichtiger jedoch als diese bewußten oder unbewußten äußerlichen Anklänge ist die Abhängigkeit in sachlicher Hinsicht. So ist der ganze erste Dialog inhaltlich lediglich ein Wiederhall der Gedanken, die in dem Sendschreiben an den christlichen Adel entwickelt sind. Hier hatte Luther die zwischen dem geistlichen und weltlichen Stande errichtete Schranke als eine ‚Papiermauer‘ umgeblasen, hatte hier als eine frevelhaft erdichtete Fabel es bezeichnet, daß der geistliche Stand allein Meister sei über die Schrift und der Papst untrüglich, hatte beredt und eindringlich nachgewiesen, daß auch der geistliche Stand eine Kreatur Gottes sei wie die anderen auch und gleich ihnen voller Schuld und Sünde. ‚Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und zum Christenvolk‘. Und er hatte dann in dem Büchlein von der christlichen Freiheit den Grundaccord dieser Schrift noch einmal voll und mächtig ausklingen lassen: ‚So müssen wir nun gewiß sein, daß die Seele kann alles Dings entbehren ohne des Wortes Gottes, und ohn das Wort Gottes ist ihr mit keinem Ding beholfen. Wo sie aber das Wort hat, so darf sie auch keines Dings mehr; sondern sie hat in dem Wort Genüge, Speis', Freud', Fried', Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit,

Weisheit, Freiheit und alles Gut überschwänglich'. Es ist nur die Summe der in diesen gewaltigen Sturmschriften wider Rom enthaltenen Gedanken, wenn Hans Sachs auf die spöttische Frage des Chorherrn, was denn eigentlich der Luther in der Christenheit für Nutzen geschafft habe, mit dem klaren, glaubensfreudigen und echt evangelischen Bekenntnis antwortet: Luther hat ,euer menschengebot, ler, sünd und auffatzung' an den Tag gebracht und davor gewarnt. Er hat zum andern uns auf die heilige Schrift gewiesen, darin wir erkennen, daß wir alle unter die Sünde beschlossen und Sünder sind und daß Christus unsere einzige Erlösung ist. ,Dise zwei stück treibt die schrift schier durch und durch'. Hier lernen wir, unsere einzige Hoffnung, unsern Glauben und unser Vertrauen in Christo setzen, ,welches dann ist das recht götlich werk zu der seligkeit'.

Mit jener Verkündigung des allgemeinen Priestertums war natürlich dem Mönchsleben und allen den Voraussetzungen, aus denen es Kraft und Nahrung empfangen, der Boden entzogen worden, und so ergab sich das Thema des zweiten Dialogs: Klostergelübde, Bettelunwesen, Cölibat, Beichtzwang, Fastengebote und dergleichen mit einer gewissen logischen Notwendigkeit. In dieser Frage konnte natürlich die Stellung des im praktischen Leben stehenden, rüstig schaffenden Handwerkers nicht zweifelhaft sein. Ihm galt das Wort: ,Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen', als ein unverbrüchliches sittliches Naturgesetz. Sein gesunder Sinn für das sittlich Rechte, seine ganze grundehrliche, gewissenhafte und männliche Natur mußte gegen das Unwesen des klösterlichen Lebens sich auflehnen. Diese theoretische Ueberzeugung von der Verdienstlosigkeit und Zweckwidrigkeit des Ordenswesens mußte ihm zudem durch die täglichen praktischen Erfahrungen noch verstärkt werden, an denen grade in dem klöster- und ordensreichen Nürnberg kein Mangel war. Aber so klar und entschieden er auch einerseits gegen diese Auswüchse des Romanismus auftrat, so wenig verschloß er doch auf der andern Seite seine Augen vor den zahlreichen Unordnungen und Notständen, welche die nun beginnenden Massenaustritte aus den Klöstern im Gefolge hatten.[1]) Auch hier-

[1]) Luther schreibt am 28. März 1522 an den Erfurter Augustiner Joh. Lang (de Wette II. 176): ,Ich sehe, daß viele von unsern Mönchen aus

für lagen gerade in seiner Heimatstadt die Beispiele nur zu reichlich vor Augen. Es waren nicht immer die saubersten Elemente gewesen, welche die Klostergelübde zerbrochen hatten, ja ein großer Teil der seit Anfang der zwanziger Jahre entlaufenen Mönche und Nonnen gab durch seinen zügellosen Lebenswandel derart Anstoß, daß der Rat dieses Gesindels durch Ausweisung aus der Stadt möglichst schnell sich entledigte.

Ein gut Teil seiner Argumente für seine Polemik gegen den simplen Bettelmönch fand Hans Sachs wieder bei Luther. Dieser hatte im dreizehnten Artikel seines Sendschreibens an den Adel die Bettelmönche charakterisiert als ‚den großen Haufen derer, die viel geloben und wenig halten' und hatte den Wunsch ausgesprochen, daß man ja nicht mehr Bettelklöster bauen lasse. ‚Hilf Gott, es wären alle ab oder auf zwei oder drei Orden gehäuft! Es ist nichts gutes gethan, es thut auch nimmermehr gut, umherzulaufen auf dem Land'. Er hatte dann im einundzwanzigsten Artikel das Bettelunwesen überhaupt mit wuchtigen Worten gegeißelt: ‚Es ist wohl der größten Nöte eine, daß alle Betteleien abgethan würden in aller Christenheit. Es sollte doch niemand unter den Christen betteln gehen.' Und weiter: ‚Es ziemt sich nicht, daß einer auf des andern Arbeit müßig gehe, reich sei und wohllebe bei eines andern Uebelleben, wie jetzt der verkehrte Mißbrauch gehet; denn St. Paul sagt: ‚Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen'. Er hatte in beweglichen Worten das Treiben derer geschildert, die ‚nur in ihren eignen Regeln, Gesetzen und Weisen sich jämmerlich martern, mühen und arbeiten und doch nimmer zu rechtem Verständnis eines geistlichen Gotteslebens kommen, wie der Apostel 2. Timoth. 3 verkündigt hat und gesagt: ‚Sie haben einen Schein eines geistlichen Lebens, und ist doch nichts

---

keinem andern Grunde jetzt aus dem Kloster austreten, als warum sie eingetreten waren, nämlich um des Bauches und fleischlicher Freiheit willen: durch diese Leute wird Satan einen großen Gestank zum Schaden des Wohlgeruchs unseres Worts anrichten. Aber was wollen wir dagegen thun? Es sind müßige Leute und suchen nur das Ihre; es ist besser sie sündigen und gehen zu Grunde ohne Kutte als in der Kutte.' Kaspar Güttels ‚Dialogus', in welchem die gleichen Klagen widerkehren, ist schon oben (S. 40) erwähnt worden.

dahinter; lernen immer und immer und kommen doch nicht dahin, daß sie wissen, was wahrhaftig geistlich Leben sei.' Er hatte im vierzehnten Artikel eindringlich und erschütternd auf die ‚unkeusche Keuschheit' in den Klöstern hingewiesen und für die Pfarrer die Freiheit der Ehe gefordert. Schritt vor Schritt folgt ihm hierin Hans Sachs, nicht etwa in sklavischer Abhängigkeit, sondern durchaus frei, selbständig und eigentümlich, nur daß man eben überall spürt, wie er in Luthers Gedankenkreisen heimisch ist, und wie tief und nachhaltig jene geistesmächtige Schrift auf ihn gewirkt hat.

Vor allem aber ist gerade dieses zweite Gespräch für seine milde und irenische Gesinnung überaus bezeichnend. Hier handelte er von allen jenen Satzungen und äußerlichen Dingen der Werkheiligkeit, die in erster Linie den Grimm und die Erbitterung der Deutschen hervorgerufen hatten und die in den zahlreichen gleichzeitigen Pamphleten wider Möncherei und Klerisei kaum je anders als mit dem giftigsten Spott und der schärfsten Satire beleuchtet wurden. Kein dankbareres Thema für grobianische Ausfälle und derben Hohn, als das mönchische Treiben diesseits und jenseits der Klostermauern; kein dankbareres Ziel des Witzes, als das Armutsgelübde der bettelnd im Lande vagabondierenden Brüder; kein ausgiebigerer Stoff für den Cynismus, als das mönchische Gelübde der Keuschheit. Das zügellose Leben und Treiben so vieler entlaufener Mönche und Nonnen hatte diesem Haß gegen die Klöster nur neue Nahrung gegeben und dazu beigetragen, daß die große Menge in den Klosterleuten schließlich nur noch Faulenzer und Bettelvolk, Tagdiebe und Heuchler sah. Aber auch in diesem Falle bewahrt unser Schuhmacher Maß und Takt. Er schimpft und poltert nicht, spottet auch nicht, sondern bewahrt selbst dem beschränkten Bettelmönch gegenüber seinen Ernst und seine Würde. Er geht den Irrtümern mit Gründen nach; er sucht den Gegner zu überzeugen, ihn mit sachlichen Argumenten zu widerlegen; es ist sein Bestreben, das verschüttete religiöse und das schlummernde sittliche Gefühl neu zu wecken. Er sieht in dem Einzelnen nicht den Betrüger, sondern den Betrogenen, nicht den Verstockten, sondern den Irrenden. Nicht Haß erfüllt seine Seele, sondern Mitleid. Er möchte auch in dem Barfüßermönch, der ihn um ein Almosen anspricht, dieselbe

Sehnsucht, dasselbe Verlangen erwecken, von dem ringsum in weiten Kreisen das Gemüt des Volkes erfüllt ist. Er möchte auch ihn empfänglich machen für die tröstliche Botschaft von der Freiheit eines Christenmenschen, die ihn selbst aus seinen Gewissensnöten erlöst hat.

Und dazu kommt noch ein anderes. Der Nürnberger Schuhmacher glaubt noch hoffnungsvoll an eine Versöhnung und Verständigung; er hält fest an der Hoffnung, daß eine gottesdienstliche Gemeinschaft wieder hergestellt werden könne und müsse. Er stand damit bekanntlich nicht allein; auch sein Landsmann Albrecht Dürer lebte des gleichen frommen Glaubens und träumte gleich ihm von einer Wiedervereinigung aller Christen. Er hatte, als ihn 1521 die falsche Kunde von Luthers Tode traf, zu Christo gefleht: „Rufe die Schafe deiner Weide, die sich noch zum Teil in der römischen Kirche befinden, wieder zusammen ... Ach Gott, erlöse dein armes Volk, das da durch großen Bann und Gebote bedrängt wird ... Und wenn wir diesen Mann (Luther) verloren haben sollten, so bitten wir dich, o himmlischer Vater! daß du deinen heiligen Geist wiederum Einem gäbest, der da deine heilige christliche Kirche allenthalben wieder versammele, auf daß wir wieder einig und christlich zusammenleben." Das ist genau derselbe fromme Glaube, in dem Hans Sachs die Zeit nicht mehr fern wähnt, da „ein Hirt und ein Schafstall" sein werde und der „Zahl der Mitbrüder" Niemand mehr mangele, derselbe fromme Glaube, in dem er noch im Jahre 1540 sein Gedicht „Das klagendt Evangelium" mit den hoffnungsvollen Versen abschließt:

Auß unns werd überal
Ein hirt und ein schaffstal,
Ein christliche gemein!
Das dein wort lauter rein
Darinn grün, blüe und wachs
Und frucht bring, wünscht Hans Sachs.[1]

Daher vor allem der proselytische Eifer, der ihn treibt, jedem noch draußen Stehenden gegenüber für seinen Glauben Zeugnis abzulegen, daher der Hang zur Seelenrettung und Bekehrung, der in allen diesen Gesprächen so naiv und treuherzig, so glaubens-

[1]) Keller I, S. 352.

freudig und herzlich zum Ausdruck kommt. Diese Neigung lag zudem, was wohl zu beachten ist, gleichsam in der Luft, denn es war ja fraglos ein notwendiger Ausfluß der reformatorischen Grundanschauungen, daß jetzt jeder Laie meinte, auf Grund eigener Schriftforschung diejenigen, die ihm auf dem Irrweg zu wandeln schienen, auf die rechte Bahn führen zu müssen, und zwar nicht zuletzt, kraft des allgemeinen Priestertums, die irrenden Geistlichen.[1])

Dieser Glaube des Hans Sachs an die Erfüllung seiner Hoffnung von Einem Hirten und Einer Heerde erklärt zugleich Ton und Inhalt der beiden letzten Dialoge, in denen, um mit seinen eigenen Worten zu reden, „der ärgerliche Wandel etlicher, die sich Lutherische nennen, angezeigt und brüderlich gestraft wird.“ Denn der baldige Sieg der Lehre Luthers schien ihm zweifellos, ja jetzt schon so gut wie entschieden; die Zeit des Disputierens und Schreibens, meinte er, sei vorüber, und wenn nur erst alle Evangelischen auch durch ihren unsträflichen und lauteren Wandel für das „Evangelium“ zeugen würden, dann wäre damit auch das letzte Hindernis der Vereinigung hinweggeräumt. Aber hier sah er freilich nur zu viel noch, was den abseits Stehenden und den Römischen zum Anstoß und Aergernis gereichen mußte, und die Gewissenhaftigkeit und der sittliche Ernst seiner Natur duldeten auch den Glaubensgenossen gegenüber kein Leisetreten und Vertuschen. Er sah ringsum zahlreiche Auswüchse einer ungesunden Neuerungssucht, die ja freilich in der Verwirrung des Uebergangs vom Alten zum Neuen nur natürlich waren. Wie die kirchliche Umwandlung hier von revolutionären Zuckungen und rohen Gewaltthaten begleitet wurde, so dort von viel falschem, ungeistlichem Eifer, von viel Selbstsucht und Unwahrhaftigkeit, von viel unlauterem Reden und Handeln und thörichter Renommage. Es waren ja doch naturgemäß verhältnismäßig nur Wenige gewesen, die den gleichen Gemütsprozeß wie Luther selbst durchgemacht

[1]) Vergl. Fr. Roth, a. a. O. S. 180. — So beginnt eine Flugschrift vom Jahre 1525 ‚Von dem Jubel Jar genant das gülden Jar‘ (abgedruckt bei O. Schade I². S. 38—43) mit den Versen: ‚Ein ieder christ ist des verpflicht, | wann er sein bruder irren sicht, | Daß er in weis und zeig im an den rechten weg den er sol gan‘.

hatten, und so waren Viele von dem neuen Glanz zunächst nur verwirrt und geblendet. Naturgemäß hatten Viele in Luthers Worten nur das „Los von Rom" gehört, und das Wort von der christlichen Freiheit wirkte nicht immer und überall so, wie es gemeint war.

Es mag auffallen und auf den ersten Blick sogar befremdlich erscheinen, daß Hans Sachs in diesen beiden letzten Dialogen durch die mehrfache geflissentliche Gegenüberstellung von Lutherischen und Evangelischen gewissermaßen einen Gegensatz zwischen beiden zu konstruieren scheint. Er spricht von dem ärgerlichen Lebenswandel Etlicher, die sich „Lutherische" nennen und stellt geradezu dem „Lutherischen" (Peter) sich selbst als einen „Evangelischen" gegenüber. Dieser Umstand hat zu teilweise sehr seltsamen Folgerungen Anlaß gegeben, ja man hat sogar unsern Schuhmacher in einen gewissen Gegensatz zu Luther selbst bringen und aus den Dialogen die Bestätigung eines schon damals bestehenden Parteizerwürfnisses unter den Anhängern der Reformation herauslesen wollen.[1]) Und doch liegt bei näherem Zu-

[1]) Schon Schultheiß, a. a. O. S. 19 hat diesen Umstand besonders hervorgehoben, mit dem Hinzufügen, daß derselbe ein Beweis dafür sei, wie wenig Hans Sachs geneigt gewesen sei, auf Luthers Namen, bei aller Verehrung für den großen Mann, zu schwören, während neuerdings L. Keller, Johann von Staupitz und die Anfänge der Reformation, Leipzig 1888, S. 181—188, auf Grund eben dieses Umstandes und unter Berufung auf Schultheiß unsern Schuhmacher gar für seine altevangelische Gemeinde im Gegensatz zur lutherischen Reformation reklamiert hat. Er behauptet, ‚daß Hans Sachs jetzt ganz bestimmt und klar nicht zwei sondern drei Parteien unterscheidet, nämlich die Römischen, die Lutherischen und die Evangelischen, und daß er die Letzteren in einen ganz bestimmten Gegensatz zu denen, die sich lutherisch nennen, bringt'. Ja, er betrachtet den vierten Dialog geradezu als eine Verteidigungsschrift der Evangelischen und gewissermaßen als ihr Programm. Die Willkürlichkeit dieser ganzen Konstruktion wird aus dem oben Gesagten zur Genüge deutlich geworden sein. Schon früher, in seiner Monographie über Hans Denck (Ein Apostel der Wiedertäufer. Leipzig 1882, S. 33) hatte L. Keller, wie beiläufig bemerkt sein mag, einige Aeußerungen aus jenem vierten Dialog herausgegriffen, um zu beweisen, daß „gerade die besten Männer der Stadt, die selbst durchaus nicht katholisch waren, die damaligen Anhänger der neuen Lehre in einem sehr ungünstigen Lichte darstellten'.

sehen die Sachlage so klar und deutlich, daß ein solches Mißverständnis schwer zu begreifen ist. Daß von einem Gegensatz des Hans Sachs zu Luther selbst nicht wohl die Rede sein kann, liegt doch klar am Tage. Denn der Mann, der im Jahre zuvor das Lied von der ‚Wittenbergischen Nachtigall‘ gesungen und frei und öffentlich zu der Lehre, ‚wie Luther sie an den Tag gebracht‘, sich bekannt hatte, dessen Dialoge völlig im Bannkreise Lutherscher Gedanken und Anschauungen stehen, ganz und gar von seinem Geist durchtränkt, von seiner Lehre getragen sind, der Mann, der auch hier ausdrücklich und aufs wärmste zu dem Wittenberger sich bekennt und diesen als den größten christlichen Lehrer feiert, der seit der Apostel Zeiten gewesen ist — der Mann war wahrlich so gut lutherisch wie nur Einer und betrachtete den Namen als einen Ehrentitel, den er mit Stolz trug und den er mit einer gewissen Eifersucht hütete. Und eben aus diesem letzteren Grunde erklärt es sich, daß er gegen jeden Mißbrauch dieses Namens überaus empfindlich war und gegen jede unbefugte Anwendung desselben Einspruch erhob. Er lehnte ihn ab, einmal den Römischen gegenüber, weil in ihrem Munde der Name einen fatalen sektiererischen Beigeschmack bekam, und hielt diesen entgegen, daß er nicht lutherisch, sondern ein Evangelischer sei, d. h. daß er nicht an Luther glaube, sondern an das von diesem an den Tag gebrachte Evangelium. Und er lehnte ihn zum andern ab jenen lutherischen Heißspornen gegenüber, die das ‚lutherisch‘ immer im Munde führten, ihr Luthertum aber hauptsächlich nur dadurch bethätigten, daß sie die Gebräuche der alten Kirche mißachteten, mit einer gewissen Ostentation am Freitag Fleisch aßen und fleißig über Pfaffen und Mönche herzogen.[1]) Aber auch in diesem Falle ist es doch nur der Mißbrauch des lutherischen Namens, dem er wehren möchte; er will eben nicht, daß Luther, der ‚fromme Mann‘, zu einem ‚Deckmantel der Unschicklichkeit‘ werde, und darum ruft er diesen Scheinlutherischen wieder und wieder ins Gewissen, daß das Recht, sich lutherisch

[1]) Luther selbst schrieb einmal mit bitterem Sarkasmus: ‚Wir sind Christen leider! mit Bilderzerbrechen, Fleischessen und andern äußerlichen Dingen; aber Glaube und Liebe, da die Macht liegt, will nirgend hernach‘. (25. April 1522. de Wette II, 189.)

zu nennen auf die Voraussetzung eines rechten **evangelischen Wandels** gegründet sei.[1])

[1]) Auch in allen diesen Ausführungen ist der direkte Einfluß Luthers unverkennbar. Als dieser Anfangs Dezember 1521 von der Wartburg aus seinen kurzen heimlichen Besuch in Wittenberg unternahm, wurde er ‚unterwegs durch mancherlei Gerücht beunruhigt, daß sich Etliche der Unsern ungebührlich benehmen‘. (Brief an Spalatin, de Wette II, 109.) In der bald darauf (im Februar 1522) erschienenen Schrift: ‚Treue Vermahnung zu allen Christen sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung‘ (Erl. Ausg. Bd. 22, S. 43 ff.) heißt es u. a.: ‚Aber hie in diesem Treiben muß ich abermal Etliche vermahnen, die dem heil. Evangelio einen großen Abfall und Nachreden machen. Es sind Etliche, so sie ein Blatt oder zwei gelesen, oder eine Predigt gehört, rips raps ausher wischen, und nichts mehr thun, denn überfahren und verspréchen die andern mit ihrem Wesen, als die nicht evangelisch seien . . . Das hab ich Niemand gelehrt und St. Paulus hat es hart verboten. Sie thuns nur darum, daß sie wollen etwas Neues wissen und gut **Lutherisch** gesehen sein. Aber sie mißbrauchen des heiligen **Evangelii** zu ihrem Mutwillen. . . . Nit also, du Narr, höre und laß dir sagen: Zum ersten bitt ich, man woll meines Namens geschweigen und sich nicht **Lutherisch**, sondern **Christen** heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für Niemand gekreuzigt. Sankt Paulus 1. Kor. 3 wollte nicht leiden, daß die Christen sich wollten heißen Paulisch oder Petersch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Gottes sollt mit meinem heillosen Namen nennen? Nicht also, lieben Freunde, laßt uns tilgen die **parteiischen** Namen und Christen heißen, deß Lehre wir haben. . . . Ich habe mit der Gemeinde die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist. (S. 55. 56.) . . . Wenn du vor diesen Leuten (den Einfältigen und Schwachen) deine große Kunst willst erzeigen und so kurz herfährst und giebst vor, wie sie nicht recht beten, fasten, Messe halten, und **willst Fleisch, Eier, dies und das essen auf den Freitag** und sagest nicht daneben mit Sanftmütigkeit und Furcht Ursach und Grund, so kann ein solch einfältig Herz dich nicht anders achten, denn daß du ein stolzer, frecher, freveler Mensch seiest, **als denn auch wahr ist**, und meinet, man **solle** nicht beten, nicht Gutes thun, Messe sei nichts u. dgl. Welches Irrtums und Anstoßes du Ursach und schuldig bist. **Daher es denn kommt, daß sie übel richten und reden dem heil. Evangelio** und meinen, man habe dich **ungeheuerliche Dinge gelehrt**. . . . Wir sollen, wie St. Petrus lehrt, einen guten Wandel führen unter den Heiden, daß sie uns nichts Uebles mögen nachsagen mit Wahrheit, wie sie gern wollten. Sie hörens gar gern, so du dich dieser Lehre rühmest und den schwachen Herzen ärgerlich bist, auf daß sie die ganze Lehre mögen ärgerlich und schädlich beschreien. . . . Gott geb uns allen, daß wir auch leben, wie wir lehren und die Worte auch in

Ebenso kann es heute befremden, daß Hans Sachs mit besonderem Nachdruck grade den Geiz als ein Laster der Lutherischen in den Vordergrund stellt. Aber wir müssen im Auge behalten, daß er damit eine volkswirtschaftliche Frage berührte, welche eben in jenen Tagen zu einer brennenden und vielumstrittenen geworden war. Denn was der Römische in dem Gespräch mit dem Junker unter Geiz begreift, ist in erster Linie nichts anderes als das Zinsnehmen, das unserm Schuhmacher im Einklang mit der mittelalterlichen Anschauung im allgemeinen schlechtweg als Wucher[1]) galt, wenn er auch einen gewissen Unterschied zwischen erlaubtem und unerlaubtem Zinsnehmen zugestand. Der katholischen Kirche war bisher jedes Zinsnehmen von Darlehen nicht nur ein Gegenstand von Bedenken, sondern auch von Verboten gewesen, und gerade jetzt erst hatte die gewaltige Steigerung des Verkehrs und die plötzliche Erweiterung des geographischen und politischen Horizonts diese Frage aufs neue auf die Tagesordnung gesetzt und ein lebhaftes Für und Wider veranlaßt.[2]) Es hatte nicht wenig Staub aufgewirbelt, als Luthers Gegner, Dr. Eck, bei einer Disputation in Bologna für die sittliche Zulässigkeit einer mäßigen Zinsforderung eingetreten war; das erschien vielen als laxe Moral anstößig und bedenklich, so daß an zahlreichen Protesten kein Mangel war. Daß Hans Sachs seinerseits dem

die That bringen. Unser ist viel, die da sagen ‚Herr, Herr‘ und loben die Lehre, aber das Thun und Folgen will nicht hernach.‘ (S. 57. 58. 59.) — Die mannigfachen, fast wörtlichen Anlehnungen unseres vierten Dialogs an diese ‚treue Vermahnung‘ liegen klar vor Augen, und schon die Erinnerung an diese Schrift Luthers hätte Keller vor der kühnen Behauptung bewahren können, daß sich Hans Sachs in jenem Dialog in einen direkten Gegensatz zu Luther gestellt habe.

[1]) In dem aus dem Anfang der zwanziger Jahre stammenden Gespräch ‚Von der gült‘ (bei O. Schade II² S. 73 ff.) sagt der Bauer zu dem Zinsen nehmenden Bürger: ‚Was ist gült anderst dann wucher?‘ Und als der Bürger und der Pfaffe ihm immer wieder den Unterschied zwischen beiden klar machen wollen, erwiedert er: ‚Ja man teuft zwei kint, das ein heißt Fritzel und heißt es auch Friederich, das ander heißt man Hensel und heißt auch Hans: noch ist ieglichs ein kint . . . also ist auch gelt hinleihen umb genuß, heißt mans schon gült, so ist es doch wucher . . .‘.

[2]) Vergl. K. Benrath in seiner Ausgabe von Luthers ‚An den christlichen Adel‘ Halle 1884, S. 109 und O. Schade, a. a. O. II² S. 297 f.

schwierigen nationalökonomischen Problem, das durch die völlige Veränderung der einfachen Geldverhältnisse des Mittelalters aufgeworfen worden war, unklar und befangen gegenüberstand, kann nicht eben befremden, und zwar vollends nicht, wenn wir sehen, wie er auch hier völlig mit Luther im Einklang ist.[1]) Gleich diesem hält er im Wesentlichen an der Forderung Jesu fest, daß man ‚willig sich leihen solle, ohne allen Ansatz der Zinse', wollte also auch in diesem Punkte mit dem Evangelium bitter Ernst gemacht wissen. Schroff hatte Luther, Eck gegenüber, die sittliche Zulässigkeit des Zinsnehmens verneint und im siebenundzwanzigsten Artikel seiner Schrift an den christlichen Adel den Zinskauf geradezu als das ‚größte Unglück deutscher Nation' gebrandmarkt. Freilich hatte er hinzugefügt: ‚Ich befehle das den Weltverständigen. Ich, als ein Theologus, habe nicht mehr daran zu strafen, denn das bloße ärgerliche Ansehen, davon St. Paulus sagt: Hütet euch vor allem bösen Ansehen oder Schein.' Auch der bescheidene Handwerker war in dieser Frage kein ‚Weltverständiger', sondern auch er glaubte das Problem einfach durch die Berufung auf die Schrift lösen zu können. Daneben geißelte er freilich auch den eigentlichen Geiz, Eigennutz und Habsucht und wies seine lutherischen Brüder eindringlich auf das Apostelwort hin, daß der Geiz die Wurzel alles Uebels sei.[2])

---

[1]) Vergl. ‚Ein sermon von dem wucher Doktoris Martini Luther' vom Jahre 1519. Hier heißt es: ‚Christus spricht: ‚wenn ir nür denen leihet, von welchen ir wartet, daß sie euch wider leihen, was ist das fur ein wolthat? leihen doch die bösen sunder einer dem andern, daß sie gleich desselben mügen wider haben'. item solt ir leihen und nichts darfur gewarten ... nun ist leihen nit leihen, es geschech dann on allen auffatz und einigen vorteil, wie gesagt ist'. Und weiter: ‚Es sei sit oder unsit, so ist es nit christenlich noch götlich noch natürlich, und hilft kein exempel da wider: dann es steet geschriben ‚du solt nit volgen dem haufen böses zu thun, sondern got und sein gebot über alle ding eren'.

[2]) Auch in seinen Dichtungen kommt er wiederholt darauf zurück. So heißt es beispielsweise in dem Gedicht ‚Die sieben haubtlaster'. (Keller I, S. 357): ‚Geitz ist ein begirlicher sin | Nach zeytlichem reichthumb und gwyn, | On ruh und rast, nacht unde tag, | Mit recht und unrecht wie es mag, | Mit vorteyl, practick, list und liegen, | Mit falscheyt, untrew und betriegen, | Mit falsch schweren, wucher, fürkauffen, | Mit sparen, kratzen als zuhauffen, | Ein unersatliche verschlickung, | Gemeines nutz ein underdrückung, | Auch ein be-

Ganz anderer Art sind seine Klagen im weiteren Verlaufe des dritten und im ganzen vierten Gespräch. Rückhaltlos giebt er den Gegnern zu, daß auf den evangelischen Kanzeln ebenso wie in den evangelischen Häusern, in den Wirtshäusern und auf den Gassen vieles nicht so sei, wie es sein sollte, und daß eben auch unter den Evangelischen allerlei ‚Rutzigs und Reudigs' oder, um mit Luthers Worten zu reden, ‚viel Wetterhähne, falsche Brüder und dergleichen Unkraut', zu finden seien. Denn hier wie anderwärts gab es deren genug, die sich einbildeten, am Freitag Fleisch essen sei das Hauptkennzeichen eines Evangelischen, ja sie thäten wohl gar ein gutes Werk damit; auch hier hielt sich Mancher schon darum für gut evangelisch, weil er tapfer auf Mönche und Pfaffen schimpfte; auch glaubte einer und der andere Geistliche genug zu thun, wenn er auf der Kanzel wider die Römischen eiferte und polterte und darüber den inneren Ausbau seiner Gemeinde vernachlässigte. Erst unlängst hatten gerade in Nürnberg mancherlei unliebsame Vorkommnisse Aergernis erregt und den Römischen zu Klagen über den Wandel der Evangelischen neuen Anlaß gegeben. Unter den Geistlichen war es namentlich Andreas Osiander[1]) selbst, welcher mehr als einmal den rechten geistlichen Takt vermissen und sich von seinem Eifer zu unziemlichen Ausfällen und Schmähungen hinreißen ließ. Papst, Kardinal und Bischof hatte er öffentlich auf der Kanzel als Antichrist, Widerchristen, Seelmörder und Teufelskinder geschmäht, und dadurch nicht nur, wie natürlich, bei den Römischen, sondern auch bei vielen ernsten Gliedern seiner eigenen Gemeinde Anstoß erregt.[2]) Im Jahre vor dem Erscheinen der ‚Dialoge' hatten

schloßne hand den armen, | Ein verstockt hertz on als erbarmen. | In summa Paulus uns verkünd, | Geitz sey ein wurtzel aller sünd, | Des fur der reich in helle grund'.

[1]) W. Möller, Andreas Osiander. Elberfeld 1870. S. 14.

[2]) Hans Sachs legt im ersten Dialog dem Chorherrn über Luther die Worte in den Mund: ‚Wie hat er den allerheiligsten vater den bapst, die heiligen väter und uns wirdige herren außgeholhipt, wie ein holhipbub'. [Hippen oder Holhippen sind ein Backwerk, welches die Holhipbuben oder Holhipper, die als Typus loser Jungen galten, austrugen.] Denselben Ausdruck gebraucht in einem Briefe vom 9. August 1533 Lazarus Spengler von Osiander: ‚Aber da stand Osiander auf der Kanzel mit einem so verbitterten

Evangelische dem Bischof von Bamberg bei seinem Aufenthalt in Nürnberg nächtens rohe Schmählieder vorgebrüllt, während Thomas Murner, der ‚Eulenspiegel und Thersites in der Kutte' bei seinen Gängen durch die Stadt von den Buben ‚wie ein Narr umhergetrieben und mit dem Spottruf: ‚Murnarr, Murnarr!' verfolgt worden war. Natürlich waren solche Vorkommnisse für die Römischen nur Wasser auf ihre Mühle. Was lag bei der allgemeinen Erregung der Zeit näher, als solche Einzelfälle zu verallgemeinern, über einen durch die Reformation hervorgerufenen Niedergang der allgemeinen Sittlichkeit zu jammern und der Lehre Luthers für solche Aergernisse die Verantwortlichkeit aufzubürden? War doch selbst ein Mann wie Pirkheimer, nachdem er der Sache der Reformation innerlich mehr und mehr entfremdet war, nur zu geneigt, diese Uebelstände dem von Luther verkündeten Evangelium zur Last zu legen und jede versittlichende Wirkung der Reformation schlechtweg zu verneinen! Christus hat ja genug für uns gethan, so spottete er, so daß wir uns nun ‚sicher aufs Ohr legen und müßig und in allen Lüsten ersoffen, aufs angenehmste leben' können.[1]) Befremdlicher ist es, wenn noch heutiges Tages römische Geschichtsschreiber in dieser Frage gern unsern Hans Sachs als klassischen Zeugen aufrufen, da Niemand bündiger und treffender als er selbst derlei leichtfertige Schlußfolgerungen zurückgewiesen hat und zudem derlei Klagen für oder gegen Luthers Werk schon aus dem Grunde gar nichts beweisen können, weil noch keinerlei moral-statistische Grundlage zur Vergleichung der Zeit vor und nach Luthers Auftreten vorhanden ist.[2]) Hans Sachs kann doch im Gegenteil

---

Gemüt und einem so ungeschickten Holhyppen, dergleichen ohne Zweifel in Nürnberg auf offener Kanzel nit viel beschehen ist'. 1534 erschien eine Schmähschrift gegen Luther in Dialogform unter dem Titel: ‚Martin Luthers Klagred, daß er so gar nit hippen und schänden kann'. Auch in der ‚Lutherisch Strebkatz' (1524 oder 1525) heißt es über Murner: ‚Durch gschrift so thustu nichtset dar: | Das schafft, 'du bist ir nit geübt, | Allein zu hippen dir geliebt.' O. Schade III², 123.

[1]) Vergl. Fr. Roth, Wilibald Pirkheimer. Halle 1887. S. 60.

[2]) So bemerkt treffend Max Lenz gegen Janssen: ‚Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Ein Beitrag zur Kritik ultramontaner Geschichtsschreibung'. München 1883, S. 52.

nur dafür als ein berufener Zeuge gelten, wie die Reformation im deutschen Bürgertum die sittlichen Ideale neu geweckt und gestärkt hat, und mit welch' klarer Entschiedenheit dieses jetzt seines sittlichen Gegensatzes zu der Moral der mittelalterlichen Kirche sich bewußt war. Denn wohl nie ist aus eines einfachen Bürgers Munde schöner und eindringlicher das wahrhaft evangelische Leben geschildert worden als in diesen ‚Dialogen' unseres Schuhmachers.

Drittes Kapitel.

Protestantische Polemik und evangelische Zeugnisse.

Dich sollen die pforten der hellen
Nicht überweltigen noch fellen.
Hans Sachs.

„Ihr habt freilich das Büchlein zu Nürnberg ausgangen mit den Figuren wohl gesehen, darin des Papsttums ja nicht vergessen ist. Es ist mit dem Antichrist auf die Hefen kommen und Christus will sein ein Ende machen, deß sei Gott gelobt in Ewigkeit Amen". So schrieb Luther am 29. April 1527 an Spalatin [1]) über eine von Osiander herausgegebene Bilderpolemik gegen das Papsttum, an der Hans Sachs durch die von ihm beigesteuerten, die Bilder erklärenden Reime beteiligt war. Luther war über das Büchlein, das ihm Lauf und Schicksal des Papsttums mit wunderbarer Eigentümlichkeit vorauszusagen schien, so erfreut, daß er es gar in Wittenberg wieder aufzulegen gedachte, denn ihm erschienen diese bildlichen Darstellungen als ein besonders wirksames Anschauungsmittel, das auch den des Lesens unkundigen Laien des „Antichrists Wesen und Gräuel" deutlich zu machen im Stande war. Die Gegenüberstellung Christi und des antichristischen Papsttums findet sich schon in der vorreformatorischen, besonders auch in der von Wiclif und Hus beeinflußten Litteratur; auch graphische Darstellungen dieser Antithese waren schon früher vorhanden. In Luther selbst war die Ueberzeugung von dem Antichristentum in Rom allmählich aber unaufhaltsam gewachsen; immer stärker hatte sich seiner Seele der Gedanke bemächtigt, daß das Antichristentum nicht erst

---

[1]) De Wette III, 169. Vgl. ferner: Tischreden bei Förstemann-Bindseil III, 189 und Colloquia ed. Bindseil III, 238.

der Zukunft angehören werde, sondern schon in der Papstkirche zur Wirklichkeit geworden sei. Der Nachweis hierfür bildet nicht zuletzt den Inhalt seines Aufrufs ‚An den christlichen Adel‘, und noch unmittelbar vor seiner Fahrt gen Worms suchte er diese Anschauung — in der Schrift Contra Ambrosium Catharinum — durch Schriftbeweise zu stützen. Völlig aus seinen Gedanken und Anregungen heraus erwuchsen dann (1521) die Holzschnitte Lukas Cranachs zu dem ‚Passional Christi und Antichristi‘, denen Melanchthon unter Beihilfe des Juristen Joh. Schwertfeger die Unterschriften hinzufügte.[1] Luther, der sogar die Kinder singen ließ: ‚Erhalt' uns Herr bei deinem Wort und steu'r des Papsts und Türken Mord‘, hat dann wiederholt dieser Bilderpolemik sich bedient, bis zu der derben und grobkörnigen ‚Abbildung des Papstum‘,[2] die er im Jahre vor seinem Tode seinem kaum minder derben, ‚letzten großen Zeugnisse gegen das Papsttum‘ folgen ließ.[3] Auch unlängst erst, zu Neujahr 1526, war zu Wittenberg ein mit Cranachschen Holzschnitten ausgestattetes Schriftchen mit gleicher Tendenz erschienen, das Luther mit einem Vor- und Nachworte versehen hatte. ‚Lieben Freunde — so hatte er das letztere geschlossen — laßt uns aufs neue wieder anfangen, schreiben, dichten, reimen, singen, malen und zeigen, das edle Götzengeschlecht, wie sie verdienen und werth sind .... Und zum Anheben schenk' ich als der Erste zu diesem neuen Jahr dies Büchlein, wie mirs ist durch fromme Leute zugeschickt. Es ist nicht ein Schmachbuch noch Lästerschrift, sondern eine öffentliche Strafe des öffentlichen unverschämten Gräuels und Teufelsspiels, welches Gott will gestraft haben‘.

In Nürnberg fiel diese Mahnung, aufs Neue zu schreiben, zu dichten und zu malen auf fruchtbaren Boden. Noch in demselben Jahre gab der Buchdrucker und Briefmaler Hans

[1] Vergl. G. Kaweraus Einleitung zum Neudruck des ‚Passionals‘ in den ‚Deutschen Drucken älterer Zeit‘ Berlin 1885. S. XX f.

[2] Vergl. C. Wendeler, M. Luthers Bilderpolemik gegen das Papsttum von 1545 im Archiv für Litteraturgeschichte XIV, 17 ff.

[3] ‚Wider das Bapstum zu Rom‘, Wittenberg 1545. Vergl. J. Köstlin, Luther und J. Janssen. Halle 1883. S. 63.

Wandereisen jenes Wittenbergische Büchlein neu heraus,[1] jedoch mit Hinweglassung der Lutherschen Zusätze und mit geringen dialektischen Veränderungen der Verse, während zugleich die Cranachschen Holzschnitte durch solche von Sebald Beham ersetzt waren. Die von diesem gezeichneten 74 Figuren — auf der ersten Seite der Papst, auf der folgenden je zwei Kleriker — sind frei von jedem satirischen und karikaturenhaften Charakter, und man hat das Büchlein mit Recht als eine Art geistliches Trachtenbuch bezeichnet,[2]) da hier die sämmtlichen Mitglieder der römischen Hierarchie in Einzelbildnissen mit genauer Beobachtung ihrer eigentümlichen Gewandungen vertreten sind. Aber doch war auch diese Schrift durch die in den Versen scharf ausgeprägte polemische Tendenz ein wirksames Agitationsmittel und reihte sich auch in dieser neuen Gestalt jener antirömischen Bilderlitteratur ein, welche Luther als seinen volkstümlichsten Bundesgenossen auf jede Weise beförderte.

Dieser Flugschrift nun folgte zu Anfang des Jahres 1527 jene Osiandersche Publikation, die noch weit wuchtiger und eindrucksvoller gegen den römischen Antichrist zu Felde zog. ‚Eine wunderliche Weissagung von dem Papsttum' ist sie betitelt,[3]) und neben dem Namen des Pfarrers an S. Lorenz trägt sie auf dem ersten Blatte den unseres ‚tollen' Schusters, der jeden Holzschnitt durch je zwei Reimpaare erläutert hat. Auf eine doppelte Vorlage berief sich Osiander in seiner Vorrede: auf ein Exemplar der ‚sehr alten' Bilder, das im Nürnberger

[1]) Das Bapstum mit seynen gliedern gemalet vnd beschryben gebessert vnd gemehrt. 1526.

[2]) A. Rosenberg, Sebald und Barthel Beham. Leipzig 1875. S. 11. 126 und 138.

[3]) Ein wunderliche Weissagung, von dem Bapstumb, wie es yhm bis an das ende der welt gehen sol, ynn figuren odder gemelde begriffen, gefunden zu Nurmberg, ym Cartheuserkloster, vnd ist sehr alt. Ein vorred Andreas Osianders. Mit gutter, verstendtlicher Auslegung, durch gelerte leut, verklert. Wilche Hans Sachs jn Deutsche reymen gefasset, vnd darzu gesetzt hat. Im M. D. xxvij Jare. 5 Bg. 4. mit 30 Holzschnitten. — Vgl. G. E. Waldau, Vermischte Beyträge zur Geschichte der Stadt Nürnberg. II. Nürnberg 1787. S. 350—361. Ein Verzeichnis der Ausgaben bei Weller a. a. O. Nr. 216, ausführliche Analyse des Inhalts bei W. Möller a. a. O. S. 97—103.

Kartäuserkloster, auf ein anderes, das in der dortigen Rats-bibliothek vorhanden sei, während jedoch in der That dem Büchlein die erst 1515 zu Bologna gedruckten Vaticinia Joachimi zu Grunde lagen. Die später auch von Theophrastus Paracelsus (1570) gedeuteten ‚wunderlichen' Weissagungen selbst stammten aus den Kreisen der strengen Franciskaner, der Spiritualen, die den Abt Joachim von Fiore in Calabrien[1]) als gottgesandten Seher, als Deuter der Zeichen der Gegenwart, als Propheten des Geheimnisses der Zukunft feierten. Es herrschte in diesen Gemeinden visionärer Apokalyptiker, die in dem Glauben an das bald kommende Reich Gottes lebten, eine tiefe Abneigung gegen die verweltlichte Kirche und ein leidenschaftlicher Reformdrang. Sie waren erfüllt von einem tiefen Widerwillen gegen das lediglich überlieferte, trocken historische Christentum ebenso, wie gegen alles Menschenwerk äußerer Formen und Satzungen. Sie glaubten an das nahe bevorstehende Ende der Religion des Buchstabens und an das Kommen einer Geisteskirche, da man nicht mehr durch einen Spiegel in einem dunklen Worte sehen werde, sondern von Angesicht zu Angesicht, womit dann alle sinnfälligen äußeren Bräuche von selbst schwinden würden. Sie hofften auf ein Zeitalter des heiligen Geistes, welches das in die Kirche eingedrungene antichristische Wesen stürzen sollte und hielten an dem Glauben Joachims fest, daß in erster Linie das asketische Mönchtum zur Neugestaltung der verweltlichten Kirche berufen sei. So bildeten sie eine schwärmerische Theologie aus, die zugleich mit aufklärerischen Elementen reichlich versetzt war und verfolgten damit mehr oder minder bewußt eine antikatholische Tendenz, die jedoch in ihrem Aufschwung immer wieder durch das Gewicht katholischer Reminiscenzen gehemmt wurde.

Die Bilder nun, in welchem dem Papsttum prophezeit wird, ‚wie es ihm bis an das Ende der Welt gehen soll', zeigen in einzelnen drastischen Darstellungen den allmählichen Verweltlichungsproceß, in welchem der Papst schließlich vom Statthalter Christi zum Antichrist sich verwandelt hat, bis ihm zuletzt das Einhorn, ein altes Symbol sowohl Christi als auch der mönchischen

[1]) H. Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter II. Berlin 1877. S. 191 ff.

Enthaltsamkeit und Einsamkeit, seine dreifache Krone zum Wanken bringt. Eines näheren Eingehens auf die Bilder im Einzelnen können wir uns enthalten, da für uns nur die Verse des Hans Sachs von Interesse sind; immerhin wird schon aus jener summarischen Inhaltsangabe ersichtlich sein, wie sehr diese Darstellungen zur Umdeutung im reformatorischen Sinne sich eigneten. Und gerade Osianders agitatorischer Natur mußte diese populäre und effectvolle Form der Polemik ganz besonders willkommen sein. Denn hier konnte er seinem streitbaren Eifer die Zügel schießen lassen und brauchte die Worte nicht ängstlich abzuwägen. Für die Einfältigen — so bemerkte er in seiner Vorrede — habe er den Bildern eine Auslegung hinzugefügt und er schloß in energischem Tone mit dieser Mahnung an die Römischen: „Ich will auch hiemit die Papisten vermahnet haben, daß sie sehen wollen, wie es doch um sie stehe, und sich darein schicken. Denn sie müssen herunter, da hilft nichts für, sie haben nur die Wahl, ob sie sich freundlich und ohne Schaden wollen herab lassen führen, oder ob sie feindlich zu ihrem Nachteil wollen herabgestürzt sein. Es werdens ja nicht Christen thun, aber es wird Gott wohl eine Rute finden, deß haben wir wohl eine gewissere Prophecey, denn diese ist; die wird uns nicht lügen".

Einige Abänderungen der Vorlage waren allerdings, um diese dem reformatorischen Zweck dienstbar zu machen, nicht zu vermeiden. Davon ist die wichtigste die, daß im zwanzigsten Bilde für den Papst, der eine Rose in der rechten und eine Sichel in der Linken trägt, während daneben ein Feuerstrahl und ein menschliches Bein sichtbar sind, ein Mönch eingesetzt wurde, wobei die Rose, als das Wappen Luthers, über die richtige Deutung keinen Zweifel ließ. Zum Ueberfluß fügte Osiander noch hinzu: ‚Damit man aber sehe, wer der Mönch sei, so steht er da in seiner Kleidung und hat sein Zeichen, die Rose, in der Hand, ich meine ja, es sei der Luther. Dieweil aber Jesaias spricht: Alles Fleisch ist wie Gras, stehet er da mit einer Sicheln und schneidets ab, nicht Gras, sondern Fleisch und Alles was fleischlich ist. Denn dawider predigt er und wenn es ausgereutet ist, wird er mit dem Feuereisen das Feuer christlicher Liebe, das erloschen ist, wieder aufschlagen und an-

zünden'. Und Hans Sachs seinerseits erläuterte das Bild mit dem Verslein:

Das tet der helt Martinus Luther,
Der macht das evangeli lauter.
All menschenler er ganz abhaut
Und selig spricht, wer Got vertraut.

Luther selbst lehnte jedoch in einem Briefe an Wenzel Link (19. Mai 1527) diese Deutung ab und wollte die Rose nicht auf sich persönlich, sondern auf das evangelische Amt überhaupt bezogen wissen.

Hans Sachs entledigte sich seiner Aufgabe mit Takt und Geschick und blieb auch hier im Vergleich zu dem in dieser Bilderpolemik meist üblichen Ton in der Form besonnen und maßvoll, so daß er an der späteren obrigkeitlichen Maßregelung ziemlich unschuldig war. Unter jeden der dreißig Holzschnitte setzte er sein erläuterndes Sprüchlein,[1]) von denen natürlich eins und das andere durch den Zwang des gegebenen Themas ziemlich steif und ungelenk geraten ist.

Weyl sich der Bapst von Got abwendt
Auff gut vnd weltlich regiment
Zu blut vergiessen, krieg vnd streyt
Ist er kein Hirt der Christenheyt --

so hebt er an, um dann in den folgenden Versen dem Papst und seinem ,fuchslistigen Hofgesinde' ihr Sündenregister im Einzelnen vorzuhalten. Gegen Kaiser und weltliche Obrigkeit habe der Papst sich aufgelehnt und geberde sich selbst als ein gewaltiger weltlicher Herr. Mit vielen Gesetzen und Geboten halte er die Gewissen umstrickt; mit Ablaß- und Türkengeld raffe er die Schätze dieser Welt zusammen; alle Zucht, Ehre und Frömmigkeit sei in seinem Reiche verschwunden. Da aber begann der ,Held Martin Luther' auf Gottes Geheiß den Kampf:

Das gotlich wort was krefftig starck
Vnd decket auff das Bapstumb arck
Mit gunst etlicher Stet vnd Fürsten
Die auch nach Gottes wort was dürsten.

Da wurden die durch ,päpstliche Schinderei' bedrückten Gewissen frei und Gottes Wort strahlte wieder ,hell und lauter', nachdem

[1]) Die Verse sind wieder abgedruckt bei Weller a. a. O. S. 109—114.

es so lange durch päpstliche List verdunkelt gewesen war. Und bald werde nun auch die Zeit kommen, da des Papstes Regiment ein ‚grausames Ende‘ finden, er seine Schuld bekennen und sich einen Knecht der Knechte nennen werde. Dann werde Gott selber seiner Gemeinde getreue Knechte einsetzen und sie durch seinen Geist stärken, auf daß sie den himmlischen Schatz, das lautere Evangelium, hüten und von aller Menschenlehre und allem menschlichen Zusatze reinhalten, bis einst Christus selbst zum letzten Gerichte erscheinen wird. Hans Sachs fügt zuguterletzt diesen Sprüchen noch eine ‚Beschlußrede‘ hinzu, in welcher er den Inhalt jener noch einmal kurz zusammenfaßt, um endlich mit der Nutzanwendung zu schließen:

Darumb wer oren hab der hoer
Von lueg sich zu der warheyt keer.

Das Büchlein, das so frisch und populär in die reformatorische Volksbewegung eingriff, fand, wie die mehrfachen Ausgaben beweisen, starken Absatz. Das Unternehmen der beiden Herausgeber, des Pfarrers und des Schuhmachers, hatte sich somit als die Ausführung eines glücklichen Gedankens bewährt und sie hatten alle Ursache, mit dem Erfolge zufrieden zu sein. Aber der Nürnberger Rat, der in diesen erregten Jahren in seiner Censurpraxis durch das Hin und Her widerstreitender Interessen und Rücksichten ziemlich kopflos geworden war, that plötzlich über diese kecke und rücksichtslose Polemik sehr erschrocken und beschloß, einmal ein Exempel zu statuieren, obwohl gerade in diesem Falle eine so rigorose Maßregel schwerlich geboten war. Er hatte es früher schon, seit die ersten Stürme der Reformation über die alte Reichsstadt hereingebrochen waren, an mancherlei Warnungen und Verboten nicht fehlen lassen, aber durch sein schwankendes und unsicheres Verhalten nur wenig ausgerichtet und die Drucker und Verbreiter lutherischer und antipäpstischer Flugschriften keineswegs abgeschreckt. Mochte ein solches Büchlein immerhin verboten sein: die Buchführer fanden Mittel und Wege genug, es einzuschmuggeln und gerade je verpönter eine Schrift war, desto leichter fand sie Abnehmer, desto teurer wurde sie bezahlt, desto eifriger studiert und gelesen. Derjenige Buchdrucker, welcher 1518 auf Veranlassung der

Augustinermönche Luthers deutschen Traktat wider den Ablaß gedruckt hatte, war noch mit einem leichten Verweise davongekommen und erst 1521 war gleichzeitig mit der Veröffentlichung des Wormser Edikts allen Buchführern das Feilhalten und der Verkauf ‚der Lutherschen Büchlein und anderer Schmähschriften' verboten worden. Im nächsten Jahre hatte man das Verbot erneuert, aber ohne jeden sichtbaren Erfolg, zumal der Rat selbst es damit nicht allzu ernst gemeint hatte. Nur selten schritt er einmal auf das Andrängen der Reichsregierung wirklich ein, ließ aber im übrigen die Drucker wie die litterarischen Verfechter der Reformation so gut wie unbehelligt. Nur gegen einzelne, ihm besonders anstößig erscheinende Schriften hielt er ein Einschreiten für erforderlich: so 1523 gegen die ‚Praktika' des Barfüßermönchs Kettenbach wegen der darin enthaltenen Schmähungen des Kaisers und des Papstes, sowie gegen Luthers Büchlein wider Heinrich VIII. von England und alle diejenigen seiner Schriften, in welchen Kaiser und Fürsten Narren gescholten wurden. Dann machte ihm die seit dem Herbst 1524 in Nürnberg auftretende Carlstadt-Münzerische Richtung viel zu schaffen und veranlaßte ihn mehrmals, gegen diejenigen, welche lose Reden führten oder unerlaubte Bücher vervielfältigten und vertrieben, mit Verwarnungen oder Gefängnisstrafen einzuschreiten.[1]) Er wurde nun immer schwieriger und ängstlicher und suchte im folgenden Jahre sogar durch eine allgemeine Verfügung dem litterarischen Kleinhandel das Leben sauer zu machen. Er beschloß am 27. April 1525 ‚alle diejenigen, so gedruckte Püchlein in die Häuser zu verkaufen umbtragen, so viel man der erfaren mag, zu beschicken und zu verpieten, sich solch's Hausirens mit Püchern gänzlich zu enthalten, sondern was sie zu verkaufen vermeinen, sollen sie zuvor in der Kanzlei besichtigen lassen und dann mit Erlaubniß öffentlich fail haben. Und welcher also gewarnt darüber betreten wird, daß er sein Pücher hausiret, soll man den oder dieselben ins Loch schaffen'.

Nun war aber jenes ‚gedruckt Büchlein mit Bildern, den Fal des Babstums anzeigend' ohne Wissen und Willen des Rats auf dem Markte vertrieben worden, und da dieser zudem meinte, daß die

[1]) Vergl. Th. Kolde, ‚Zum Proceß des Johann Denk und der drei gottlosen Maler' in den Kirchengeschichtlichen Studien. Hermann Reuter gewidmet. Leipzig 1887, S. 229 f.

Schrift nur eine ‚Verbitterung des gemeinen Mannes‘ veranlassen könne, so beschloß er am 6. März 1527: ‚1) Herr Osiander solle beschickt und unter Darlegung des Sachverhalts bedeutet werden, daß der Rat sich einer größern Bescheidenheit zu ihm versehen habe. Darum lasse er ihm mit Ernst ansagen, sich hinfüro dererleyer Zusätze und Episteln zu enthalten. Des wolle sich der ehrbare Rat zu ihm versehen, denn wie das mehr geschehen, müsse er seine Notdurft gegen ihn bedenken‘. 2) solle dem Güldinmunt (Hans Guldenmund, dem Drucker der Schrift) gesagt werden, ‚er habe etliche Figuren und daneben etliche Zusätze in einem Büchlein verfertigt, welches eines ehrbaren Rates Verordneten zu besichtigen nicht zugebracht, des habe der Rat kein Gefallens von ihm. Darum solle er alle solche Büchlein, so er noch bei Händen habe, zur Stund auf das Rathaus antworten, desgleichen die geschnittene Form, dergleichen Druckens auch hinfür müßig stehen und nichts mehr verfertigen, es sei denn zuvor in der Kanzlei besichtigt. Die Strafe aber, so ein Rat um diese Handlung gegen ihn zu üben fürhabe, wolle er zu diesem Mal anstellen mit eigener offener Hand‘. 3) Item ‚Hanns Sachssen Schuster ist gesagt, es sei diese Tag ein Büchlein ausgegangen, ohne Wissen und Willen eines ehrbaren Rats, welches besser unterwegen gelassen wäre; an solchem Büchlein habe er die Reymen zu den Figuren gemacht. Nun seye solches seines Amtes nicht, gebühre ihm auch nicht, darum eines Rates ernster Befehl, daß er seines Handwerkes und Schuhmachens warte, sich auch enthalte einige Büchlein oder Reymen hinfür ausgehen zu lassen; ein ehrbarer Rat würde sonst in Notdurft gegen ihn handeln, und um diese geübte Handlung wolle der Rat die Strafe diesmal bei sich behalten, doch mit einer offenen Hand, die nach ihrer Gelegenheit für zunehmen‘. Etliche Tage später wendete sich der Rat nach Frankfurt mit der Bitte, auf der dortigen Messe auf die ‚Weissagung‘ Acht zu haben und dort etwa vorhandene Exemplare auf seine Kosten aufzukaufen. Der dortige Rat aber fand nichts oder wollte nichts finden.[1])

[1]) Das Ratsdekret gegen H. Sachs ist abgedruckt bei Waldau, a. a. O. S. 358. Ueber die Censurpraxis des Nürnberger Rats überhaupt vgl. Geschichte des Deutschen Buchhandels I, S. 435f und 571ff.

Die Mahnung, hübsch bei seinem Leisten zu bleiben, die der dichtende Schuhmacher seit seinem ersten öffentlichen Eintreten für die Sache Luthers wiederholt von den Römischen gehört hatte, war ihm nun in diesem Erlasse von Amtswegen und mit allem Nachdruck wiederholt worden. Er mußte sich fügen und zunächst wenigstens von weiteren öffentlichen Kundgebungen Abstand nehmen, so wenig ihn auch im übrigen der Umstand beirrte, daß ihm von einem ehrbaren Rat die Befugnis Reime zu machen schlechtweg bestritten war. Er bedurfte für die Ausübung seiner poetischen Kunst glücklicherweise keines obrigkeitlichen Befähigungsnachweises und ließ sich durch den amtlichen Tadel die Freude an seinem Talent nicht verkümmern. Wohl aber betrachtete er das Einschreiten des Rats im Interesse der evangelischen Sache als einen schweren Schlag und als eine dem Protestantismus zugefügte Kränkung. Es blieb lange ein Stachel in ihm zurück, und seine Dichtungen der nächsten Jahre sind voll von Klagen über die Zaghaftigkeit und Schwäche, die Tyrannei und Gottlosigkeit der Obrigkeiten, die nur zu oft die Ausbreitung der reinen Lehre erschwerten oder gar hinderten. Und er hatte ohne Frage seinen eigenen Fall im Auge, als er 1529 in seinem Gedicht über die sieben Hindernisse, die den Weg zu dem Berge Zion versperren,[1] die Obrigkeiten als ‚Löwen und Bären' abconterfeite, ihnen vorwarf, Gottes Wort Ketzerei zu schelten und durch ihre Verfolgungen und Maßregelungen nur die Ausbreitung der ‚geistlichen Lügen' zu befördern. Es klingt geradezu wie seine Antwort an den ehrbaren Rat, wenn er solcher ‚Tyrannei' der Obrigkeit das freudige Bekenntnis gegenüberstellt:

> Für mich lied der erlöser mein,
> Gieng dardurch in sein herrligkeyt;
> So leyd ich auch in dieser zeyt.
> Seins namens will ich mich nicht schemen.
> Der seel mag man mir hie nit nemen.

Auch ließ er gleichzeitig, nach der erzwungenen Pause zum ersten Male wieder, bei Hans Guldenmund ein Flugblatt drucken, in dem noch einmal der polemische Ton seiner protestantischen Erst-

[1] ‚Die sieben anstöß eines menschen, der von dem berg Sinay, deß gesetz, zu dem berg Zion, deß evangelii, gehen will'. Keller I, 363 — 390.

linge wiederklang. Die ‚Inhalt zweyerley predig, iede inn einer kurtzen sum begriffen‘ betitelte Dichtung[1]) ist der Hauptsache nach eine wörtliche Wiederholung von Versen aus seiner ‚Wittenbergischen Nachtigall‘, aber in dieser Form, durch die drastische Gegenüberstellung der Summa des evangelischen und der des päpstischen Predigers doppelt wirksam und packend. Der Dichter selbst tritt mit seiner eigenen Persönlichkeit ganz zurück; er erzählt kurz und bündig die Lehre Luthers auf der einen, die der Römischen auf der anderen Seite, um schließlich seinerseits nur die Aufforderung daran zu knüpfen:

Hie urteyl recht, du frummer Christ,
Welche lehr die warhafftigst ist.

Doch es hieße, wie schon bemerkt, das Bild des Hans Sachs in eine falsche Beleuchtung rücken, wollte man auf diese seine polemische Thätigkeit einen besonderen Nachdruck legen. Wir haben bereits an den ‚Dialogen‘ gesehen, wie mild, besonnen und leidenschaftslos er in der allgemeinen Erregung geblieben war, und auch sein Anteil an Osianders streitbarem Büchlein war ja verhältnismäßig sehr harmlos und unschuldig. Er blieb eben in allem Strudel der Ereignisse in seiner stillen Klause unbeirrt er selber; seine ganze harmlose, fröhliche, treuherzige, naive Natur widerstrebte der Rolle eines Rufers im Streite, und es fiel ihm in seinem bescheidenen Sinne gar nicht ein, sich in Dinge zu mischen, die ihn nichts angingen. Nicht in Wehr und Waffen wollte er für seinen Glauben zeugen, sondern schlicht und einfältig; er wollte nicht erobern, sondern behaupten. Schweigen konnte er nicht, denn zum Aussprechen trieb ihn ebenso ein ethischer Zug, der von sich und anderen Rechenschaft forderte, wie das litterarische Bedürfnis, alles innerlich und äußerlich Erlebte sich zu objectivieren. Aber er bedurfte für sein behagliches Bilden einer friedlichen Stimmung; sein Talent wurde durch die Leidenschaft nicht gehoben, sondern gelähmt; die treibende dichterische Kraft ruhte in ihm, nicht außer ihm. Und so liegt auch der Schwerpunkt seiner im engeren Sinne protestantischen Dichtung nicht in jenen polemischen Zeugnissen, sondern

[1]) Keller I, 397—400.

in den ganz subjectiven Bekenntnissen, in denen er seine Zugehörigkeit zur neuen Lehre bekundete, in denen er seine Hoffnungen und Befürchtungen, seine Klagen und Warnungen aussprach, und in denen er endlich alle zeitlichen Verhältnisse mit den in der Schrift verstreuten Ewigkeitsstrahlen beleuchtete.

Wir müssen bei Betrachtung dieser seiner evangelischen Zeugnisse zeitlich ein paar Jahre zurückgreifen. Das Jahr 1524, in welchem seine ‚Dialoge' erschienen, ist bekanntlich das eigentliche Geburtsjahr des evangelischen Kirchenliedes, und in das gleiche Jahr fallen auch die ersten Anfänge seiner hymnologischen Arbeit,[1]) wenn auch sein erstes Liederbüchlein erst im folgenden Jahre gedruckt wurde. Schon unter den geistlichen Sängern der vorreformatorischen Zeit hatte der fromme Meistersänger nicht gefehlt. Er hatte einst, als Einundzwanzigjähriger, in einem Liede von dem heiligen Sacrament ‚in Marners langem Ton' strenggläubig die römische Verwandlungslehre besungen und im Eingange die ‚hochwürdige Maid und Himmelskaiserin Maria' um Erleuchtung angefleht. Er hatte im gleichen Jahre in einem Liede von der Geburt Christi Maria als den ‚Licht bringenden Morgenstern' gefeiert und ihr in einem halb deutschen, halb lateinischen ‚Salve Regina' gehuldigt. Ja, noch 1518 hatte er in einem Liede ‚in der hohen Tagweise' die ‚Jungfrau mild' gepriesen, die ihn aus seinem Sündenschlafe auferweckt habe und hatte gleichzeitig ein anderes Lied mit den Worten: ‚O Katharina, edle Frucht, dir schenk' ich mein Gedichte' der heiligen Katharina dargebracht und darin die Christen aufgefordert, dieser heiligen Jungfrau Marter fleißig zu ehren.[2]) Nun aber folgte er auch hier Luthers Beispiel, der ‚mit Singen und Klingen, mit Dichten und allerlei Saitenspiel' Gott gelobt haben wollte; nun stellte auch er sein Talent in den Dienst der evangelischen Gemeinde und suchte durch sangbare Lieder die Ausbreitung des Wortes Gottes und der Lehre Luthers zu befördern. Schon 1524 hatte er auf einigen fliegenden Blättern Umdichtungen alter Marienlieder —

[1]) In der ‚Summa seiner Gedichte' gedenkt er seiner geistlichen Lieder mit den Worten: ‚nach dem fand ich auch in der meng | psalmen und andre kirchengseng | auch verendert geistliche lieder'.

[2]) Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, II Nr. 1403—1410.

‚christlich corrigiert', wie er es nannte — mitgeteilt, denen er im nächsten Jahre eine kleine Sammlung von acht Liedern unter dem Titel: ‚Etliche geystliche, in der schrifft gegrünte, lieder für die layen zu singen' folgen ließ. Und da Luther vor Allem empfohlen hatte, die Psalmen in Reime und Musik zu bringen, so machte auch er sich an die Arbeit und gab 1526 ein kleines Büchlein mit ‚Dreytzehen Psalmen zu singen' heraus, die gleich den acht Liedern der ersten Sammlung sowohl in den Nürnberger Enchiridien wie in anderen Gesangbüchern Aufnahme fanden.[1])

Man würde mit einer rein ästhetischen Würdigung diesen Liedern schwerlich gerecht werden. Ihr poetischer Wert ist nur gering, und namentlich die Psalmenumdichtungen sind meist trocken und nüchtern. Aber auch nicht auf die Form kam es bei diesen Liedern an, sondern nur auf den Inhalt; nicht ein Kunstbedürfnis sollten sie befriedigen, sondern dem religiösen Empfinden Genüge thun. Ja auch dieses letztere sogar stand anfangs noch in zweiter Linie. Denn zunächst fiel doch auch diesen Liedern eine gewissermaßen agitatorische Aufgabe zu; eine gleiche Aufgabe wie den fliegenden Blättern und Dialogen, den Streitschriften und Traktaten: die Aufgabe nämlich, die neue Lehre zu popularisieren, sie wirklich volkstümlich zu machen, sie ‚singend und klingend' in immer weitere und breitere Schichten einzuführen. Diese Lieder sollten das Evangelium ausbreiten helfen, den neuen Glauben stärken und erhalten. Sie sollten die schriftmäßige Lehre verkündigen, die papistischen Irrtümer bekämpfen. Das evangelische Lied mußte sich daher vor Allem an den einfachen Ton der lutherischen Bibelübersetzung anlehnen, mußte mit schriftmäßigen Gründen kämpfen, gereimte Schriftauslegungen darbieten. Die Form kam dabei natürlich meist zu kurz und es gelang der unbeholfenen Kunst jener ersten Dichter nur selten, den spröden Stoff zu bewältigen. Und mehr noch: Durch den Widerstreit zwischen Zweck und Mittel kam in diese ersten protestantischen Lieder überhaupt ein Zwiespalt hinein, den wohl eine so geniale Naturkraft wie Luther überwinden konnte, an dem

[1]) Ph. Wackernagel, III Nr. 80—106.

jedoch die kleineren Geister naturgemäß scheiterten. Denn der Zweck war didaktisch, die gesangliche Form aber wendete sich an die Empfindung: das Ergebnis war nur zu oft lediglich gereimte Prosa, die in den Zwang der Melodie nur widerwillig sich einfügte.

So sind auch die Kirchenlieder des Hans Sachs keineswegs einwandsfrei. Ihre Sprache ist oft hart, die Form ungelenk. Der lehrhafte Ton überwiegt, und nur selten findet die subjective Empfindung einen reinen und herzlichen Ausdruck. Es hat sich darum auch von seinen geistlichen Liedern nichts im Liederschatze der evangelischen Kirche lebendig erhalten. Zwar wird ihm in unseren Gesangbüchern in der Regel das Lied „Warumb betrübst du dich mein Herz“ zugeschrieben, das schon in den sechziger Jahren des sechszehnten Jahrhunderts in Nürnberg in Einzeldrucken von Friedrich Gutknecht und Valentin Neuber verbreitet war, doch ist gerade bei diesem Liede die Verfasserschaft zweifelhaft. Nach Inhalt und Form könnte es allerdings wohl von ihm herrühren und zumal die Fülle biblischer Beispiele, mit der die mittleren Strophen belastet sind, ist echt Hans Sachsisch: der Umstand jedoch, daß selbst die Nürnberger Gesangbücher bis 1650 das Lied ohne seinen Namen geben, und dieses auch in seinen Schriften nicht enthalten ist, macht es unmöglich, ihm dasselbe mit Sicherheit zuzuschreiben.[1]) Aber war es ihm auch versagt, den rechten Liedton zu treffen, so bleiben seine geistlichen Lieder darum doch wertvolle Zeugnisse seines evangelischen Glaubens und seiner lebendigen Anteilnahme an dem Neubau evangelischen Gemeindelebens. Denn sie alle sind getragen von einer starken Glaubenskraft und erfreuen ebenso durch ihre schlichte Einfalt, wie durch die Entschiedenheit ihres Bekenntnisses. Auch sie wollen in erster Linie die schriftmäßige Lehre ausbreiten, die papistischen Irrtümer bekämpfen. Sie preisen das reine Wort Gottes, das jetzt so lieblich klingt und wie der helle Tag leuchtet; sie jubeln, daß nun die Gewissen frei geworden, die vordem so hart beschwert waren:

[1]) J. Mützell, Geistliche Lieder der Evangelischen Kirche aus dem 16. Jahrhundert. I, Berlin 1855. S. 262 f.

Mit vil menschen gesetzen,
Mit Bannen vnd gebot,
Mit gelt strick vnd seelnetzen:
Die werden yetzt zuspott.

Immerhin jedoch fühlte er sich recht eigentlich erst in seinem Element in seinen rein didaktischen Dichtungen, wo ihn die Forderung der Sangbarkeit nicht beirrte, und hier vor allem muß man ihn aufsuchen, wenn man ihn als protestantischen Dichter charakterisieren will. Er verband mit seiner Lust zu fabulieren eine starke pädagogische Neigung, der er gerade in dieser Form mit vollem Behagen sich hingeben konnte. Hier konnte er bald allegorisieren, bald schlicht episch erzählen, bald Visionen und Träume erfinnen, und in allen diesen mannigfachen Einkleidungen immer eine praktische, handgreifliche Moral vortragen; hier konnte er bald behaglich plaudern, bald schelten und zürnen, bald an ein Sprichwort, bald an die Erzählung eines alten Autors anknüpfen, eigene Beobachtungen ebenso wie Lesefrüchte einschalten und das Alles seinen lehrhaften Zwecken dienstbar machen. Und hier vor Allem ist er in jedem Zuge er selbst: treuherzig und naiv, sittlich gesund, voll Mutterwitz und harmloser Fröhlichkeit und von schier unerschöpflicher Productionskraft, und hier bringt er denn auch trotz der bequemen und lässigen Form, trotz seiner Redseligkeit und Breite, die bisweilen hart an die Grenze der Geschwätzigkeit, und trotz der Nüchternheit, die ebenso oft hart an die Grenze der Trivialität heranstreift, die reinsten und erfreulichsten Wirkungen hervor, dem ästhetischen Katechismus zum Tort, der ja diese ganze Gattung nur als eine Halbkunst widerwillig sich gefallen läßt.

Er selbst schrieb auf das Titelblatt seiner geistlichen Gespräche und Sprüche, daß sie alle förderlich seien zu Gottes Lob und Ehre, auch dem Nächsten dienlich zu einem bußfertigen, christlichen Leben, und er hat damit Tendenz und Eigenart dieser Dichtungen schlagend gekennzeichnet. Hier bekennt er sich von ganzem Herzen zu dem Glauben Luthers; hier bewährt er sich zugleich als einen Mann des Gewissens und als eine treue Natur, die mit ihrer Pietät auch Ernst macht im Leben. Er betrachtet das Christenthum nicht nur als historische Realität, sondern auch als ethische Forderung; er dringt immer und überall

auf ein praktisches Christentum, auf reinen Wandel, auf Nächstenliebe und Werke der Barmherzigkeit. Und zugleich kann man hier fast von Jahr zu Jahr seine Stellung zu den kirchlichen Ereignissen der Zeit, die er verständnis- und teilnahmvoll beobachtet, aufs deutlichste wahrnehmen: bald in Klagen und Warnungen, bald in zustimmenden und hoffnungsvollen Worten, bald in siegesfrohen, bald in kleinmütigen Zeugnissen. Immer wieder eifert er gegen das römische Wesen mit klarer Bestimmtheit, aber ebenso sehr auch gegen alle ‚Opinion und Meinung' im lutherischen Lager, gegen alles theologische Gezänk, gegen Irrlehrer und Schwarmgeister. Ja, diese letztere Tendenz, den eigenen Glaubensgenossen die Gewissen zu schärfen, steht hier gerade so wie in seinen ‚Dialogen' weitaus in erster Linie. Er sieht mit Bekümmernis das allmähliche Erlahmen des reformatorischen Geistes, den Zwiespalt statt der Eintracht, den Unfrieden statt der Einmütigkeit, und er wird nicht müde zu mahnen, die Lehre rein zu halten und sie nicht mit menschlichem Witz und theologischen Spitzfindigkeiten zu verwirren. Er knüpft an das Evangelium vom guten und bösen Hirten[1]) (1531) die Mahnung:

> Also find man teglich auff erden
> Zweyerley hirten, böß und gut;
> Der erst teyl seyn hert weyden thut
> Mit Gottes wort, der reynen lehr
> Und sucht darinn die Gottes ehr,
> Der ander teyl schafft nicht vil guts,
> Sucht allein seinen eygen nutz
> In reichthumb, gwalt, wolluſt und ehr,
> Dardurch die schaff verderben sehr.
> O Jhesu Christe, trewer hirt,
> Hilff, wo dein herte wer verirt,
> Auff das sie bekenn deynen namen
> Und mit dir ewigklich leb! Amen.

Er schreibt im nächsten Jahre die ‚Klag Gotes über seinen weinberg, verwüstet durch menschen lehr und gebott',[2]) die doch nur unrein und vergiftet seien und schließt auch hier mit dem Mahnruf:

[1]) Keller, I 264—268. [2]) Keller I, 252—255.

Kere dich allein zu Gott!
Wandel nach seim wort und gebot
Zu ehre seym heyligen namen.

Der gleichen Abneigung gegen alle theologische Schulweisheit, gegen alles Zanken und Streiten giebt er auch in dem ‚Klagenden Waldbruder‘[1]) Ausdruck. Diesem sind in seiner Einsiedelei etliche lutherische Schriften in die Hände gefallen, die ihn wunderbar berührt und erquickt haben. Und in der Gewißheit, nun allenthalben das reine Wort Gottes gepredigt zu hören, beschließt er, in die Welt zurückzukehren. Drei Monate lang ist er durch die Lande gezogen, aber nirgends hatte er es so gefunden, wie er geglaubt hatte. Natürlich hatte er auch bei den Theologen die reine Lehre und Einigkeit gesucht, aber auch hier war ihm eine böse Enttäuschung zu teil geworden:

Als ich zun theologen kam,
Sucht die rayn lehr der christenheyt,
Das wort Gottes in aynigkeyt,
Da fand ich sie so manigfeltig,
So wider-wertig und vilspeltig,
Vol irsal und vol ketzerey,
Voller spitzfünd und schwürmerey,
Voller opinion und maynig,
Ganz voller schulzenk und unaynig.

Das Ende vom Liede ist, daß der Waldbruder enttäuscht und bekümmert in seine Einöde zurückkehrt. Und wieder klagt Hans Sachs in der Historie von der erbärmlichen Belagerung und Zerstörung Jerusalems,[2]) daß Ketzerei und Schwärmerei ganz ungestraft im Schwange gingen und daß, trotzdem wir nunmehr Gottes Wort hätten, doch der Sünde in der Welt nicht weniger geworden sei. Ja, dasselbe Thema von Schulgezänk und Hader, von Irrlehre und Ketzerei behandelte er gar in zwei eigenen Flugblättern aus den Jahren 1539 und 1540, von denen das erste ‚die gemartert Theologia‘,[3]) das zweite ‚Das klagendt Evangelium‘[4]) betitelt ist. Die Ein-

[1]) Keller III, 573—578. Das Gedicht ist datiert vom 1. Sept. 1541.
[2]) Aus dem Jahre 1537. Keller I, 319—323.
[3]) 30. März 1539. Keller I, 338—341.
[4]) 2. März 1540. Keller I, 345—352.

kleidung ist wieder echt Hans Sachsisch. Er sieht sich, in der ersten Dichtung, im Traum in einen Tempel geführt, in dem auf einem Thronsessel ein in ein schneeweißes Gewand gehülltes Weib sitzt. Einige ihr getreue Männer stehen ihr zur Seite, während ein größerer Haufe ungeberdig sie umschwärmt, etliche sogar thätlich an ihr sich vergreifen und im Begriff sind, ihren Thron umzustürzen. Aus dem Munde des Führers wird ihm die Erklärung der seltsamen Erscheinung:

Diß weyb alda
Heist Theologia.
Die heylig biblisch schrifft,
Was christlichs hayl betrifft,
Die ist schlecht und einfeltig,
Geystreich und gar geweltig,
Und die ir hengen an,
Sind auch also gethan,
Die schrifft einfeltig handlen,
Und in der warheyt wandlen,
Suchen in werck und lehr
Allein die Gottes ehr . . .

Doch deren seien leider nur wenige, denn die größere Menge suche nur ihre eigene Ehre. Da würde denn, um die eigene Weisheit mit der Autorität der Schrift decken zu können, dieser Gewalt angethan und das einfältige Suchen in ein spitzfindiges Grübeln verkehrt. Daher steckten jetzt alle Winkel voll von Rotten und Sekten, denn es gelte auch von diesen Schriftgelehrten das Wort: so viele Köpfe, so viele Sinne. Und der Führer schließt mit der Mahnung:

Derhalb glaub du einfaltig
Der heyligen geschrifft!
So endtrinst du dem gifft
Vielfaltiger verwirrung,
Rotten, sekten und irrung.

Wachend sinnt der Dichter über den Traum nach, der ihm ein nur zu treues Bild der thatsächlichen Zustände gezeigt hat. Er sieht viele Hirten zu ‚Narren und Schelmen‘ geworden und viel widerwärtigen Hader kleiner Gelehrtenseelen und bittet deshalb den Herrn:

Das er wöll all irrthum,
Spitzfünd und ketzerey,
Sect, rotten und parthey
Außrotten durch sein geist,
Das sein wort aller-meist
Fort in der christenheyt
Rein in einfeltigkeyt
Einhellicklich aufwachs.

Ganz der gleiche Ton klingt durch ‚das klagendt Evangelium' und auch die Einkleidung ist hier die gleiche. Der Dichter war in der Karfreitagsnacht allein in der Kirche zurückgeblieben, als ihn jählings der Schlaf überwältigte. Da hört er eine leise Stimme — die des Evangeliums — klagen: Deutschlands habe es sich angenommen und ‚von allem Mißbrauch reformiert'. Allen Menschen habe es die Vergebung der Sünden und alle himmlischen Schätze umsonst verkündigt, habe Simonie und Geldstricke, Seelnetze und Gleisnerei zerrissen und die 'gebundenen Gewissen frei gemacht. Aber wenig nur sei von einem christlichen Leben zu spüren. Man schmähe das Evangelium Ketzerei und beschuldige es, Aufruhr zu erregen. Man verhetze die Obrigkeiten und mache sie ihm abgünstig. Nur ein kleines Häuflein halte treu zu ihm als eine rechte christliche Gemeinde. Mit dem Mahnruf:

Blind, überblinds Teutschland! —
Es wirdt mein lehr und treyben
Nicht allmal bey dir bleyben —

verhallt die Stimme, während zugleich der erste Glanz der Morgenröte durch das Kirchenfenster bricht und das Aufsteigen des neuen Tages verkündet. Der einsame Schläfer erwacht und wandert, grübelnd über den wunderlichen Traum, heimwärts. Er muß den gehörten Klagen Recht geben; es ist wirklich so, daß nur wenig Frucht des Wortes Gottes zu spüren ist; ein großer Teil des Samens ist an den Weg, in die Dornen und auf den Felsen ausgestreut. Und wieder schließt er mit dem Gebet:

O Herr, laß uns dein wort
Bleyben, und laß es fort
In uns erflammen starck
Durch seel, hertz, bein und marck,
Das wir dir zeugnuß geben,
Beyde mit wort und leben . . .

Alle diese Klagen und Warnungen sind ein beredtes Zeugnis dafür, wie aufmerksam er den Lauf der Welt verfolgte und wie er für die mannigfachen trüben Zeichen der Zeit keineswegs blind war. Aber von kleinmütiger Verzagtheit war der glaubensstarke Mann weit entfernt. Er selbst ging unbeirrt seinen geraden Weg und ließ sich auf keinen Irrpfad verlocken. Er hielt fest an dem Glauben an den endlichen Sieg des reinen Evangeliums; der ‚alte böse Feind‘ schreckte ihn nicht, denn er glaubte mit Luther, daß schließlich doch der ‚rechte Mann‘ das Feld behalten werde. Gerade in einer der schwersten Stunden des Protestantismus, in Tagen der Trauer und des Leides, gab er dieser siegesfrohen Stimmung einen helltönenden Ausdruck. Im Februar 1546 flog die Kunde durch die Lande, daß Luther in Eisleben gestorben sei. Die Leute erzählten einander von seinen letzten Stunden und wie bei der Heimfahrt des Toten gen Wittenberg allenthalben in Thüringen die Glocken geläutet worden, das Volk in hellen Haufen herzugeströmt und dem Wagen gefolgt sei. In der Schloßkirche zu Wittenberg, an deren Thüre einst der Mönch seine Sätze wider den Ablaß geheftet, sei er dann wenige Tage später zur letzten Ruhe gebettet worden. ‚Wir sind Waisen geworden‘, hatte Melanchthon dem Freunde nachgerufen und damit Tausenden und Abertausenden aus der Seele gesprochen. Es war im ersten Augenblick, als stocke der Herzschlag ganz Deutschlands. Alle Evangelischen standen unter dem Banne der einen Empfindung, daß sie ärmer geworden seien; jedem Einzelnen wars, als habe ihn ein ganz persönliches Weh getroffen, als habe ein Stück seines eigenen Lebens sich losgelöst. Da drängte es auch Hans Sachs, nachdem er die erste Erschütterung überwunden hatte, dem toten Helden, dem er einst, fast ein Jüngling noch, in seiner ‚Wittenbergischen Nachtigall‘ zugejubelt, einen Nachruf zu widmen und auch seinen Kranz auf die Gruft in Wittenberg niederzulegen. Der gealterte Dichter empfand die Trauer mit ganzer Stärke, aber doch durchschauerte ihn zugleich das Gefühl, daß der Tod eines Mannes, der dazu auserwählt ist, unvergänglich zu sein, weniger bitteren Schmerz bereitet, als reinste Erhebung. Trübe war die Gegenwart, noch trüber der Blick in die Zukunft, und oft hatte er sonst geklagt und gezürnt, wenn er den refor-

matorischen Gedanken getrübt, seinen Siegeszug gehemmt sah; jetzt aber, in dieser Stunde der Prüfung, klang nur Luthers triumphierendes: ‚Das Wort sie sollen lassen stahn!‘ in seiner Seele wieder und gab dem Bekümmerten Trost und Ermutigung. Auch seinem ‚epitaphium oder klag-red ob der leych D. Martini Luthers‘[1]) gab er die Einkleidung einer Traumvision. Er sieht sich in einen mit Kerzen hell erleuchteten Tempel geführt, in dem auf einer schwarz ausgeschlagenen Bahre Luthers Leiche gebettet ist. Ihr zu Häupten hängt ein Schild mit dem Kreuz und der Rose. Während er trauernd an des Toten Lagerstatt steht, schreitet vom Chore her eine weißgekleidete Frauengestalt, die Theologie, an die Bahre und hebt weinend um den Entschlafenen zu klagen an:

> O du trewer und küner heldt,
> Von Gott dem Herrn selb erwelt,
> Für mich so ritterlich zu kämpfen,
> Mit Gottes wort mein feind zu dempffen,
> Mit disputirn, schreybn und predigen,
> Darmit du mich denn thetst erledigen
> Auß meiner trübsal und gezwenckuuß,
> Meyner babylonischen gfenckuuß,
> Darinn ich lag so lange zeyt . . .

Sie, die Theologie, von Lügen und Menschensatzung zu reinigen, habe er sich in schwerer Arbeit gemüht, ja dafür oft sein Leben aufs Spiel gesetzt, und unbeirrt sei er allezeit als ein rechter ‚Gottesheld‘ wahrhaft, treu und beständig geblieben. Wer aber werde nun, da er die Augen geschlossen, ihr Verfechter sein? Da spricht der Dichter ihr tröstend zu. Sie solle sich nicht fürchten, denn noch lebten viele treffliche Männer, die mitsamt der ganzen christlichen Gemeinde sie nicht verlassen, sondern sie rein und unversehrt erhalten würden.

> Darwider hilfft kein gwalt noch list.
> Dich sollen die pforten der hellen
> Nicht überweltigen noch fellen.

Es klingt in der That durch dieses Gelöbnis etwas von dem frohen Siegeston des Lutherliedes von der festen Burg. Die

[1]) Keller I, 401—403. In ‚sprachlicher Erneuerung‘ herausgegeben von K. Siegen (Die Wittenbergische Nachtigall. Jena 1883. S. 67 f.)

Not der Zeit hatte den wackeren Dichter nicht gebeugt sondern gestählt und an der Bahre des Reformators richtete seine bekümmerte Seele an der Hoffnung Luthers sich auf: ‚das Reich muß uns doch bleiben!‘

Die Zeit war allerdings nicht dazu angethan, weichmütiger Trauer nachzuhängen, denn immer drohender türmten sich die Wetterwolken zusammen. Mit Mißtrauen hatten einsichtige Anhänger Luthers schon die Konkordatsverhandlungen in Regensburg betrachtet und sich keiner Täuschung darüber hingegeben, daß dieselben im Grunde nur auf eine Stärkung des Papismus hinausliefen; ebenso war ihnen klar, daß aus dem Konzil zu Trient nur die Papstkirche Gewinn zog. Karl's siegreicher Heereszug im Jahre 1544 hatte ihnen die Augen darüber geöffnet, wie die Evangelischen mit dem Kaiser daran seien, und daß die Notwendigkeit einer bewaffneten Verteidigung des Evangeliums unabwendlich herannahe. Dazu kamen mancherlei trübe Erfahrungen in der evangelischen Kirche selbst, die unausbleiblich waren, je mehr die religiöse Frage mit irdischen Elementen durchsetzt wurde. Eiferer, die noch lutherischer als Luther selbst sein wollten, stifteten Hader und Unfrieden; zu den alten papistischen Gegnern gesellten sich Widersacher und Nörgeler im eigenen Lager; die alte deutsche Untugend der Rechthaberei und Händelsucht brachte den inneren Ausbau der Gemeinden immer wieder ins Stocken und ließ keinen Segen der Behaglichkeit grünen. Und als nun Luther die Augen geschlossen hatte, da brach der Sturm los, der die Sache des Evangeliums in die gewaltige Weltbewegung hineinriß. Die über den sächsischen und hessischen Fürsten verhängte Acht gab das Signal zu den Kämpfen, deren baldigen Ausbruch Luther sorgend vorausgesehen, als er noch auf dem Sterbebette für sein Evangelium gebetet hatte, dem das Konzil zu Trient und der leidige Papst so hart zürnten. Mit der Losung: ‚Mit Gott!‘ und mit dem Wahlspruch: ‚Verbum Dei manet in aeternum‘ zog das gewaltige Heer der schmalkaldischen Bundesverwandten gegen das Oberhaupt des Reiches zu Felde, während hinter ihrem Rücken der treubrüchige Moritz von Sachsen Luthers bitteres Wort, daß die Meißner alle Gleisner seien, durch seinen verräterischen Einfall in das sächsische Kur-

fürstentum nur zu traurig bestätigte. Als dann am Sylvesterabend 1546 die Glocken das alte Jahr zu Grabe läuteten, da mochte mancher evangelische Mann mit Trauer und mit Groll der Ereignisse der vergangenen Monate gedenken und sorgend und mutlos in die dunkle Zukunft hineinschauen.

Auch Hans Sachs war durch die Geschehnisse dieses verhängnisvollen Jahres aufs Tiefste erschüttert, und aus dieser Stimmung heraus schrieb er am letzten Tage desselben seinen ‚wünderlichen Dialogus vnd newe zeittung',[1]) worin er noch einmal auf die Gesprächsform in Prosa zurückgriff und in dieser Gestalt seinem gepreßten Herzen Luft machte. Die Einkleidung[2]) ist ebenso eigentümlich, wie der Inhalt scharf, so daß wohl lediglich sachliche Gründe den Verfasser bestimmt haben werden, von einer Veröffentlichung dieses Dialogs abzustehen. Ein Bote, der ihm einen Geschäftsbrief aus Nördlingen überbrachte — so erzählt Hans Sachs — und den er um neue Zeitung befragte, habe ihm eine ganz wunderliche und unerhörte Geschichte mitgeteilt. Denn als jener unlängst, an einem Novembermorgen, auf Nördlingen zugeschritten, sei ihm ein Mann begegnet[3]) von herrlicher Gestalt, doch aufgeschürzt wie ein Wanderer, der eilend, wie ein Flüchtiger oft um sich schauend, fürbaß ging. Als er aber näher zu ihm gekommen und ihn recht besehen habe, da habe er unsern Herrgott erkannt; er habe sich ein Herz gefaßt, sich vor ihm verneigt und ihn gegrüßt, ihn auch bei seinem Namen angeredet. Der Herr aber habe ihm gewinkt zu schweigen und sei eilends weitergeschritten. Da habe er ihn gefragt: Herr, wohin willst du so eilends? — Nach Egypten, antwortete der Herr. — Aber was

---

[1]) Mitgeteilt von E. Goetze im Archiv für Litteraturgeschichte XI, 60—63. Unterzeichnet ist der Dialog: ‚Datum Nürnberg den 31. tag Decembris anno 1546'.

[2]) Einigermaßen erinnert die äußere Form des Dialogs an eine Flugschrift vom Jahre 1521 ‚Doctor Martin Luthers Passion', in welcher der unbekannte Verfasser, ebenfalls in engster Anlehnung an die Leidensgeschichte des Herrn, die Wormser Ereignisse behandelte. Abgedruckt bei O. Schade, a. a. O. II² 108 f.

[3]) Die Schilderung lautet wörtlich: ‚ein lang gerade person mit langem praunen har einer naßarenischen schaitel mit zwißletem part vnd schönen augen'.

willst du in Egypten, wo jetzt der Sultan regiert? — Bei dem bin ich sicherer denn mitten in Deutschland. — Wie kommt das, fragte der Bote verwundert. Du bist doch nicht allein sicher, sondern am allersichersten in Deutschland, wo jetzt dein heiliges Evangelium allerorten öffentlich gepredigt wird! — Das sei eben die Ursache seiner Verfolgung, erwiederte der Herr, und fuhr fort: Bist du denn allein ein Fremdling in Deutschland, daß du diese Dinge nicht weißt? Weißt du nicht, wie oft schon die Hohenpriester und Schriftgelehrten über mich geratschlagt haben? ‚Aber icz sint die hohen priester vnd schriftgelerten in der sinagog zw drient gar ainig worden, vnd [haben] mich zumb dot verurtailt. pesser sey, Deutschland verderb, den das ir gwalt, macht vnd simony gar sterb'. Nun sei der Hohepriester zu Rom, der sich seinen Statthalter und Apostel nenne, an ihm zum Judas geworden und habe ihn verraten. Aber nicht wie der erste Judas habe er Geld genommen, sondern er habe im Gegenteil seinen Beutel aufgethan und dem römischen Richter Pilatus etliche hunderttausend Silberlinge zugeschickt und ihn demselben zum Kreuzigen übergeben. Anfangs habe sich dieser gesträubt, ein Urteil über ihn zu fällen, aber die Hohenpriester und Fürsten hätten nicht nachgelassen, in ihn zu dringen und hätten ihm gedroht, daß wenn er diesen ledig ließe, er nicht mehr des römischen Bischofs Freund sei. Auf dieses anhaltende Drohen hin habe dann Pilatus endlich eingewilligt, ihn (den Herrn) zu kreuzigen, auf daß ihm des Herrn ‚gestrickter Rock' d. h. Deutschland ‚erblich bleibe'. So sei er denn aus dem ‚Regensburgischen Jerusalem' über die Donau gezogen mit viel Spaniern, Niederländern und Deutschen, ‚welche doch pillicher über ir vatterlant soltn gewainet haben'. Und das alles sei geschehen unter dem Vorwande, als wolle der Richter Pilatus etliche Gallier strafen, wodurch viele Leute verwirrt und getäuscht wurden. Dazu habe dann auch noch unter seinen eigenen Jüngern ein Judas sich gefunden, der ihn um dreißig sächsische Silberlinge an den blutgierigen König Herodes verraten habe. — Herr, unterbricht ihn der Bote, hast du denn mehr als einen Judas? — Vordem, erwiedert der Herr, hatte ich unter zwölf Jüngern einen, jetzt aber habe ich zwölf Judasse für einen, die sich doch alle meine Jünger rühmen. — Was that dir König

Herodes? fragt der Bote weiter, und der Herr erzählt, wie dieser seine Husaren ausgesandt habe. die schon um die Grenze des Wittenbergischen Bethlehems umherstreiften und große Verwüstungen anrichteten. Als er das vernommen, sei er den Händen seiner Feinde entwichen und bitte nun ihn, als landkundigen Mann, ihm den nächsten Weg nach Egypten zu zeigen, da Pilatus und Herodes und die Hohenpriester nicht nachlassen würden, ihn zu suchen, um ihn aufs Neue zu kreuzigen. Der Bote erbietet sich, den Herrn zunächst zu verbergen, aber dieser will keinen Augenblick länger auf deutschem Boden verweilen. Der Bote rät, sich an die Geistlichen zu wenden, nach Mainz oder nach Würzburg, aber der Herr erwiedert, gerade die Bischöfe seien seine ärgsten Feinde wegen des Evangeliums. — Oder wolle er nicht in einem Kloster oder bei einem Bettelorden Zuflucht suchen? — Spelunken und Mördergruben, antwortet der Herr, haben sie aus meiner Kirche gemacht, und ein Kaufhaus, in dem sie ihre vermeinten guten Werke verkaufen, womit sie mein bitteres Leiden verleugnen und mich täglich neu kreuzigen. — Da schlägt der Bote als letzte Auskunft die großen Reichsstädte vor, die des Herrn Wort anhängen und es tapfer vor den Feinden beschützt hätten. — Aber auch diese finden vor des Herrn Augen keine Gnade. Denn er wisse wohl, was in ihnen stecke. Sie rühmten sich seines Worts mit dem Munde, aber ihr Herz und ihr Wandel seien ferne von ihm. Die Aeltesten im Rat seien zaghaft und ängstlich und wollten ihren Reichtum um seinetwillen nicht aufs Spiel setzen. Der große Haufe aber sei ihm wohl hitzig zugefallen, weil er ihnen Freiheit verheißen habe, nun sie aber um seinetwillen verfolgt würden, fingen sie an, lau und kalt zu werden. — Ach Herr, unterbricht ihn der Bote, wo sind denn nur deine Jünger, daß sie dich so im Elend irren lassen? — Und der Herr antwortet: ‚Sie sind zerstreuet, ein Jeder in das Seinige, aber bald nach dem Tode des Pilatus und des Herodes werde ich wieder auferstehen nach dreien Tagen und meine Jünger wieder versammeln und ihnen vorangehen in dem deutschen Galiläa. Da werden dann die Hohenpriester und Fürsten der Juden sehen, in wen sie gestochen haben.[1]) Friede sei mit dir.‘ — Mit diesen Worten,

[1]) Mit den gleichen Worten schließt ‚Luthers Passion‘, Schade a. a. O. II². S. 113.

so schloß der Bote seine Erzählung, ging der Herr eilends seine Straße weiter, und als ich mich im nächsten Augenblicke nach ihm umsah, war er verschwunden. Und Hans Sachs fügt hinzu: ‚Solches erzählte mir der Bote von Wort zu Wort mit so ernstlichen Geberden, daß ich gezwungen war, es zu glauben. Solche wunderbare neue Zeitung habe ich euch nicht vorenthalten wollen‘.

Inhaltlich bedarf der Dialog keiner besonderen Erläuterung, da die historischen Beziehungen deutlich erkennbar sind. Das Tridentiner Konzil war am 13. Dezember 1545 eröffnet, in Regensburg am 19. Juni 1546 der Vertrag zwischen dem Kaiser und Moritz von Sachsen abgeschlossen worden. Letzterer ist natürlich der ‚blutgierige König Herodes‘, der ‚um Judaslohn tyrannisches, unchristliches, hussarisches Volk‘ in seines Vetters Land führte; Pilatus ist der Kaiser, dessen geheimes Bündnis mit dem Baiernfürsten Hans Sachs zu der bittern Bemerkung veranlaßt, das bairische Volk habe dem zögernden Pilatus zugerufen: ‚Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!‘ Bekannt ist auch, daß die alte Reichsstadt Nördlingen zeitweilig zu einer wichtigen Rolle in dem Kriege berufen schien, da auf den umliegenden Höhen die Schmalkaldischen eine vorteilhafte Stellung innehatten und gerade hier in den eben vergangenen Herbsttagen ein entscheidendes Zusammentreffen mit den Kaiserlichen zu erwarten war. Aber der verhängnisvolle Entschluß der Verbündeten (27. Nov.) den Feldzug bis zum nächsten Frühjahr einzustellen, machte die Hoffnung zu Schanden und gab dem Kaiser den kaum erhofften Sieg in die Hände.

Den Ausbruch des Krieges hatte Hans Sachs ohne rechte Freudigkeit gesehen; er war nach seinen eigenen Worten ‚herzlich erschrocken‘ gewesen, als plötzlich im Juni

> Wurd ein gemayn geschrey und sag
> Der kayser in kriegsrüstung wer
> Doch nyemand west, wo hin noch her —

und er hatte damals in einer breit ausgesponnenen Allegorie[1]) das Elend des Krieges ausgemalt, der ihm im Traum als ein

[1]) ‚Das schedlich gros und starck thier, der Krieg.‘ (30 Septemb. 1546.) Keller III, 465—469. Der Dichter schließt mit dem Wunsche: ‚Das der fried wieder grun und wachs | Im Teutschland, wünschet uns Hans Sachs.‘

‚schädliches, großes und starkes Tier' erschienen war. Er hatte in einem Flugblatt die ‚hohen Potentaten' ermahnt, ‚daß sie sich zu keinem Krieg des Evangeliums halber' bewegen ließen, hatte in einem anderen Flugblatte die kaiserliche Majestät ermahnt, ‚daß er das Evangelium nicht wolle austilgen und Deutschland nicht verwüsten noch zerstören'. Aber als nun die Waffenentscheidung unvermeidlich geworden war, da war er über seine eigene Position keinen Augenblick zweifelhaft gewesen. Sein Herz schlug auf der Seite, auf der für Gottes Wort und die rechte Lehre gestritten wurde, und selbst die trüben Erfahrungen dieses Jahres konnten seine Zuversicht auf den schließlichen Sieg des schwer erkämpften Protestantismus nicht erschüttern. Und auch dieser ‚wunderliche Dialog' ist ein Beweis dafür, wie er bei all seiner Naivetät doch ein klares und sicheres Urteil über die Welthändel besaß und mit seiner gesunden Empfindung zumeist das Rechte traf. Wir spüren auch in diesem Gespräch denselben tiefen Zug der Trauer, der damals durch das ganze evangelische Volk ging, da auf politischem und religiösem Gebiete Alles zu schwanken, die Nation pfadlos im Sande zu waten schien. Klar und bestimmt aber sah und beurteilte er auch die einzelnen Faktoren in dieser entscheidenden Krisis. Die Spiegelfechtereien der Papisten hatten ihn nicht verblendet, sondern er wußte ganz genau, daß allenthalben die römische Partei mit Aufbietung aller Kräfte zur Unterdrückung der Evangelischen sich rüstete. Er sah aber auch ebenso klar die Gefahren von der andern Seite: wie eine habernde Theologie die Gemeinschaft der Kirche zu zerreißen drohte und wie in den Städten und Obrigkeiten eine laue Klugheit und sanfte Moral, die weder nach Rechts noch nach Links anstoßen wollten, den Zerbröckelungsprozeß beschleunigten. Er sah in dem Lager der Schmalkaldischen, denen jeder scharf ausgeprägte Charakterkopf mangelte, eine Zerfahrenheit und Ratlosigkeit, die einen verhängnisvollen Ausgang des Unternehmens unvermeidlich machten. Aber trotz aller dieser tiefen Schatten, die die Gegenwart verdunkelten, läßt er die Hoffnung nicht sinken: zwar wendet der Herr jetzt, da sich alles wider ihn verschworen zu haben scheint, Deutschland den Rücken, aber er wird wiederkommen in das deutsche Galiläa und den Seinigen aufs Neue vorangehen.

Und daß in allen diesen Wirren und Irrungen der Zeit sein eigener, persönlicher Glaube unbeirrt geblieben, ja, daß die Prüfungen, die nach Luthers Tode über die junge evangelische Kirche hereinbrachen, sein eigenes Glaubensleben nur noch vertieft und verinnerlicht hatten, das beweist ein köstliches Zeugnis aus dem Jahre 1550,[1]) in dem er, anknüpfend an das Evangelium von dem hochzeitlichen Kleide, herzlicher als je zuvor zu dem Glauben Luthers sich bekannt hat:

Wer aber geet auff die hochzeyt
Und hat nit an das hochzeyt-kleyd,
Deß glaubens, Got ergeben sey,
Sunder durch werck und heuchlerey
Den hymel selb meint zu erlangen,
Der wirt verworffen und gefangen
Mit der ewigen finsternuß.
Unser heyland Jesus Christus
Wöll sein heyligen geist uns geben,
Das wir nach seinem worte leben,
Allein auff den tod Christi bawen,
In den hoffen, glauben und trawen!
Das ist das einig hochzeyt-kleyd
Auff erd der gantzen christenheyt.

Wir stehen am Ende unserer Betrachtung. Denn nur das war die Aufgabe dieser Skizze, die Stellung zu kennzeichnen, welche Hans Sachs zur Reformation einnahm, nicht aber in die große, fast unübersehbare Masse seiner Dichtungen einzuführen und alle religiös-politischen Beziehungen in denselben im Einzelnen aufzuweisen. Denn dieser Stoff ist kaum zu erschöpfen. Spiegelt sich doch in den Dichtungen des Nürnberger Schuhmachers die ganze Fülle der zeitgenössischen Begebenheiten wieder und sind sie doch alle von demselben echt protestantischen Geiste getragen, der uns aus seinen geistlichen Liedern und Sprüchen, aus seinen Dialogen und polemischen Flugblättern entgegenweht. Wo er weltliche Stoffe behandelt — ob er nun an Boccaccio oder

[1]) ‚Evangelium. Das hochzeit-kleid‘ (Matth. 22.) 19. Juni 1550. Keller I, 277—279.

an die Alten sich anlehnt, ob er Fabeln oder Schwänke, Fastnachtsspiele oder Dramen schreibt — immer ist es die rein sittliche Seite, die er in den Vordergrund stellt, sind es Ehrbarkeit und Treue, Heiligkeit der Familie und Vaterlandsliebe, bürgerliche Tüchtigkeit und Rechtschaffenheit, die er preist, ist er immer und überall der einflußreiche Volkslehrer, der die sittlichen Ideale der Reformation in die breiten Massen hineinträgt.[1]) Vor allem aber leistet er in seinen zahlreichen biblischen Dramen[2]) dem Reformationsgedanken einen wesentlichen Vorschub und bewährt sich auch hier als unermüdlichen Handlanger Luthers. Schlicht und volkstümlich veranschaulichte er die heiligen Geschichten und trug dadurch auch an seinem Teile dazu bei, gerade den tüchtigsten Kern des Volkes bibelfest zu machen, ‚Gottseligkeit, Furcht und Liebe Gottes in die Herzen einzubilden', und zugleich das protestantische Bewußtsein zu kräftigen. Bisweilen geschah das mit einer klar zu Tage tretenden Tendenz, wie wenn er beispielsweise mit schalkhafter Naivetät Gott in eigner Person als lutherischen Katecheten die ungleichen Kinder Evas prüfen läßt, aber auch die ganz tendenzlosen Dramen wirkten in gleicher Weise, weil sie alle auf Luthers Bibelübersetzung beruhten und in ihnen allen der biblische Inhalt im Sinne der Lehre Luthers behandelt war.

Doch diese reiche Fülle reformatorischer Gedanken in den Dichtungen des Hans Sachs können wir hier nur andeuten, nicht

---

[1]) Auch J. Janssen (a. a. O. S. 204) kann unserm Dichter das Zeugnis nicht versagen, daß er mannhaft gegen die herrschenden Laster, gegen die Verachtung der göttlichen Gebote und die fleischlichen Sünden aller Art seine Stimme erhoben habe. Nur habe es zur Besserung der ‚verkommenen Zustände' nicht beitragen können, daß Hans Sachs alle Gesetze und Andachtsübungen der katholischen Kirche der Verachtung preiszugeben trachtete, die Katholiken der ‚Abgötterei' beschuldigte und die ‚christliche Obrigkeit' aufforderte, ‚an allem Ort' diese Abgötterei ‚auszureuten.' (S. 210.)

[2]) Ueber diese vergl. H. Holstein, die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur. Halle 1886. — Ueber die ‚ungleichen Kinder Evas' im besondern verweise ich auf den Aufsatz von F. Schnorr von Carolsfeld im Archiv für Litteraturgeschichte XII, 177—184, in welchem das Quellenverhältnis klar gestellt ist, sowie auf die feinen Bemerkungen W. Wackernagels in den Kleinen Schriften II, 132 ff.

erschöpfen. In diesem schlichten Kulturbilde galt es nur zu zeigen, wie der wackere Handwerker in der ungeheuern Bewegung der Nation, die uns immer wieder mit unwiderstehlichem Zauber anzieht, seinen eigentümlichen Platz sich eroberte und behauptete, und wie er zu dem unermüdlich thätigen Bundesgenossen Luthers geworden ist. Als jener wunderbare Mann die Kirche des Mittelalters in Trümmer schlägt, da hindern zunächst der konservative Zug seines Wesens und seine bedächtig prüfende Art eine rasche Entscheidung. Aber doch wirkt der Zauber der gewaltigen Persönlichkeit des Reformators mit unwiderstehlicher Gewalt, so daß er ihrem Banne nicht mehr entfliehen kann. Er ringt sich aus der Gärung zur Klärung hindurch und nun brennt seine Seele hell auf für die neue Lehre, nun gewinnt er ein neues gemütliches und sittliches Verhältnis zu seinem Gott, und nun wird auch er ein treuer und beredter Zeuge der evangelischen Wahrheit. Nun tritt er, der reichste und begabteste Dichter seiner Zeit, kräftig in die reformatorische Volksbewegung ein mit dem ganzen Einsatze seiner anspruchslosen, reinen Natur und eines Herzens voll Liebe und milder Wärme, mit dem Einsatze seines reichen Talents und einer Arbeitskraft und Productivität ohne gleichen. Er ist ein Mann, der klar seine Aufgaben wie seine Schranken erkennt, erstere erfüllt, letztere innehält. Er bleibt in allen Stürmen der Zeit immer aufrecht und geistesfrisch, in aller Erregung der Geister immer nüchtern und besonnen. Er ist eine gesunde Natur durch und durch, im Leben wie im Schreiben und nicht zuletzt auch in seiner Frömmigkeit. Diese ist untrennbar von seinem ganzen Wesen, immer mild und schlicht und fern von jeder Aufdringlichkeit, ohne Ziererei und Duckmäuserei, aber auch ebenso fern von jeder Halbheit und Verschwommenheit. Er ist evangelisch durch und durch, denn auf dem Glauben liegt bei ihm der Ton, nicht auf der bloßen fides historica, auf der Freiheit, nicht auf der Unterwerfung. Er ist zugleich auch eine weltfreudige Natur, die sich nicht im kleinen Kreise verengen kann, sondern allen Angelegenheiten des geistigen und öffentlichen Lebens ein warmes Interesse entgegenbringt. Er hat viel, erstaunlich viel gelesen, aber er ist doch kein Mann trockener Buchweisheit, sondern seine eigentliche hohe Schule ist das Leben. Er bleibt in

engem Zusammenhange mit der Zeit und dem Volke und schreibt nur nieder, was er selbst erlebt, erlitten und erkämpft hat. Und so sehen wir in seinen Dichtungen in einem reinen Spiegel die Erscheinungen der Zeit aufgefangen; wir haben in ihnen Bilder aus der deutschen Vergangenheit mit weitem, historischem Hintergrund, gezeichnet mit frischem Realismus und gesunder Naivetät und mit einer erstaunlichen Kraft der Beobachtung und Darstellung.

Hans Sachs hat die Eigenschaft, immer größer und liebenswürdiger zu werden, je näher man an ihn herantritt. Und nirgends ist seine Erscheinung größer und erquicklicher als in der Rolle eines tapfern Kämpfers wider Rom und für die Freiheit eines Christenmenschen. Hier ist er ein Volksredner mit der Feder, der in Prosa wie in Versen seinen Deutschen ans Herz und ans Gewissen greift; hier ist alles übersprudelnd von Leben und Feuer, von Glauben und Hoffnung. Hier ist er ein wackerer Mitkämpfer Luthers, sowohl in seiner Polemik gegen den römischen ‚Antichrist', wie in seiner schlichten und anspruchslosen Mitarbeit am Ausbau und an der Pflege evangelischen Lebens. Auch die Geschichte der Reformation wird darum allezeit auf diesen Nürnberger Schuhmacher als auf einen treuen und wahrhaftigen Zeugen der evangelischen Wahrheit hinweisen und ihm freudig den Dank zollen, den das evangelische Deutschland ihm schuldig ist.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Verzeichnis der bisher erschienenen Vereinsschriften.

Erstes Vereinsjahr: Ostern 1883—1884.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Kolbewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Zweites Vereinsjahr: Ostern 1884—1885.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.
8/9. Buddensieg, Rud., Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum. (31. December 1884).

Drittes Vereinsjahr: Ostern 1885—1886.

10. Schott, Th., Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685.
11. Gothein, Eberh., Ignatius von Loyola.
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

Viertes Vereinsjahr: Ostern 1886—1887.

14/15. Holstein, Hugo, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des sechszehnten Jahrhunderts. (Vergriffen)
16. Sillem, C. H. Wilh., Die Einführung der Reformation in Hamburg 1521 bis 1532. (Vergriffen)
17. Kalkoff, P., Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag, übersetzt und erläutert. (Vergriffen)

Fünftes Vereinsjahr: Ostern 1887—1888.

18. Benrath, K., Geschichte der Reformation in Venedig. (Vergriffen)
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

Sechstes Vereinsjahr: Ostern 1888—1889.

22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.

Siebentes Vereinsjahr: Ostern 1889—1890.

26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.

An unsere Mitglieder!

Im Interesse eines geordneten Verkehrs unserer Mitglieder mit den verschiedenen Geschäftsstellen bitten wir folgende Punkte zu beachten:

1. Die Beiträge für das laufende VII. Geschäftsjahr 1889/90 sind bis 1. Mai d. J. einzuzahlen. S. § 5 der Satzungen.
2. Die Einzahlung hat an die Herren Pfleger stattzufinden. Nur wo ein Pfleger nicht vorhanden ist, ist die Einsendung der Beiträge direkt an unsern Schatzmeister Herrn Buchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. zu bewirken.
3. Eintretender Wohnungswechsel ist in derselben Weise denselben Geschäftsstellen (s. Nr. 2) anzuzeigen. Die frühere Wohnung ist stets bei der Anzeige mit anzugeben.

Für Unregelmäßigkeiten, die sich aus der Nichtbeachtung dieser Punkte ergeben, übernimmt der Verein keinerlei Verantwortung.

Halle, im August 1888. **Der Vorstand.**

Nr. 27. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Siebenter Jahrgang. Zweites Stück.

Karl V.

und

die deutsche Reformation.

Von

Hermann Baumgarten.

Halle 1889.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Für die Provinz **Schleswig-Holstein** hat der Verlagsbuchhändler Herr **Julius Ernst Homann** in Kiel, für das Königreich **Württemberg** der Verlagsbuchhändler Herr **G. Pregizer** in Stuttgart, Augustenstraße 26, die Pflegerschaft übernommen.

Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottfried Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.

Wie die größeren Vereinspublikationen so werden auch diese Volksschriften, je ein Stück franko, nach dem Erscheinen den Vereinsmitgliedern zugesandt. Um sie indessen auch anderen Kreisen nahezubringen, ist die Einrichtung getroffen worden, daß unser Schatzmeister, Herr Buchhändler Max Niemeyer in Halle a. S., Partieen von 10 Stück nach beliebiger Wahl für **1 Mark** franko liefert. Der Vorstand ersucht deshalb die Mitglieder um recht zahlreiche Nachbestellungen und Verteilung der Hefte, wo immer Teilnahme für die Aufgaben des Vereins sich wahrnehmen oder erwecken läßt.

Der Vorstand.

Karl V.

und

die deutsche Reformation.

Von

Hermann Baumgarten.

Halle 1889.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorwort.

Der Leser dieser Skizze wird nicht erwarten, in ihr eine gleichmäßig ausgeführte Schilderung des großen Kampfes zu finden, welchen Karl V. vierunddreißig Jahre lang gegen die deutsche Reformation geführt hat. Es kam mir hauptsächlich darauf an, zu erzählen, was der Kaiser bis zum Jahre 1530 für die Herstellung des Katholizismus im Reiche gethan hat und die Umstände klar zu legen, welche es ihm unmöglich machten, damit zum Ziele zu kommen. Denn mit diesem Jahre 1530 war die große Frage in der Hauptsache entschieden. In vielen wichtigen Punkten weicht meine Auffassung von der bisher üblichen ab. Ich würde sie deshalb sehr viel genauer haben begründen müssen, als das hier geschehen ist, wenn nicht in den zwei ersten Bänden meiner Geschichte Karls V. diese Begründung gegeben wäre. Auf sie muß ich diejenigen Leser verweisen, welche den Dingen mehr auf den Grund zu gehen wünschen. Was ich über die Zeit nach 1530 sage, will nicht mehr sein als eine rasche Uebersicht, die mir aber doch unentbehrlich schien.

Straßburg, im Januar 1889.

Hermann Baumgarten.

Es ist das Schicksal aller geistigen Mächte zu allen Zeiten und unter allen Völkern gewesen, in ihrem Walten und Wirken zu beträchtlichem Grade von äußeren Umständen bestimmt zu werden. Der einzelne Mensch mag von dem stärksten Drange erfüllt sein, die hohen Ziele seines religiösen, künstlerischen, wissenschaftlichen Strebens zu erreichen: wie weit es ihm gelingen soll, das hängt fast ebenso sehr von der Gunst der äußeren Verhältnisse ab, als von dem Maße seiner Kräfte. Und ebenso sehr wie der Einzelne ist ein Volk an diese Gunst gebunden. Wie oft sind die hoffnungsreichsten Bewegungen durch einen unglücklichen Krieg erstickt worden, wie oft die schönsten Anläufe durch den verderblichen Einfluß mächtiger Personen verkümmert! Wie oft umgekehrt in sich schwache Keime zu stolzem Wachstum dadurch gefördert worden, daß das Glück sie in seine sonnige Pflege nahm! Es ist eben das Gesetz aller menschlichen Entwicklung, daß sie sich im Ringen der inneren Triebe mit der Macht der Welt vollziehe.

Ein gesundes Volksleben pflegt seine schützende Hand über Alles auszubreiten, was die Volksseele tief bewegt. Ist aber das Dasein eines Volkes verkümmert oder erkrankt, so geraten auch die besten und reinsten Bestrebungen unter den Druck feindseliger Einwirkungen, dem sie zwar vielleicht nicht völlig erliegen, der sie aber im besten Falle empfindlich schädigt. Das ist, wie Alle wissen, das Schicksal unseres Volkes in den Tagen Luthers gewesen.

Niemals ist ein Volk gewaltiger von einer religiösen Bewegung ergriffen worden, als die Deutschen damals, da der Wittenberger Mönch seine mächtige Stimme gegen Rom erhob.

Und der Drang des frommen Gemüts, welcher die Millionen dem Manne zujubeln ließ, der es endlich vom Drucke der Scheinheiligkeit befreite, den Weg zu Gott, welchen ein verweltlichtes Priestertum versperrte, weit aufthat, dieser Drang wurde durch unzählige mehr oder weniger verwandte Tendenzen verstärkt. Die Gemeinde wollte sich von den verdrießlichen Vorrechten eines ihre Ordnung störenden Klerus befreien, der Klerus selbst die Last abschütteln, welche römische Hab- und Herrschgier ihm auferlegt, der Staat die Einmischungen einer fremden Macht und ihre Geldansprüche abweisen. Mit der Frömmigkeit machte der Patriotismus gemeinsame Sache und den erhabensten Triebfedern traten die gewöhnlichsten, aber deshalb nicht weniger starken Berechnungen des Vorteils zur Seite. Schon als Luther gen Worms fuhr, waren seine Lehren tief in die Massen des Volkes eingedrungen. Die Boten des Papstes jammerten, daß dieses ganze deutsche Wesen für Rom so gut wie verloren sei. Nur eine zuverlässige Stütze sei dem heiligen Vater geblieben: der junge Kaiser.

Je mehr man sich mit dieser Persönlichkeit, mit diesem Karl V. beschäftigt, welcher nicht nur für die Reformation und Deutschland, sondern für die ganze Welt verhängnisvoll werden sollte, desto mehr erstaunt man über die wunderbaren Verschlingungen menschlicher Schicksale, welche seine Regierung von Anfang bis zu Ende bestimmen und ebenso durch sie hervorgerufen werden. Als er am 24. Februar 1500 in Gent das Licht der Welt erblickte, schien der Gang der allgemeinen Entwicklung mit unwiderstehlicher Macht dahinzuführen, daß das durch die letzten Jahrhunderte in allen seinen Grundlagen untergrabene Mittelalter beseitigt und eine neue Ordnung der Dinge begründet werde. Das geistige Leben der Völker bewegte sich frohlockend auf frischgebahnten Wegen. Der Weltverkehr sah jedes Jahr neue Fernen erschlossen. Die Nationen arbeiteten daran, die letzten Reste der hierarchischen Weltordnung abzustreifen und ihr Staatswesen nach ihren besonderen Interessen einzurichten. Die beiden Schwerter der päpstlichen und kaiserlichen Macht waren stumpf geworden. Weder die empörende Gottlosigkeit Alexanders VI., noch die fahrige Unbeständigkeit Maximilians I. war dazu angethan, Autoritäten

wieder aufzurichten, an deren Sturz die letzten Jahrhunderte so erfolgreich gearbeitet hatten.

Nun kam dieses Kind von Gent, dieses arme gebrechliche Kind einer wahnsinnigen Mutter, das den frühverstorbenen Vater kaum gesehen, um das die Großväter einen unbarmherzigen Kampf führten, welches von niederländischen, spanischen und deutschen Einflüssen hin- und hergerissen, von französischen und englischen Wünschen bestürmt wurde, das seine ganze Jugend hindurch nie aus dem Gedränge feindseliger Umtriebe und widersprechender Interessen den Ausweg finden konnte — nun kam dieser bleiche Knabe mit den blöden Augen und der hängenden Unterlippe, und ihm sollte es gelingen, die Welt noch einmal, wenn auch nicht ganz in die mittelalterlichen Irrwege zurückzustoßen, so sie doch noch einmal unter den recht empfindlichen Druck derselben zu stellen.

Mit unendlicher Langsamkeit verändern sich die großen Mächte, unter deren Herrschaft das Leben der Völker dahinschreitet. Dritthalb Jahrhunderte waren seit des letzten wirklichen Kaisers Tode verflossen und doch lebte der Kaisergedanke noch in der Welt. Die fast aller wirklichen Macht längst entkleidete Krone blendete noch immer die Augen der Fürsten und die Vorstellungen der Menschen. Als Maximilian noch in rüstigster Manneskraft durch die Welt fuhr, quälte die Staatsmänner schon die Frage, wer ihm einst in der kaiserlichen Würde nachfolgen werde. Da sein einziger Sohn längst abgeschieden war, konnte er nur an seinen Enkel Karl denken. Nun war dieser Karl nicht nur Maximilians, sondern zugleich der Katholischen Könige, der Herrscher von Spanien, Enkel und Erbe, regierte seit dem Frühling 1516 thatsächlich dieses gewaltige spanische Erbe, das eben in der neuen Welt unermeßliche Dimensionen gewann, zu dem auch Neapel und Sizilien gehörten.

Seit einem Jahrhundert hatte es für die Welt nicht viel bedeutet, wer die höchste Würde in der Christenheit gewann. Friedrich III. hatte durch die Kaiserkrone nichts von wirklicher Macht erlangt, und an seinem Sohn Maximilian war es nur zu deutlich geworden, daß es einen Fürsten mehr hemmte als förderte, wenn er an der Spitze des heiligen römischen Reiches

deutscher Nation stand. Was war das Reich als ein Chaos widerstreitender Interessen, als ein Labyrinth, durch welches auch der schärfste Blick und der kräftigste Wille keinen Weg finden konnte zu gesunder, fruchtbarer Thätigkeit? Die Welt hatte sich deshalb lange nicht viel darum bekümmert, ob der deutsche Kaiser so oder so hieß. Nun aber lagen jetzt die Dinge ganz anders. Die Kaiserkrone hatte freilich auf dem Haupte eines machtlosen Fürsten wenig bedeutet: wie aber, wenn ein mächtiger Herr sie in die Hand nahm? Ruhten in ihr nicht unzählige, unermeßliche Ansprüche und Rechte? Hatte diese kaiserliche Gewalt nicht einst weithin über die Nachbarlande geboten, in Italien, Burgund, Lothringen tiefgreifenden Einfluß geübt? Wenn sie einen Träger fand, welcher diese alten Rechte und Titel zu beleben die Kraft besaß, dann konnte sie eine Gefahr für alle selbständig gewordenen Reiche werden. Ueber diese Macht aber schien der junge Karl in unerhörtem Maße zu verfügen. Wie gewaltig hatte doch Spanien seit dreißig Jahren in die europäischen Geschicke eingegriffen, besonders in dem großen Kampf um die Herrschaft über Italien! Wenn nun dieser Karl, welcher mit der spanischen Macht die reichen Niederlande und die deutsche Erbschaft seines Großvaters verband, die Krone gewann, bedrohte er dann nicht die Selbständigkeit der Nachbarn? Vor allem Frankreichs, welches sich dann fast auf allen Seiten von dieser kaiserlichen Uebermacht umklammert sah?

Auf dem französischen Throne saß aber seit einigen Jahren ein junger stattlicher Herr von überquellender Kraft und Lust, voll körperlicher und geistiger Fähigkeiten, dem das Glück gleich im Beginn seiner Regierung mit einem höchst glänzenden Siege, den er vor den Mauern Mailands erfocht, zugelächelt hatte. Dieser ruhmreiche Franz I. empfand es als eine ganz unerträgliche Benachteiligung, wenn der junge spanische König über ihn durch die Erwerbung der Kaiserkrone erhöht werden sollte. Ja, er empfand es als eine persönliche Kränkung, wenn dieser kümmerliche Karl, der noch nichts gethan und von dem es zweifelhaft schien, ob er je etwas thun werde, wenn der die höchste Würde der Christenheit gewinne. Er beschloß diesem Aergernis dadurch zuvor zu kommen, daß er sich selbst um die Krone bewerbe.

So streckten die beiden mächtigsten Gebieter des Festlandes die Hand aus nach der Herrschaft über das deutsche Reich. Schon Jahre vor Maximilians Tode begann ihr heißes Ringen. Als er aber im Januar 1519 die Augen geschlossen, setzten die beiden jungen Rivalen, man möchte sagen Himmel und Hölle in Bewegung, einander die Stimmen der deutschen Kurfürsten abzujagen. Höchst seltsamer und höchst beklagenswerter Zustand! Denn wie sich auch die Herren, welchen das unselige Vorrecht zugefallen war, deutscher Nation ihr Haupt zu küren, entscheiden mochten, ob sie dem Franzosen oder dem Spanier den Vorzug gaben, immer stellten sie die deutschen Geschicke unter fremden Einfluß. Aber was lag ihnen an den deutschen Geschicken! Etwa von dem sächsischen Kurfürsten, Friedrich dem Weisen, abgesehen fragten sie Alle nur, was ihrem besonderen Vorteil am besten zusagen würde. War es doch im deutschen Reiche längst außer Uebung gekommen, etwas anderes als das engste Sonderinteresse zu verfolgen. Wenn sie nun aber dieses erwogen, gerieten sie in ein peinliches Gedränge widerspruchsvoller Berechnungen. König Franz konnte ihre Stimmen mit großen Summen bar bezahlen. Er konnte ihnen mancherlei sonstige Vorteile zuwenden, zumal durch den Beistand seines Freundes, des Papstes. Aber er war ein gar mächtiger Herr, der vielleicht in Deutschland eine ähnliche monarchische Autorität aufrichtete, wie in Frankreich. Was wurde dann aus den Kurfürsten? Und seine Macht saß in unmittelbarer Nähe, konnte fort und fort auf Deutschland drücken. Von dem fernen spanischen Könige, dessen Persönlichkeit bisher nie bedeutend hervorgetreten war, ließ sich das weniger fürchten. Aber freilich, konnte er die versprochenen Summen, welche doch von allen Vorteilen am hellsten in die Augen leuchteten, auch wirklich bezahlen?

Es gab doch eine Zeit, wo Franz I. das entschiedene Uebergewicht zu haben schien. Nun aber regte es sich im deutschen Volke, besonders am Rhein. Der Franzose sollte über den Enkel des höchst populären Maximilian siegen? Daß dieser Enkel deutschem Wesen kaum weniger fremd war, als der Franzose, daß er wie dieser in französischer Zunge aufgewachsen war, wußte oder bedachte man nicht. Von der verhängnisvollen Tragweite

der Verbindung mit Spanien hatte man keine Ahnung. Ganz besonders aber erhitzte sich das Volksgemüt darüber, daß der Papst in der derbsten Weise für den Franzosen Partei ergriffen, Karl für unwählbar erklärt hatte, weil der König von Neapel nie Kaiser sein könne. Denn dem Papst grollten die Deutschen längst, ehe sie Luthers Stimme vernommen. Diese Volksstimmung für Karl wurde zuletzt so mächtig, daß den Kurfürsten keine Wahl zu bleiben schien. Am 28. Juni 1519 wählten sie einstimmig Karl.

Wenige Tage darnach geschah es, daß Luther in Leipzig dahin geführt wurde, den bis dahin doch immer noch nicht ganz unheilbaren Bruch mit der römischen Kirche zu vollziehen. Und nun grub er die Kluft, die ihn von dem alten Glauben schied, mit wunderbarer Schnelligkeit so tief, daß keine Macht der Welt sie auszufüllen vermochte. Das Jahr 1520 brachte die gewaltigen Schriften, welche einer neuen Welt des Glaubens, aber auch des Empfindens und Handelns die Thore öffneten. In demselben Jahre betrat der junge Kaiser zum ersten Male das Reich. Auf der Schwelle desselben empfing ihn die große Schicksalsfrage, ob er für oder gegen Luther sein werde. Eine Schicksalsfrage für ihn wie für Luther, für Deutschland und für die ganze Welt.

Aber es war für ihn keine Frage, konnte für ihn keine sein. Dieser junge, eben zwanzigjährige Herr hatte zwar bisher in seiner Regierung fast nur traurige Erfahrungen gemacht, die traurigste in Spanien, das sich in demselben Augenblicke zu bedrohlicher Revolution erhob, wo er die Schiffe bestieg, um die deutsche Herrschaft anzutreten. Und so wenig ihm bisher äußere Erfolge zu Teil geworden waren, so wenig hatte ihm seine innere Entwickelung ein Recht gegeben, die Welt mit kühnen Plänen zu umspannen. Aber trotz aller körperlichen Hinfälligkeit und der Unreife seiner geistigen Kräfte, trotz allem politischen Misgeschick lebte in ihm bereits mit merkwürdig starker Ausprägung ein auf das Höchste gerichteter Ehrgeiz und das Bewußtsein, Gott habe ihn zu kaiserlicher Gewalt berufen, damit er die von inneren und äußeren Feinden bedrohte Christenheit, die von der Macht der Türken und von der Bosheit der Ketzer gefährdete heilige römische Kirche zu altem Glanz aufrichte. Was lange bei den Kaisern

nur leere Phrase gewesen war, das erfüllte diesen jungen Herrscher mit der Wärme religiöser Ueberzeugung, daß er das wirkliche Oberhaupt der Christenheit, der wahrhaftige Schutzherr der Kirche zu sein habe. Seine politischen und religiösen Grundanschauungen und Interessen standen in fester Harmonie. Er konnte nicht über so weit entlegene, so grundverschiedene Gebiete, wie Spanien, die Niederlande, Neapel, Deutschland, über seine amerikanischen und afrikanischen Besitzungen wirklich herrschen ohne eine hoch über die nationalen Besonderheiten hinaus ragende Autorität; diese Autorität war nur in der hierarchischen Kaisergewalt zu finden, in der die ganze Christenheit umspannenden, ihre weltlichen wie ihre kirchlichen Angelegenheiten überwachenden Oberhauptschaft. Der durch seine ganze Stellung auf die Universalherrschaft hingewiesene Gebieter mußte in der Weltkirche seine wesentliche, eine ganz unentbehrliche Stütze erblicken. Mochte der Papst in dem schweren Wahlkampfe ihn noch so sehr geschädigt haben, den Druck seiner weltlichen Macht fort und fort noch so sehr mit scheuem Argwohn betrachten, ihm blieb die Freundschaft dieses Papstes unentbehrlich. Wie er seine kaiserliche Aufgabe ansah, mußte er mit dem Papste Hand in Hand gehen. Und mit dieser politischen Grundanschauung stand die persönliche religiöse Ueberzeugung in vollstem Einklang. Karl V. war im innersten Herzen, durch und durch gläubiger Sohn der heiligen apostolischen römischen Kirche.

So fügte es sich, daß in demselben Augenblicke, wo das deutsche Volk in allen seinen Tiefen von Luthers Wort erregt wurde, an seine Spitze ein Herrscher trat, welcher durch alle seine Interessen und Gefühle sich unlöslich an Rom gebunden sah. Auf dem ewig denkwürdigen Wormser Reichstage des Jahres 1521 stießen diese beiden Vertreter unversöhnlicher Richtungen, der Schöpfer einer neuen Glaubenswelt und der Schirmherr der alten Kirche, persönlich auf einander. Der Kaiser konnte nicht einmal die Sprache, geschweige denn den Sinn des Reformators verstehen. Das Auftreten Luthers, welches die Deutschen entzückte, erfüllte den fremden Herrscher mit tiefer Entrüstung. Er sah in dem Thun des Mönchs nur gottlose Empörung, frevelhaften Abfall von den unantastbaren Satzungen und Ordnungen, an welche

das Heil der Christenheit gebunden sei. In seinem übrigen Handeln noch ganz an den Rat der klugen Männer gebunden, welche seine unerfahrene Jugend gelenkt hatten, riß er sich in dieser großen Lebensfrage von allen Erwägungen politischer Zweckmäßigkeit, von allen Einflüssen seiner Umgebung los und verkündete aus seines Herzens Grund dem Zerstörer des alten Glaubens tötliche Feindschaft. Und er wußte es einzurichten, daß die Stände des Reichs, zwar mit Luthers radikaler Absage an den römischen Glauben keineswegs einverstanden, aber von seinen Angriffen auf die römischen Misbräuche tief bewegt, der unbedingten Verdammung zuzustimmen schienen, welche der Kaiser über diese neue Ketzerei zu verhängen nötig fand. Luther wurde in des Reichs Acht gethan. Niemand im Reiche sollte diesem gottlosen Ketzer Unterkunft oder Nahrung bieten, wer seiner habhaft werde, ihn dem Kaiser ausliefern. Seine Bücher sollten vernichtet, im ganzen Reiche nichts mehr ohne Erlaubnis der geistlichen Obrigkeit gedruckt werden.

In einem geordneten Staatswesen wäre damit das Schicksal der neuen Lehre besiegelt gewesen. Kam das Wormser Mandat zur Ausführung, so gab es auf deutschem Boden für Luther keinen Raum mehr. Aber das heilige Reich, wie der Kaiser sich stets ausdrückte, war das Gegenteil wirklicher Staatsordnung. Die Beschlüsse von Kaiser und Reich, wie feierlich immer verkündet, besaßen nichts von der Autorität eines Gesetzes, dem sich Jedermann fügen müsse. Vielmehr that jeder einzelne Stand des Reichs, wie ihm seine besonderen Verhältnisse und Interessen rieten. Kaiser und Reich hatten Luther verdammt, aber das Volk jubelte ihm zu. Die Massen dieses Volks waren seit lange in bedenklicher Gährung; tausend Misstände wirtschaftlicher, politischer, sozialer Art regten seine Unzufriedenheit auf. In Luthers Lehre meinte es die Kraft zu erkennen, welche aus allen diesen Nöten zu erlösen vermöge. Wer hätte es gewagt, dieser Stimmung gegenüber an Luther die Hand zu legen, der überdies zunächst durch seines Kurfürsten Vorsicht den Blicken der Menschen entrückt worden war?

Nur der persönliche Wille des jungen Kaisers hatte die schonungslose, unbedingte Verurteilung Luthers in Worms herbei-

geführt; nur dieser Wille hätte sie durchführen können. Aber kaum hatte der Kaiser in Worms den wenigen noch anwesenden Ständen sein Urteil auferlegt, so riefen ihn die Sorgen seines weiten Reiches aus Deutschland ab. König Franz rächte sich in schwerem Kriege für die Niederlage, welche ihn im Wahlkampfe betroffen. Hatte er Karl die Kaiserkrone nicht entreißen können, so sollte derselbe ihrer wenigstens nicht froh werden. Es begannen die großen Kämpfe, welche Karl sein ganzes Leben hindurch nicht zur Ruhe kommen ließen, ihn ebenso in Spanien wie in den Niederlanden und Italien bedrohend. Mit allen seinen Kräften von der Verteidigung seiner Besitzungen in Anspruch genommeu, bald für lange Jahre in das ferne Spanien abgerufen, mußte er das Reich dem Spiel seiner eigenen Antriebe überlassen.

War so der mächtige Arm gefesselt, welcher sich in Worms zu vernichtendem Streiche gegen Luther erhoben hatte, so wurde durch andere Umstände die höchste geistliche Autorität behindert, deren eigentlicher Beruf es gewesen wäre, die deutsche Ketzerei mit dem Aufgebot der letzten Kraft zu bekämpfen. Durch nichts ist die Reformation wesentlicher gefördert worden als dadurch, daß das Papsttum gerade damals seinen kirchlichen Aufgaben völlig entfremdet war.

Italien hatte sich im 15. Jahrhundert nicht nur zur Hauptpflegestätte des neuen künstlerischen und wissenschaftlichen Geistes erhoben, welcher eine tiefgreifende Wiedergeburt des europäischen Lebens heraufführte; es hatte namentlich auch eine Staatskunst ausgebildet, welche frei von allen mittelalterlichen Idealen und Phantasien nur den unmittelbaren Gewinn von Macht und Genuß erstrebte und zwar mit einem bis an die äußersten Grenzen getriebenen Raffinement. Dieser neue Geist der Renaissance, ein durchaus weltlicher, ja heidnischer, nur auf irdische Ziele gerichteter Geist gewann mit dem Beginne des 16. Jahrhunderts Rom zu seiner Hauptstadt. Der kriegerische Julius II., der kunst- und lebensfrohe Leo X. wußten den Kirchenstaat zum Mittelpunkte dieser humanistischen, auf Macht und Glanz, auf literarischen und künstlerischen Genuß gerichteten Welt zu erheben. Das Dichten

und Trachten dieser Päpste war ganz und gar im Umkreise weltlicher Gedanken und Empfindungen beschlossen. Die Grenzen des Kirchenstaats, oder noch lieber des eigenen Familienbesitzes zu erweitern, in dem diplomatischen oder kriegerischen Ringen der Großstaaten ihrer Tage eine hervorragende und gewinnbringende Rolle zu spielen, in allen Welthändeln die Hand zu haben, in alle Weltdinge einzugreifen zur Erhöhung ihres Ansehens, ihres Einflusses, ihres Reichtums, aus allen Ländern der Christenheit möglichst starke Zuflüsse in ihre Kassen zu leiten, welche den ungeheuren Ansprüchen ihrer politischen und künstlerischen Unternehmungen nie genügen konnten, das füllte ihre Seele aus, welche von diesen Anstrengungen sich erholte im Genuß der schönsten Kunstwerke, bei Saitenspiel und Becherklang, in Jagden und theatralischen Aufführungen oft der leichtfertigsten Art.

Da Leo X. aus dem Hause Medici im Jahre 1513 zum Papst gewählt war, rief er frohlockend: laßt uns das Papsttum genießen, da Gott es uns verliehen hat! Er hat es gethan. Die Kirche, an deren Spitze er gestellt war, galt ihm lediglich als Quelle der Macht und des Genusses. Alle seine Handlungen trugen den Charakter des italienischen Kleinfürsten, der gern weltlich groß geworden wäre. Selbst in den wichtigsten Augenblicken seines Lebens, in solchen, welche sonst auch den niedriger gerichteten Menschen zu heben pflegen, kam er nicht über diese kleinlich egoistische Anschauung hinaus. Ob er mit König Franz ein Konkordat abschloß, welches auf die ganze Zukunft der französischen Kirche den stärksten Einfluß übte, oder ob er sich über die Kaiserwahl zu entscheiden hatte, das Interesse der Kirche verschwand ihm stets hinter den Berechnungen seiner weltlichen mediceischen Politik.

Ganz besonders deutlich offenbarte sich der durchaus unkirchliche Sinn dieses Papstes in seinem Verhalten zur Kaiserwahl. Wenn er die beiden Hauptbewerber um die Krone, Karl und Franz, miteinander maß, konnte er keinen Augenblick zweifeln, daß die römische Kirche die Wahl des eifrig katholischen, durch alle Verhältnisse auf unversöhnliche Feindschaft mit Türken und Ketzern hingewiesenen Karl auf das lebhafteste wünschen müsse. Aber seine Familieninteressen hatten den Papst zu Frankreich

geführt; die Hand des Franzosenkönigs war stets voller und offener als die des Spaniers; der Herr des Kirchenstaats erblickte in Karl nicht den zuverlässigen Vorkämpfer gegen Türken und Ketzer, sondern den lästigen neapolitanischen Nachbar. Und so that dieser Leo Alles, um einem Herrscher die Kaiserkrone aufs Haupt zu setzen, welcher später der Bundesgenosse der Türken und lange eine Hauptstütze der Ketzer werden sollte. Ja, noch mehr. In einem Augenblicke, wo es dem Papst zweifelhaft wurde, ob der französische König die Stimmen der Kurfürsten gewinnen werde, ging er so weit, die Wahl des Kurfürsten Friedrich zu empfehlen, desselben Friedrich des Weisen, welcher über Luther seine schützende Hand hielt.

Es währte lange, bis ein so gesinnter Papst die Gefahr würdigte, welche ihm von Wittenberg drohte. Aber auch als sie ihm klar geworden war, ließ er sein Verhalten gegen den jungen Kaiser in keiner Weise durch die Erwägung bestimmen, daß nur dieser Karl den Abfall Deutschlands hindern könne. Noch während der Wormser Verhandlungen nahm er die Miene an, als ob ihn das Auftreten des Kaisers gegen Luther durchaus nicht dazu verpflichte, diesem Kaiser die Hand zum festen Bunde zu reichen. Als Karl der römischen Kirche bereits einen geradezu unschätzbaren Dienst durch seine schroffe Erklärung gegen Luther geleistet hatte, schwankte der Papst noch immer, ob er sich mit diesem wahrhaften Schirmherrn der Kirche, mit diesem ihrem gläubigsten und eifrigsten Sohne, oder mit König Franz verbinden solle, welchem die kirchlichen Dinge sein ganzes Leben gleichgültig gewesen sind. Nicht die Rücksicht auf das Wohl der Kirche, sondern die kleinlichsten weltlichen Interessen und Empfindlichkeiten bestimmten den Papst schließlich zum Bündnisse mit dem Kaiser.

Nun also waren endlich die beiden Schwerter vereinigt. Aber sie kehrten sich nicht gegen den Ketzer, sondern gegen den Franzosen. Alle Gedanken der beiden Häupter der Christenheit waren jetzt nicht auf die Verteidigung der Kirche, sondern auf die Eroberung Mailands gerichtet, auf die Vertreibung der Franzosen aus Italien. Als jene Eroberung gegen Ende des Jahres 1521 in überraschender Weise gelang, gab sich der heilige

Vater der Freude über diesen Sieg so unvorsichtig hin, daß ihn eine Krankheit ergriff, welcher er in Kurzem erlag.

„In der Hölle, schrieb der kaiserliche Botschafter am Weihnachtsabend aus Rom, in der Hölle kann es nicht so viel Haß und so viel Teufel geben, als unter diesen Kardinälen", welche nun den neuen Papst zu wählen hatten. In der That, so wenig sich auch Leo um die Kirche gekümmert hatte, im Kardinalskollegium, diesem obersten Rate der römischen Kirche, herrschte Weltsinn und Weltlust noch zügelloser. Wenn die Kurfürsten bei der Wahl eines neuen Kaisers nicht an des Reiches Wohl, sondern an ihren eigenen Vorteil dachten, die Kardinäle huldigten bei der Wahl eines neuen Oberhauptes der Kirche diesem Egoismus in wenigstens ebenso starkem Maße. Und nun geschah es, daß eine so gesinnte Körperschaft nicht einen Mann ihres Sinnes und Strebens auf den Stuhl Petri hob, sondern einen wirklich frommen, streng kirchlichen, allen Welthändeln abgeneigten Prälaten, Adrian von Utrecht.

Wenn es in derartigen Dingen Wunder giebt, so war es diese Wahl, freilich ein aus den gewöhnlichsten Beweggründen hervorgegangenes Wunder. Die Kardinäle hatten den ihnen persönlich fast ganz unbekannten Holländer nicht wegen seiner Frömmigkeit und Gelehrsamkeit gewählt, nicht weil sie meinten, er sei in einem so kritischen Augenblicke besonders zur Regierung der Kirche geeignet, sondern lediglich, weil sie Niemand in ihrer Mitte die dreifache Krone gönnten, weil sie sich auf keinen Anderen einigen konnten, als auf diesen außerhalb all ihrer Parteifeindschaften und Koterien stehenden Fremden. Die Anhänger des Kaisers hatten ihm überdies gern ihre Stimme gegeben, weil er seit vielen Jahren mit dem Kaiser in den intimsten Beziehungen stand, und die Anhänger des französischen Königs hatten sich in seine Wahl ergeben, weil er ihnen unter den Gegnern der unschädlichste zu sein schien. Kaum aber hatten die heiligen Väter dieses Werk der Verlegenheit vollbracht, so schlugen sie reuig an ihre Brust und begriffen selbst nicht, wie sie einer solchen Dummheit fähig gewesen. Und das römische Volk empfing sie mit Verwünschungen, daß sie einen Fremden, einen Barbaren erkoren.

Der Kaiser aber sah mit Recht, wie es schien, in dieser Wahl eines ihm in jeder Beziehung so nahe stehenden Mannes die unmittelbare Wirkung göttlicher Gnade. Er verehrte in Adrian denjenigen Lehrer seiner Jugend, welcher auf sein innerstes Wesen, auf seine religiösen Ueberzeugungen den stärksten Einfluß geübt hatte. Er wußte sich mit ihm in allen großen Lebensfragen einig. Adrian hatte ihm auch in einer langen politischen Thätigkeit Beweise unbedingter Ergebenheit geliefert. Wie konnte er zweifeln, daß er Hand in Hand mit einem solchen Papste die tiefen Wunden der Kirche (die doch auch er nicht verkannte) wirklich heilen und vor allem die Pest der Ketzerei austilgen werde?

In der überraschendsten Weise geschah von alledem das Gegenteil. Die Welt machte die Erfahrung, daß wenigstens in gegenwärtiger Zeit das einträchtige Zusammenwirken der beiden Schwerter in das Reich der Träume gehöre. Freilich hatten Kaiser und Papst, zumal jetzt, wo die Christenheit von der Macht des Türken und die römische Kirche vom Gift der Ketzerei aufs ernstlichste bedroht wurde, sehr große gemeinsame Aufgaben. Freilich lag dem jungen Kaiser die Erfüllung gerade dieser Aufgaben ernstlich am Herzen. Aber trotz allem kirchlichen Eifer blieb er doch weltlicher Herrscher, den seine weltlichen Interessen zunächst in Anspruch nahmen. In den Krieg mit Frankreich verwickelt, schien ihm die glückliche Beendigung dieses Krieges die unerläßliche Voraussetzung aller gegen Türken und Ketzer zu gewinnenden Erfolge. Was konnte er gegen den Türken ausrichten, wenn er den französischen Feind im Rücken ließ, was gegen Luther, wenn König Franz mit seinen deutschen Gegnern Ränke schmiedete? So forderte er von Adrian vor allem kräftige Unterstützung gegen dieses Frankreich, die Quelle alles Unheils. Der Papst dagegen sah die Quelle alles Uebels in dieser thörichten, ja gottlosen Feindschaft der beiden mächtigsten Fürsten der Christenheit. Er forderte von seinem Sohne, dem Kaiser, Beendigung dieses unseligen Krieges. Er mahnte ihn, zuerst an die geistlichen Güter zu denken, dann würden ihm die zeitlichen von selbst zufallen. Er beschwor ihn, den vom Türken bedrohten Christen beizuspringen. Und zu diesem Hader über die große Zeitfrage gesellten sich hundert kleinere Zwistigkeiten. Der Kaiser und

seine Leute wiesen triumphierend darauf hin, daß Adrian seine Wahl ihrem Einflusse verdanke; der Papst lehnte das entrüstet als eine Verunreinigung ab, daß er durch weltliche Einwirkung statt durch das Walten des heiligen Geistes erhoben sein solle. Konnten überhaupt zwei derartige Gewalten, deren Wirkungskreise sich überall durchkreuzten, deren Ansprüche hundertfach auf einander stießen, in wahrer dauernder Eintracht neben einander wirken? Das Beispiel von Karl und Adrian bewies, daß Kaiser und Papst selbst dann in Zwietracht geraten mußten, wenn alle persönlichen und zeitlichen Verhältnisse ihre herzliche Eintracht in denkbar größtem Maße zu verbürgen schienen.

Von den hochfliegenden Hoffnungen, mit denen Karl die Wahl dieses Papstes begrüßt hatte, ist keine in Erfüllung gegangen. Weder hat Adrian ihn in seinen weltlichen Interessen fördern, noch zu der Heilung der kirchlichen Schäden etwas thun können. Die ganze kurze Regierung dieses frommen Papstes blieb ein peinliches Ringen nach unerreichbaren Zielen. In dem sündhaften Rom saß er wie ein einsamer Märtyrer. Von den Kardinälen wegen seiner unbequemen Frömmigkeit, von den Römern wegen seiner ärgerlichen Einfachheit und Sparsamkeit gehaßt, auf allen Seiten von unüberwindlichen Schwierigkeiten erdrückt, ohne Waffen, ohne Geld, ohne eigene politische Kraft und Geschicklichkeit konnte er weder den Frieden unter den christlichen Mächten herstellen, noch den Christen gegen die Türken helfen, noch der Kirche gegen die Ketzer. Nur mit traurigen Gedanken hatte er diese schwere Bürde der päpstlichen Herrschaft auf sich genommen. Nach wenig mehr als Jahresfrist brach er unter ihr zusammen.

Am 14. September 1523 schloß Adrian VI., der letzte Papst aus germanischem Stamme, seine müden Augen. Es waren jetzt dritthalb Jahre seit der Wormser Verurteilung Luthers verflossen, aber weder Kaiser noch Papst hatte bis dahin etwas nennenswertes für die Durchführung jenes Urteils gethan. Das Reich blieb in dieser wie in allen übrigen Beziehungen wesentlich dem Einfluß seiner eigenen Antriebe überlassen. Ein jeder Stand

that, was ihm zweckmäßig und vorteilhaft schien. Nun ist neuerdings die Behauptung aufgestellt worden, die rasche Ausbreitung der Reformation über das Reich sei durch die weltlich selbstsüchtigen Bemühungen der Obrigkeiten herbeigeführt worden; Fürsten wie Magistrate hätten gierig die Hand nach den reichen Gütern der Kirche ausgestreckt und, um sie in ihren Besitz zu bringen, den Umsturz der alten Kirchenordnung mit allen Mitteln befördert, ihren gläubigen Unterthanen auferlegt. In Wirklichkeit haben die Dinge einen ganz entgegengesetzten Verlauf genommen, gar nicht anders nehmen können.

In den ersten Jahren nach dem Wormser Reichstage hatte Luthers Lehre noch keineswegs eine so scharfe Ausprägung genommen, daß er der alten Kirche ein fest abgeschlossenes Gebäude entgegengestellt hätte. Am wenigsten ließ sich schon absehen, in welchen Formen auf Grund seiner Lehre sich eine neue Kirchenordnung erheben werde. Ja, es war noch durchaus zweifelhaft, ob sich wirklich ein ganz neues Wesen im Gegensatz zur alten Kirche gestalten, ob nicht dennoch eine Verständigung mit dieser, ob nicht statt einer Zerstörung eine Erneuerung, Reinigung dieser alten Kirche werde erreicht werden. Diese Kirche war mit so unzähligen, so außerordentlich starken Fäden an alle bestehenden Verhältnisse geknüpft, sie durchdrang so sehr das gesammte Dasein der Menschen, daß ein völliger Bruch mit ihr noch für längere Zeit außer dem Gedankenkreise fast Aller lag. Jede Obrigkeit, welche die Folgen ihres Thuns überdachte, mußte von einem solchen Wagnis zurückschrecken. Sie mußte von einem solchen Schritt eine unübersehbare Erschütterung aller Verhältnisse besorgen. Und sie wußte überdies, daß sie den Kaiser zu fürchten hatte, wenn sie sich in offenen Widerspruch mit dem Wormser Mandat setzte. Es entsprach ja wohl den Gewohnheiten der Stände, sich um die Befehle des Reichs nicht viel zu kümmern, sie zu ignorieren. Aber einem, zumal in so wichtiger Angelegenheit mit solcher Feierlichkeit erlassenen Gebote direkt zuwider zu handeln, war denn doch etwas anderes.

In Wirklichkeit hat das, solange das Wormser Mandat in unbestrittener Kraft stand, keine einzige deutsche Obrigkeit gewagt. Selbst Kurfürst Friedrich der Weise, der doch ein starkes Interesse

an Luthers Erhaltung hatte, hat sich niemals unumwunden zu dessen Lehre zu bekennen gewagt, er hat es nur unter den verschiedensten Vorwänden abgelehnt, das Mandat gegen Luther zu vollstrecken, dabei aber oft genug sein Bedauern über Luthers Vorgehen geäußert. Von Wittenberg abgesehen, drang die neue Lehre nirgends rascher durch, als in Nürnberg: aber mit wie ängstlicher Vorsicht hat der Rat dieser mächtigen Stadt es Jahre lang vermieden, sich offen zu der Neuerung zu bekennen! Den Schein des Gehorsams gegen den Kaiser wahrte er so lange als möglich.

Es entspricht durchaus der Natur der Dinge, daß diese große Bewegung nicht von oben, sondern von unten her durchdrang. Nicht die Obrigkeiten, sondern das Volk jubelte dem kühnen Mönche zu, der all seiner Not ein Ende zu machen schien, das Volk, welches sich nicht den Kopf darüber zerbrach, wie denn nun die neue Lehre sich in der realen Welt Raum schaffen werde. Dem von Luthers mächtigem Wort und dem Eifer seiner Prädikanten fortgerissenenen Volke kam es zunächst nur darauf an, die verhaßten alten Einrichtungen abzuwerfen, sich von den Lasten zu befreien, welche ihm die alte Kirche auferlegt hatte und sich an der neuen Botschaft gläubig zu erbauen. Eine längere Reihe von Jahren hindurch finden wir die Magistrate selbst in denjenigen Städten, welche dann am entschiedensten zu Luther hielten, mit den oft sehr stürmischen Forderungen der Bürgerschaften im Kampfe; nur sehr langsam geben sie diesen Forderungen stückweise nach. Wenn je eine Bewegung durchaus volkstümlich gewesen ist, aus dem tiefsten Grunde des Volksgemüts die Kraft geschöpft hat sich einer widerstrebenden Wirklichkeit aufzuerlegen, so ist es die deutsche Reformation während der Jahre ihrer ersten Einwurzelung gewesen.

Wenn so das Verhalten der Bevölkerungen und ihrer Obrigkeiten in den einzelnen Gebieten war, wie stellte sich denn aber das Reich? Nachdem der Kaiser Deutschland verlassen hatte, übernahm alsbald ein vorwiegend von den Ständen gebildetes Reichsregiment die Führung der Geschäfte. Seine Aufgabe wäre natürlich gewesen, über die Beobachtung des Wormser Mandats zu wachen. Weder der Kaiser noch sein Bruder Ferdinand, welchen

er dem Regiment als Statthalter vorgesetzt hatte, ließ es an Erinnerungen fehlen. Einzelne Fürsten, wie namentlich der eifrige Herzog Georg von Sachsen, wiesen das Regiment immer wieder auf die groben Verletzungen des Wormser Mandats hin, welche sich aller Orten zutrügen. Was that da das Regiment? Mit Worten trat es mehr als einmal für das Mandat ein, aber ihm mit der That Nachachtung zu verschaffen, unterließ es. Etwa, wie man wohl gesagt hat, weil es von lutherischer Gesinnung erfüllt war? Ich glaube kaum. Einige seiner tüchtigsten Mitglieder waren allerdings der Neuerung zugethan, aber das Regiment im Ganzen gewiß nicht. Vielmehr schrak es vor den Gefahren zurück, welche schon zu Ende des Jahres 1521 mit einer Erzwingung des Gehorsams gegen das Mandat verknüpft gewesen wären. Man versetze sich nur in seine Lage. Es hatte seinen Sitz in Nürnberg. Die Bürgerschaft dieser Stadt war schon damals gewaltig von dem neuen Geiste ergriffen. Sollte das Regiment gegen diese mächtige Bürgerschaft Zwangsmaßregeln ergreifen, die Prädikanten gefangen setzen? Woher hätte es die Kraft dazu genommen? Das Reich hatte ihm große Aufgaben, aber äußerst dürftige Mittel zu ihrer Erfüllung gegeben. Von Anfang an seufzte das Regiment unter wahrhaft kläglicher Geldnot, weil viele Stände es unnötig fanden, ihre Beiträge für die Erhaltung des Regiments zu zahlen. Und unter diesen säumigen Zahlern standen der Kaiser und sein Bruder obenan. Das Regiment konnte ohne die Vorschüsse und Darlehn der Städte, namentlich Nürnbergs, nicht bestehen. Wie hätte es da gegen dieses Nürnberg einschreiten sollen?

Anfang März 1522 kehrte Luther bekanntlich von der Wartburg nach Wittenberg zurück. Sollte das Mandat durchgeführt werden, so mußte vor allem an Luther die Hand gelegt werden. Aber Luther trat als Retter aus wüster Verwirrung auf, welche Karlstadt angestiftet hatte. Er befreite seinen Kurfürsten von einer Not, deren dieser selbst nicht Herr zu werden wußte. In Wittenberg war nicht der Kurfürst, sondern Luther Herr. Sollte nun das hülflose Regiment, welches bald an Franz von Sickingen seine ganze Ohnmacht erfuhr, gegen einen der ersten Kurfürsten einschreiten, der selbst schwerlich im Stande gewesen wäre zu

gehorchen? Wie hätte es dieses Wunder bewerkstelligen sollen? Und sollte es etwa Karlstadt und seinen Schwärmern Luft machen, indem es Luther in Bande schlug? Es gab schon damals im Reiche nicht wenige Karlstadt. Schon jetzt erschien Luther als ein mächtiges Element der Ordnung. Er allein konnte die durch ihn entfesselte Bewegung in gewissen Schranken halten.

Freilich, wenn es denjenigen Fürsten und Prälaten, welche zu Rom hielten, voller Ernst mit der alten Kirche gewesen wäre, wenn sie, um die überlieferte Ordnung zu schützen, auch vor ernsten Gefahren nicht zurückgeschreckt wären, dann hätten sie ja erreichen können, daß im Regiment ihre Ansicht die entschiedene Herrschaft gewonnen, und das in ihrem Sinne zusammengesetzte Regiment energisch gegen die Uebertreter des Wormser Mandats durchgegriffen hätte. Aber von solchem Ernst, solcher Hingebung finden wir nur ganz Wenige erfüllt. Das Feuer unerschütterlicher Ueberzeugung glühte damals fast nur in Luther und seinen Anhängern. Die meisten Stände schraken vor jedem derartigen Wagnisse zurück. Die meisten waren auch mit Rom viel zu unzufrieden, um für dasselbe in einen schweren Kampf zu gehen, wenngleich sie Luthers Glauben nicht teilten.

So konnte das Regiment in einer Unthätigkeit verharren, welche der Bewegung vollen Spielraum ließ. Aber noch mehr. Im März 1522 trat in Nürnberg ein Reichstag zusammen. Kurz vor dem Beginn seiner Verhandlungen war Luther nach Wittenberg zurückgekehrt. Hätte da nicht dieser Reichstag gegen den Geächteten einschreiten müssen? Hätte man das nicht umsomehr von ihm erwarten sollen, als seine Mehrheit von Geistlichen gebildet wurde? Aber dieser Reichstag that, als wäre Luther gar nicht auf der Welt, das Wormser Mandat nie erlassen.

Anders wurde es, als sich die Stände im Spätherbste 1522 abermals in Nürnberg versammelten. Jetzt erschien der Statthalter Ferdinand, jetzt kam auch ein Nuntius Adrians, und Beide forderten nachdrücklich, daß gegen Luther Ernst gemacht werde, vor Allem gegen seine Anhänger in Nürnberg, welche dem Mandat jeden Tag ins Gesicht schlugen. Die Versammlung geriet in peinliche Verlegenheit. Streng genommen war nur eins von

zwei Dingen möglich: der Reichstag mußte entweder das Mandat vollstrecken, oder erklären, das sei nicht möglich, und eine andere Anordnung treffen. Er that weder das eine noch das andere, sondern schob die Entscheidung auf ein freies, in Deutschland abzuhaltendes Konzil. Wie eifrig auch Ferdinand und der Nuntius, vom Kurfürsten von Brandenburg und andern weltlichen Herren und vielen Prälaten unterstützt, auf die Durchführnng, auf die Erneuerung des Mandats drangen, der Reichstag glaubte Angesichts der bedrohlichen Stimmung des „gemeinen Mannes" das nicht wagen zu dürfen, obwohl auch dieses Mal wieder die Gegner Luthers in ihm überwogen. Aber er erlegte Luther bis zu jenem Konzil Schweigen auf. Er verfügte, daß nichts neues gedruckt oder verkauft werden dürfe, was nicht vorher von den Obrigkeiten genehmigt sei. Er forderte Erzbischöfe und Bischöfe auf, die Prediger fleißig zu beaufsichtigen. Er erklärte sich zum Gehorsam gegen den Papst verpflichtet. An dem entscheidenden Punkte dagegen wich er einer unzweideutigen Erklärung aus. Es schien notwendig, den Predigern eine Norm zu geben. Die entschiedenen Anhänger Roms forderten dafür einen Ausdruck, welcher die Predigt im Sinne Luthers unmöglich gemacht haben würde. Das schien der Mehrheit zu gewagt. Sie fand vielmehr gut zu sagen, es solle nichts gepredigt werden, als das reine, lautere Evangelinm nach der Lehre und Auslegung der bewährten und von der christlichen Kirche angenommenen Schriften. Unter dieser geschraubten Fassung verstand der Eine dies, der Andere das. Luther meinte, er könne mit dem Reichstagsschluß wohl zufrieden sein; die Feinde des Reformators dagegen waren der Ansicht, der Reichstag habe gegen ihn entschieden. In Wirklichkeit aber hatte er gar nichts entschieden. Ferdinand sowohl wie der Nuntius waren mit diesem Ausgang höchlich unzufrieden. Ferdinand schrieb seinem Bruder, die Lehre Luthers sei im ganzen Reiche so eingewurzelt, daß unter tausend Personen nicht eine davon ganz frei sei. Das Ganze befinde sich in so übler Lage, daß es nicht schlimmer sein könnte. Wenn der Kaiser nicht bald eingreife, werde er leicht zu spät kommen.

Karl V. hätte nichts mehr ersehnt, als dieser Mahnung folgen zu können. Aber er saß festgebannt in Spanien. Sowohl die inneren Verhältnisse dieses Landes als der Stand des Krieges machten es ihm unmöglich an die Rückkehr ins Reich auch nur zu denken. Denn obwohl er sich der Unterstützung Englands und zuletzt auch der Beihilfe Adrians erfreute, obwohl König Franz in seinem eigenen Lande ein gefährlicher Gegner erweckt wurde, führten doch die Kämpfe, welche an der niederländischen und spanischen Grenze wie in Italien jahraus jahrein fortgingen, zu keinerlei Entscheidung. Ja, als die Kaiserlichen im Sommer 1524, nachdem sie die Franzosen glücklich aus Italien herausgeworfen, in Südfrankreich eindrangen, konnte sie König Franz nicht nur zu einem verlustvollen Rückzuge nötigen, sondern sie nach Italien verfolgen und dort sich abermals zum Herrn Mailands und fast der ganzen Lombardei machen.

Inzwischen war England des unfruchtbaren Krieges und der kostspieligen Freundschaft des Kaisers überdrüßig geworden. Der allmächtige Kardinal Wolsey, in seiner Hoffnung, mit des Kaisers Beistand auf den heiligen Stuhl erhoben zu werden, zweimal getäuscht, lenkte seinen König Heinrich VIII. auf die französische Seite hinüber, und der neue Papst Clemens VII. fand denselben Weg vorteilhaft. So stand die Sache des Kaisers zu Anfang des Jahres 1525 geradezu verzweifelt. Sein Heer in Italien wurde zugleich von feindlicher Uebermacht und peinlichster Not bedrängt. Der Kaiser sah sich außer Stande, seinen Feldherrn auch nur die dürftigsten Mittel zu gewähren. Monatelang fürchteten dieselben, ihr unbezahltes Heer werde sich auflösen. Da brachte die unbeugsame Entschlossenheit des großen Kriegsmannes, des Marques von Pescara, die unbedingte Ergebenheit der spanischen Soldaten und die Tapferkeit der deutschen Landsknechte eine höchst wunderbare Wendung. In dem Augenblicke, wo der hilflose Kaiser in dem fernen Madrid auf das Schlimmste gefaßt war, erfocht sein Heer am 24. Februar 1525 unter den Mauern von Pavia einen beispiellos glänzenden Sieg: das französische Heer wurde so gut wie vernichtet, sein König gefangen.

Wir nehmen in des Kaisers Leben einen sehr ungewöhnlichen Wechsel schwerster Bedrängnisse und erstaunlicher Glücksfälle wahr.

Wie oft hat er es erfahren, daß ihm der vom schwärzesten Gewölk verdüsterte Horizont plötzlich durch hellsten Sonnenschein erleuchtet wurde, um dieses Licht bald darauf von neuer Finsternis verschlungen zu sehen? Aber greller, überwältigender ist ihm der Glückswechsel nie entgegen getreten, als am Morgen des 10. März 1525. Er redet mit einigen seiner vertrauten Räte von der Not der Seinen in Italien. Sorgenvoll erwartet er neue Hiobsposten. Da tritt ein spanischer Komthur vor ihn, der im eiligsten Ritt von Pavia herangejagt. Noch atemlos ruft er: „Sire, die Schlacht ist unter den Mauern von Pavia geschlagen, der König von Frankreich ist Euer Gefangener, seine ganze Armee vernichtet." Der Kaiser ist starr. Er fragt nicht, wie es geschehen. Mechanisch wiederholt er das Gehörte. Dann geht er in sein Schlafzimmer, wirft sich vor dem Muttergottesbilde über seinem Bette nieder und erleichtert seine vom Glück übermannte Seele in langem Dankgebet. Er ist ganz durchdrungen von dem Gefühl, daß ihm Gottes Gnade unendlich über sein Verdienst geschenkt. Er verbietet jeden öffentlichen Jubel, da der Sieg über Christen erfochten. Bei dem Dankgottesdienst untersagt er dem Prediger, ihn zu loben oder über den Sieg zu frohlocken. Den Gesandten der Mächte, welche ihm ihre Glückwünsche darbringen, sagt er, über diesen ihm von Gott geschenkten Sieg würden sich nicht nur seine Freunde, sondern auch seine Feinde freuen. Denn er wünsche nichts als Herstellung des Friedens in der Christenheit, damit sie ihre Waffen gegen die Ungläubigen kehre. Von der Hoheit seines kaiserlichen Berufs ist er mehr als je durchdrungen. Da Gott ihn auf diesen Gipfel des Glücks gehoben, will er die ihm verliehene Macht nur zu seiner Verherrlichung benutzen. Gegen Ungläubige und Ketzer soll sie sich kehren, vor allem gegen die deutschen Ketzer. Seinem Bruder Ferdinand schreibt er, sobald als möglich werde er nach Italien gehen, sich dort zum Kaiser krönen lassen und dann Deutschland in Ordnung bringen; seine ganze Macht wolle er aufbieten, um die lutherische Sekte auszurotten.

Niemals hat der Reformation eine größere Gefahr gedroht, als in diesem Frühling 1525. Denn in demselben Augenblicke,

wo des Kaisers Arm frei zu werden schien, um endlich das vor vier Jahren über Luther und die Seinigen ausgesprochene Urteil zu vollstrecken, versank Deutschland im Jammer des Bauernkrieges. Und die fürchterliche Verwüstung, welche dieser Aufstand des gemeinen Mannes über einen großen Teil des Reiches brachte, wurde nicht nur von den fanatischen Gegnern der Reformation Luther Schuld gegeben. Mancher, der bisher dem Gange der Bewegung mit einer gewissen Teilnahme gefolgt war, schrak jetzt zurück, als er die Predigt des Evangeliums von den Bauern zum Umsturz aller Ordnung mißbraucht sah. Die Anhänger Roms aber triumphierten: jetzt sei an den Tag gekommen, wohin die Wittenberger Ketzerei führe; jeder Freund guter Zucht und Sitte müsse eilen, in Luthers Predigt die Quelle alles Unheils zu verstopfen. Wie lange hatte sie die Angst vor dem Volke an kräftigem Einschreiten gehindert: diese Angst war jetzt verschwunden, oder doch wenigstens unendlich gemindert. Zuversichtlich gingen sie daran, den unvergleichlich günstigen Moment zu einer durchgreifenden Herstellung der alten Ordnung zu benutzen. In weiten Gebieten wurden mit den Bauern zugleich die Prediger der neuen Lehre niedergeschlagen. Die gesamte Lage der Dinge im Reich war so, daß, wenn der Kaiser im Sommer, oder auch nur im Herbst 1525 nach Deutschland zurückkehren konnte, der Durchführung des Wormser Mandats schwerlich ein ernster Widerstand entgegen getreten sein würde.

Denn diese Gunst der Verhältnisse wurde doch nur wenig dadurch geschmälert, daß der wahre Zusammenhang der Dinge ein durchaus anderer war, als die Gegner Luthers damals behaupteten und heute von neuem behaupten. Das allerdings wird ja kein Unbefangener in Abrede stellen wollen, daß die von Luther entfesselte Bewegung einen starken Zusatz zerstörender Leidenschaften erhalten hatte. Diese Leidenschaften haben niemals gefehlt, wo das Gemüt eines Volkes so tief, so gewaltig erregt wurde, wie es durch Luther geschah. Am wenigsten dann, wenn die Lage des Volks eine so unbefriedigende, vielfach so qualvolle war, wie die damalige des deutschen Volkes, eine so zerrüttete, recht- und hilflose. Ertönten nicht die Klagen der Patrioten seit einem Menschenalter über den unwürdigen Zustand deutscher

Nation, welche an der Spitze der Christenheit stehen solle, in Wirklichkeit aber neben Franzosen, Spaniern und Engländern in Knechtsgestalt erscheine? Waren nicht unzählige Versuche gemacht worden, diesem Elend der Machtlosigkeit, Friedlosigkeit, Rechtlosigkeit ein Ende zu bereiten, mit dem einzigen Erfolge, daß der Jammer immer empfindlicher wurde? War es nicht längst im deutschen Reiche so zu sagen Rechtens geworden, daß jeder Stand und jeder Einzelne, sobald er konnte, zur Selbsthilfe griff? Hatten nicht alle Stände von dieser bösen Uebung reichlichen Gebrauch gemacht, Fürsten, Ritter, Städte wie Bauern? Konnte in dem damaligen Deutschen das starke Gefühl leben, er sei an das Gesetz gebunden, da er das Gesetz jeden Tag, heute von diesem, morgen von jenem, mit Füßen getreten sah und nur zu oft Niemand wußte, was denn eigentlich Gesetz sei?

Das deutsche Reich war thatsächlich längst organisierte Anarchie. In diesem trostlosen Chaos von Reichstagsschlüssen, deren Verbindlichkeit Alle bestritten, welche sie nicht mit gefaßt, von kaiserlichen Geboten, denen die Anordnungen der Landesherren nur zu oft widersprachen, von hadernden Ständen und das Faustrecht übenden Gewaltigen, lag eine so gefährliche revolutionäre Kraft, daß man kaum begreift, wie das Auftreten Luthers nicht sofort eine gewaltige Explosion hervorgerufen hat. Hätte er die revolutionären Absichten gehabt, welche man ihm heute wieder mit besonderen Eifer unterschiebt, so würde er dieses morsche Gebäude des deutschen Reichs mit leichter Mühe in kürzester Zeit in die Luft gesprengt haben. Man denke nur, er hätte sich von Worms nicht nach der Wartburg, sondern nach der Ebernburg begeben, mit Sickingen und Hutten Bündnis gemacht, das Volk aufgerufen, diese unerträgliche Last römischer Mißbräuche abzuwerfen und im Reiche eine neue christliche Ordnung aufzurichten, wer würde da die Gewalt einer solchen Bewegung aufgehalten haben? Wer die angsterfüllten Berichte des päpstlichen Nuntius Aleander aus Worms gelesen hat, wird sich diese Frage leicht beantworten können.

Wenn aber Luther, statt die Volksleidenschaften zu seiner Selbstverteidigung zu entfesseln, vielmehr den Agitationen der

Schwärmer entgegentrat, so waren damit die revolutionären Kräfte noch keineswegs gefesselt. Vielmehr wurde die Lage der Nation immer mehr der Art, daß jene Kräfte wachsen mußten. Man kann sich doch keinen aufregenderen Zustand denken, als ihn das Wormser Mandat schuf. Während die Nation aufs tiefste von der neuen Lehre ergriffen ist, legt ein mit der obersten Gewalt bekleideter Fremder von einundzwanzig Jahren nur nach seiner persönlichen Ueberzeugung und den ganz besonderen Interessen seines Weltreiches dieser Nation ein absolutes Verbot auf, um unmittelbar danach dem Reiche den Rücken zu kehren. Dann operieren Regiment und Reichstage mit diesem Verbot jahrelang so, daß der letzte Rest von Autorität verloren gehen muß. Gleichzeitig sieht man in der Sickingenschen Fehde und bei unzähligen anderen Anlässen, wie die mächtigsten Reichsfürsten, der Adel ganzer Landschaften, der Schwäbische Bund den Anordnungen des Regiments offen Trotz bieten. Das gesamte Leben des Reiches in den Jahren 1521 bis 1524 ist eine einzige Aufforderung zu Gesetzlosigkeit und Gewalt.

Im Jahre 1524 aber erfuhr dieser Zustand eine besonders gefährliche Verschlimmerung. Der letzte Nürnberger Reichstag hatte, wie wir hörten, in Sachen Luthers keine Entscheidung getroffen. Er hatte auf der einen Seite die Pflicht anerkannt, dem Papste zu gehorchen, allerlei Anordnungen in diesem Sinne beschlossen, auf der andern die Hauptfrage zweideutig umgangen. Er hatte die Forderung Ferdinands abgelehnt, das Wormser Mandat zu erneuern. Die Anhänger Luthers konnten danach meinen, jenes Mandat existiere jetzt eigentlich nicht mehr. Jedenfalls war die Furcht, durch seine Uebertretung in Gefahr zu kommen, beträchtlich vermindert. Die Bewegung breitete sich unter diesen Umständen gewaltig aus, auch in die Gebiete entschieden romfreundlicher Fürsten. „Die lutherische Sekte", schrieb Ferdinand dem Kaiser am 18. Dezember 1523, „herrscht in diesem ganzen deutschen Lande so, daß die guten Christen sich fürchten, dagegen aufzutreten." Die Obrigkeiten wagten aber überhaupt kaum noch irgend etwas zu unternehmen, was nicht nur dem gesamten Volke, sondern nur einem einzelnen Stande mißliebig sei. Als es sich um die Aufrichtung eines Reichszolls handelte, erklärte

der Kaiser den Plan für unausführbar, weil die Städte dagegen seien, man also Aufruhr und Empörung zu fürchten habe.

Auf politischem Gebiete gab es überhaupt gar keine zusammenhaltenden Kräfte mehr. Alles war der schrankenlosen Willkür der Einzelnen preisgegeben. Wurde z. B. ein Reichstag ausgeschrieben, so ließ sich deshalb noch keineswegs erwarten, daß er nur wirklich zu Stande kommen werde. Das erfuhr man auf höchst ärgerliche Weise gerade jetzt. Der Nürnberger Reichstag hatte im Februar 1523 beschlossen, zur Beratung der wichtigsten und dringendsten Angelegenheiten solle im Juli eine neue Versammlung stattfinden. An der Einhaltung dieses Termins mußte das Regiment alsbald verzweifeln. Mit Ferdinands Zustimmung schrieb es einen neuen Reichstag auf Martini aus; jeder Stand solle dazu persönlich erscheinen und zwar pünktlich; denn wenige Tage nach Martini würden die Verhandlungen beginnen. Was geschah? Fünf Wochen nach Martini waren erst drei Fürsten erschienen und diese wollten, des langen Wartens müde, wieder fort. Ferdinand war in heller Verzweiflung. Der Zustand des Reiches, schrieb er dem Kaiser, sei schlimmer als je. Es gebe keine Justiz und keinen Gehorsam.

Und was that nun dieser dritte Nürnberger Reichstag, der endlich am 14. Januar statt Mitte November, auch jetzt noch mit wenigen Ständen eröffnet werden konnte? Statt die schwachen Reichsorgane zu kräftigen, ging er nur darauf aus sie vollends zu untergraben. Dreißig Jahre lang hatten die Stände darnach getrachtet, durch Aufrichtung einer vorwiegend von ihnen gebildeten Centralbehörde wesentlichen Anteil an der Reichsregierung zu gewinnen. In Worms hatten sie ein solches Reichsregiment erlangt. Sie hatten dann aber keinen Augenblick auch nur die bescheidensten Anstrengungen gemacht, diesem Regiment wirkliches Leben einzuhauchen. Natürlich konnte ja eine Reichsregierung keine Thätigkeit üben, ohne dem zügellosen Egoismus einzelner Stände in den Weg zu treten. Das wurde aber überall als unerträgliche Vergewaltigung empfunden. Das Regiment hatte kaum zwei Jahre bestanden, so sah es sich auf allen Seiten von erbitterter Opposition angegriffen. Die Stände hatten es freilich

vollkommen in der Hand, das Regiment so zu besetzen, wie sie wünschten. Es schien ihnen aber richtiger, das Regiment als solches anzufeinden. Jedes Regimeut mußte ja eine Schranke ihrer Willkür sein. Sie eröffneten also gegen diese ihre eigenste und stolzeste Schöpfung einen unversöhnlichen Krieg. Sie behaupteten, dieses Regiment, welches sie vor drei Jahren dem Kaiser mit der größten Anstrengung abgerungen, sei des Kaisers, nicht ihre Sache. Er müsse es unterhalten. Des Kaisers Vertreter sahen sich in der seltsamen Lage, dieses ständische Regiment gegen die Stände verteidigen zu müssen. Die Stände waren froh, als es ihnen endlich gelang, das Regiment in ein Werkzeug kaiserlicher Gewalt zu verwandeln, womit sie sich natürlich berechtigt hielten, von diesem Regiment noch weniger Notiz zu nehmen, als von dem vorigen.

Eine solche Versammlung, welche das Reich auch in der dem ständischen Eigennutz bequemsten Form verneinte, sollte nun abermals über Luther zu Gericht sitzen. Der Kaiser hatte schon im Sommer 1523 Gelegenheit genommen, sich gegen eine Abordnung der Reichsstädte sehr ungehalten über die Vernachlässigung des Wormser Mandats zu äußern. Jetzt, im Januar 1524, ließ er dem Reichstage die sehr nachdrückliche Mahnung zugehen, daß jenes mit Zustimmung aller Stände erlassene Mandat auch wirklich beobachtet würde. Die Versammlung, in welcher die Geistlichen und auch unter den weltlichen Herren die Anhänger Roms das Uebergewicht hatten, erkannte die Verpflichtung an, dem Mandate nachzukommen. Freilich mußte sie hinzufügen: so viel als möglich. Und die Städte erklärten sofort, bei ihnen sei eine solche Durchführung ganz unmöglich; wollten sie es versuchen, so würde „viel Aufruhr, Ungehorsam, Totschlag, Blutvergießen, ja ein ganzes Verderben“ die Folge sein. Ueber diese Lage täuschten sich auch die übrigen Stände nicht. Sie wiederholten deshalb die Forderung des vorigen Reichstages, daß so bald als möglich ein „gemeines, freies Universalkonzil“ in deutscher Nation abgehalten würde. Wann aber sollte ein solches Konzil möglich sein, da die Hauptmächte der Christenheit in erbittertem Kriege mit einander lagen? Und was sollte bis dahin werden? Der Reichstag wußte keinen anderen Ausweg, als daß im nächsten

Herbst „eine gemeine Versammlung deutscher Nation“ beraten solle, wie es bis zu jenem Konzile gehalten werden möge.

Der Reichstag schob also abermals die eigentliche Entscheidung hinaus. Bei der bedrohlichen Lage der Dinge schien eine solche Vertagung das ratsamste. Die jetzt an hundert Orten unaufhaltsam vordringende Bewegung konnte man wenigstens mit dem Hinweis auf jene Versammlung etwas beschwichtigen. Gewiß war mit diesem Beschlusse ebenso wenig Ferdinand wie der außerordentliche vom Kaiser zu diesem Reichstage abgeordnete Botschafter einverstanden; aber die Macht der Umstände trieb diese beiden Vertreter des Kaisers dem Beschlusse beizustimmen. Es war eine in bester Form zu Stande gekommene Anordnung des Reiches.

Nun aber geschah es, daß der Kaiser, welcher von den wirklichen Verhältnissen im Reich wenig wußte und dem sehr daranlag, die unsichere Freundschaft des Papstes zu befestigen, über diese Nürnberger Beschlüsse, welche ihm von Rom aus als Akte offener Rebellion dargestellt wurden, in ungewöhnliche Aufregung geriet. In der That konnte es ja auf sehr bedenkliche Wege führen, wenn eine „Versammlung deutscher Nation“ unternahm, über die kirchlichen Angelegenheiten auch nur vorläufige Bestimmungen zu treffen. Mit des Kaisers Begriffen von kirchlicher Ordnung stand ein solches Vorgehen im schreiendsten Widerspruche. Für ihn hatte die Kirche ja gerade auch die wesentliche Bedeutung, alles nationale Streben niederzuhalten. Eine selbständige nationale Entwickelung war die Verneinung der von ihm gewollten, der ihm unentbehrlichen universalen Ordnung. So trat er jenen Nürnberger Beschlüssen aufs Schroffste entgegen. Er fand es schon höchst befremdlich, daß der Reichstag die Beobachtung des Wormser Mandats nur so viel einem Jeden möglich sei, befohlen habe. Daß aber gar Stände beschlossen hätten, auf einer Versammlung deutscher Nation zu beraten, wie es bis zum Konzil mit dem Gottesdienst gehalten werden solle, das erklärte er für eine unerhörte Anmaßung. An den uralten christlichen Ordnungen zu ändern, dürften sich nicht einmal sämtliche christliche Fürsten samt dem Papst unterfangen. Er verbot jene Versammlung, überhaupt jede weitere Diskussion in Glaubens-

sachen, da in Worms ein für alle Mal darüber entschieden sei. Dieses Wormser Mandat hätten alle Stände straks durchzuführen.

Man vergegenwärtige sich, wie die Lage des Reichs durch diese Vorgänge geworden war. Zuerst hatten die Stände gegen das von ihnen selbst geschaffene Regiment rebelliert. Eine schwach besuchte Versammlung hatte das vor drei Jahren von dem stattlichsten Reichstage, den man erlebt, zusammen mit dem Kaiser aufgerichtete Centralorgan umgestürzt und etwas an die Stelle gesetzt, dessen Rechtmäßigkeit mit bestem Grund angefochten werden konnte und von einigen der mächtigsten Reichsfürsten wirklich angefochten wurde. Sodann hatte dieser selbe Reichstag zwar die Verbindlichkeit des Wormser Mandats anerkannt, aber doch eingeräumt, daß es mit der einfachen Durchführung desselben nicht gethan, dieselbe auch vielleicht nicht möglich sei. Er hatte deshalb mit Zustimmung der Vertreter des Kaisers beschlossen, im nächsten Herbst eine eingehende Verhandlung über die kirchlichen Angelegenheiten vorzunehmen. Es schien das das einzige Mittel, die stürmisch vordringende Bewegung einigermaßen zurückzuhalten. Da fuhr der Kaiser mit seinem absoluten Verbot dazwischen. Ob es möglich sei oder nicht, das Wormser Mandat sollte sofort, unbedingt durchgeführt werden. Entsprach das irgendwie dem Herkommen des Reichs, daß der Kaiser in dieser Weise einen in aller Form mit Zustimmung seiner eigenen Vertreter zu Stande gekommenen Reichstagsschluß vernichtete? Ein Kaiser zumal, welcher seit drei Jahren am entgegengesetzten Ende Europas weilte, in dieser ganzen Zeit für des Reiches Interessen nichts gethan, nicht einmal die bescheidensten pekuniären Verpflichtungen erfüllt hatte; ein Kaiser endlich, der so von tausend Nöten erdrückt wurde, daß er gar nicht daran denken konnte, wirksam in die Angelegenheiten des Reiches einzugreifen?

Wenn es bis vor Kurzem noch einen gewissen Schein gesetzlicher Ordnung im Reiche gegeben hatte, so war derselbe jetzt völlig verdunkelt. Stände und Regiment, Reichstag und Kaiser führten vor den Augen der Nation Krieg miteinander. Das neue nach Eßlingen, in Ferdinands Machtbereich verlegte Regiment, welches sich ganz als das Werkzeug des Statthalters fühlte, geriet in die höchste Bestürzung, als es von dem unerhörten Verfahren

des Kaisers Kunde erhielt. Wenn der Kaiser, schrieb es, in dieser Weise einem Reichsabschiede, den er vor Allen vollziehen sollte, entgegen handle, so würde Allen der beste Vorwand gegeben, sich um des Kaisers und Reichs Ordnungen und Beschlüsse nicht zu kümmern. Dem Ueberhandnehmen der Neuerung habe das Regiment bisher nur durch Hinweis auf jene Versammlung steuern können. Würde dieselbe nun verhindert und die auf sie gesetzten Hoffnungen vereitelt, so sei ein großer Aufruhr des gemeinen Mannes zu erwarten.

So schrieb das neue Regiment am 10. September 1524. Der Aufruhr war bereits da. Seit Jahr und Tag hatte man unzählige Male verkündigt, daß man aus Angst vor dem gemeinen Manne auf alle möglichen, sonst wünschenswerten Maßregeln verzichten müsse: jetzt zeigte sich, daß diese Angst Grund hatte. Die Bauern, welche seit dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts an vielen Punkten Oberdeutschlands versucht hatten, die ihnen unerträglich scheinende Last der Dienstbarkeit abzuschütteln, waren in den letzten Jahren stiller gewesen, wenn auch nicht so still, wie man lange gemeint hat. Jetzt, im Frühling und Sommer 1524, fingen sie wieder an sich zu regen. Zunächst ohne jeden Zusammenhang mit irgend welchen direkten oder indirekten Einwirkungen der neuen Lehre. Die Stühlinger Bauern im oberen Schwarzwalde, welche um Johanni 1524 ihrem Grafen die Dienste aufkündigten, wußten nichts von Luther, blieben auch in ihren Forderungen dem religiösen Gebiete durchaus fern. Aber freilich, das kleine Waldshut in ihrer Nähe war gleichzeitig mit seinem Landesherrn in Schwierigkeiten geraten und in diesem Waldshut handelte es sich allerdings um die Religion. Nicht Luthers, sondern Zwingli's Lehre war da eingedrungen. Ferdinand verlangte Herstellung der alten Ordnung, die Bürger hielten an ihrer Ueberzeugung fest. Ferdinand hatte eben in Regensburg die Rom treu gebliebenen oberdeutschen Stände zu festem Bunde gegen die Ketzer vereinigt, der nun, wo er konnte, scharf gegen die Neuerung vorging. Niemand eifriger als Ferdinand, der überall, im Breisgau wie in Oesterreich, die Ketzer seine unbarmherzige Hand fühlen ließ. Sollte er da dulden, daß dieses kleine Waldshut ihm trotzte? Er mußte diese Empörung um so nachdrücklicher

niederwerfen, als die ungehorsamen Bürger mit den aufrührerischen Bauern in Beziehung traten, gegen welche er ebenfalls einzuschreiten verpflichtet war.

Weshalb geschah es nicht? War es etwa Luthers Schuld, der mit dieser Bewegung im fernsten Süden nicht das mindeste zu thun hatte? Oder hören wir von lutherischen Prädikanten, welche dieses Feuer bei den Bauern geschürt hätten, oder doch von lutherischen Gedanken, welche darauf eingewirkt hätten? Nichts von alledem. Es war überhaupt Monate lang eine höchst unbedeutende Bewegung von ganz lokalem Charakter, um nichts gefährlicher, als die zahlreichen Bauernaufstände in früherer Zeit, deren man stets mit leichter Mühe Herr geworden war. Man hätte auch die gegenwärtige Auflehnung niedertreten können, wenn nicht alle obrigkeitliche Autorität und Kraft geschwunden gewesen wäre, und wenn nicht derjenige Fürst, welcher als des Kaisers Statthalter und zunächst bedrohter Landesherr die oberste Pflicht gehabt hätte, nachdrücklich einzuschreiten, wenn nicht Ferdinand durch ganz andere Sorgen in Anspruch genommen worden wäre.

Wie der Kaiser durch seine spanischen und italienischen Interessen gehindert wurde, seinen Willen im Reiche geltend zu machen, so war auch sein Bruder fortwährend von nichtdeutschen Gedanken und Plänen ausgefüllt. In Spanien geboren und erzogen, auch jetzt noch von einem spanischen Günstlinge beherrscht, dem deutschen Wesen lange fast noch fremder als der Kaiser, wünschte er nichts sehnlicher, als seine deutschen Besitzungen durch französische und italienische Erwerbungen zu vergrößern. Namentlich Mailand war der Gegenstand seines heißesten Verlangens. Nun aber geschah es, daß eben jetzt, wie schon erwähnt, dieses Mailand den Franzosen wieder in die Hand fiel und die kaiserliche Sache in Italien völligem Verderben nahe schien. Diese Gefahr machte auf Ferdinand einen überwältigenden Eindruck. Um Alles mußte diese italienische Stellung behauptet werden. Stühlingen und Waldshut kamen daneben ja gar nicht in Betracht. Was der Statthalter an Geld und Knechten aufbringen konnte, das wurde so schleunig als möglich über die Alpen geschickt. Ein geringer Teil dieser Kräfte würde ausgereicht haben, Waldshut und die Stühlinger zum Gehorsam zu bringen. Da

aber dem kaiserlichen Statthalter Italien unendlich viel mehr am Herzen lag als das Reich, wurde das Reich die Beute der Bauern. Fast acht Monate lang war ihre Bewegung in den engsten Grenzen mit den geringsten Kräften geblieben. Da aber weder der Statthalter, noch das Regiment, noch der schwäbische Bund in dieser ganzen langen Zeit keinerlei ernste Anstrengung gemacht hatte, um die Ordnung herzustellen, da fuhr endlich ein Sturm in dieses kleine Feuer, der es zum zerstörenden Brande anfachte.

Es ist wahr, jetzt wurde das „göttliche Wort“ mit aller Macht von den Bauern angerufen. Jetzt wollten sie eine „christliche Vereinigung“ sein, um dem Evangelium den Weg zu bahnen. Ohne Zweifel würde die Bewegung nie so ungeheuere Dimensionen gewonnen haben, wenn nicht Luther den Sinn des gemeinen Mannes erregt, wenn die Bauern nicht gemeint hätten, sich auf ihn berufen, mit ihm ihr Thun rechtfertigen zu können. Aber nicht Luther hatte die Anarchie im Reiche geschaffen, ohne welche der Bauernkrieg nicht zu denken wäre und nicht Luthers Schüler waren die Hubmair, Schappeler und wie die andern Prädikanten hießen, welche den Bauern die Hand reichten, am wenigsten jener Thomas Münzer, welcher im Norden den allgemeinen Umsturz predigte. Aber in solchen Zeiten furchtbarer Verwirrung werden die Dinge nicht kaltblütig erwogen. Mit Luther hatte man sich seit Jahr und Tag gewöhnt, Alles in Verbindung zu bringen, was dem alten Herkommen entgegentrat. So machten ihn seine Feinde zum direkten Urheber des Bauernkrieges. Er sollte den Aufständischen sogar die berühmten zwölf Artikel geschrieben haben. Dem Kaiser galt der Bauernkrieg schlechthin für eine „lutherische Bewegung“. Und ob man nun Luther beschuldigte oder nicht, auch seine wärmsten Anhänger empfanden die tiefe Entmutigung, welche nach dieser entsetzlichen Katastrophe das ganze Volk ergriff. Die Volkskraft, welche bis dahin Luthers Sache unwiderstehlich vorwärts getragen hatte, war gebrochen und auch sein Vertrauen zum Volke war erschüttert, wenn nicht zerstört. Bis an die Stelle der Volkskraft eine andere Kraft treten konnte, welche die reformatorische Bewegung stützte, mußten Jahre vergehen. Wenn der Kaiser jetzt kam, konnte er das Reich wieder unter Rom beugen. Weshalb kam er nicht?

Am 18. November 1523 erfuhren die Römer die Wahl eines neuen Papstes, welcher sich Clemens VII. nannte. Derselbe war ein naher Verwandter Leo's X. Als dessen Vicekanzler hatte er manches Jahr die päpstliche Politik geleitet und namentlich dazu beigetragen, daß sich Leo schließlich für den Kaiser entschied. Er war für diesen dann selbst ins Feld gezogen. Auch nach Leo's Tode blieb er der kaiserlichen Sache unerschütterlich treu. Wesentlich seiner Einwirkung verdankte es Karl, daß Adrian zuletzt doch seine Bedenken überwand und für den Kaiser Partei nahm gegen Frankreich. Er schien so durch seine ganze Vergangenheit unzertrennlich mit dem Kaiser verbunden zu sein, welcher sich deshalb auf das angelegentlichste für seine Wahl bemühte. Auch der kaiserliche Botschafter in Rom meinte, mit der Erhebung dieses Medici auf den Stuhl Petri werde die kaiserliche Sache eine unschätzbare Stütze gewinnen. Als die Wahl endlich nach langem, schwerem Kampfe entschieden war, schrieb er dem Kaiser, seine Macht sei jetzt so groß, daß er Steine in gehorsame Söhne verwandeln könne. Er hielt den neuen Papst einfach für eine Creatur des Kaisers.

Das war eine seltsame Täuschung. Nach den eben mit Adrian gemachten Erfahrungen muß man sich wundern, wie der kaiserliche Diplomat, der seit mehr als einem Jahre an der Curie gelebt hatte, sich einbilden konnte, irgend ein Papst werde dem Kaiser unbedingt zu Willen sein. Und nun gar dieser Clemens! Die gewissenhaften Bedenken, welche Adrian von einer thätigen Unterstützung des Kaisers abgehalten hatten, kannte er freilich nicht. Eine Verwickelung des Papsttums in weltliche Händel grundsätzlich zu meiden, lag ihm ganz fern. Vielmehr war er durchaus in den politischen Bestrebungen seiner Zeit und Heimat, in der Machtlust des Hauses Medici aufgewachsen. Ihm lag freilich nicht wie Leo X. an einer prunkvollen Entfaltung seiner Herrlichkeit, an einer raffinierten Steigerung künstlerischer und litterarischer Genüsse. Leo hatte die päpstlichen Finanzen mit seinem üppigen Leben so furchtbar zerrüttet, daß seine Nachfolger sich bescheiden halten mußten. Clemens war auch viel zu umsichtig, um sich wie Leo über den Ernst der Zeiten zu täuschen. Er wußte genau, wie bedrohlich die Dinge in Deutschland standen,

er kannte die Ansteckung der Schweiz, sah mit Zittern die ketzerische Pest bereits in Italien eindringen. Ebenso kannte er die europäische Politik durch und durch und sah mit scharfem Blick voraus, welche Gefahren der erbitterte Kampf der christlichen Großmächte dem Papsttum bereiten könne. Entscheidend in diesen Kampf eingreifen zu können, bildete er sich nicht ein. Aus dem allen ergab sich für ihn die Einsicht, daß er mit allen Mitteln auf die Beilegung dieser verderblichen Zwistigkeiten hinwirken müsse. Nun aber trat dieser Weisheit die Begehrlichkeit in den Weg. Freilich wünschte Clemens den Frieden, aber nur einen Frieden, den er gemacht und der ihm materiellen, unmittelbaren Vorteil bringe. Er hatte in Italien eine lange Reihe von Wünschen und Ansprüchen, die befriedigt werden sollten. Es waren lauter kleine, für die Kirche ziemlich gleichgültige Erwerbungen, aber des Papstes Seele hing nun einmal an diesen Kleinigkeiten. So geschah es, daß er auf die streitenden Mächte nie mit der Autorität eines nur das Wohl der Christenheit bedenkenden Papstes einwirken konnte, vielmehr ihnen stets in dem Lichte eines Mannes erschien der vor allem den eigenen Nutzen suche. Den gönnte ihm weder der Kaiser noch Frankreich. Da konnte er denn weder für den Einen noch für den Andern sein, er konnte aber auch nicht gegen sie sein und ebensowenig wirklich neutral. Denn den Gewinn konnte er nur mit ihrer Hilfe machen.

Clemens war ein außerordentlich kluger Mann. Aber die Klugheit ist gefährlich, wenn sie ein Leben allein steuert. Sie sieht leicht so viele Schwierigkeiten, Möglichkeiten, Gefahren, daß sie haltlos hin und her geworfen wird. Clemens war so klug, daß ihm bald Niemand traute, weder in seiner unmittelbaren Umgebung, noch an den europäischen Höfen. Natürlich traute er auch Niemand. Wie hätte er da etwas wagen sollen? Und jedes folgerechte Thun erschien als Wagnis. Er konnte weder fest mit dem Kaiser gegen Frankreich, noch mit Frankreich gegen den Kaiser gehen; er mußte so viel als möglich immer mit Beiden und gegen Beide sein. Da das aber in Wirklichkeit nicht möglich war, mußte er Beide gleichmäßig täuschen. Wer aber oft getäuscht hat, täuscht bald Niemand mehr, weil ihm Niemand glaubt.

Eigentümliches Verhängnis, das die Curie verfolgte! Welche

Aufeinanderfolge allerverschiedenster Charaktere an der Spitze der katholischen Kirche seit dreißig Jahren, diese Alexander, Julius, Leo, Adrian, Clemens, und ein Jeder bringt den Ruin immer näher und der Klügste von Allen am schlimmsten. Adrian war so einsichtig gewesen, die päpstliche Würde nur mit Seufzen auf sich zu nehmen. Der kluge Clemens strebte mit aller Macht nach ihrem Gewinn: kaum hatte er sie erlangt, so begann für ihn ein Leben stets wechselnder Not und Angst.

Der Kaiser konnte es gar nicht verstehen, daß dieser Clemens, der bis zu seiner Erhebung mit seltener Treue zu ihm gehalten und um dessen Wahl er sich so große Verdienste erworben hatte, nun als Papst ein ganz anderer wurde. Immerhin hielt sich Clemens im ersten Jahre so, daß Karl meinen konnte, er habe in ihm einen, wenn auch sehr vorsichtigen, ja ängstlichen Freund. Als aber gegen Ende des Jahres 1524 die Franzosen übermächtig in Italien vordrangen, da ließ sich Clemens, welcher die Dinge immer schwärzer sah, als sie waren, zu einem heimlichen Vertrag mit ihnen drängen. Und kaum hatte er ihnen in der Meinung, sie seien jetzt die Herren in Italien, verstohlen die Hand gereicht, so wendete sich das Blatt: die Kaiserlichen kamen wieder zu Atem. Clemens, ihre Rache fürchtend, ging jetzt auf sehr bedenkliche Anschläge gegen sie ein, während er den Kaiser seiner wärmsten Freundschaft versicherte.

Karl wußte sehr wohl, eine wie große Rolle Lug und Trug in der Politik spielen, aber das Benehmen des heiligen Vaters empörte ihn nichts desto weniger aufs tiefste. Die Beziehungen der beiden Häupter der Christenheit, meinte er, sollten einen reineren Charakter tragen. Für sie sei einträchtiges Zusammenwirken zum Wohl der Christenheit oberste Pflicht. Hatte er nicht in diesem Sinne vor wenigen Monaten dem Papst zu Liebe eine sehr gewagte Stellung gegen das Reich eingenommen, hatten sie sich nicht da zum Kampf gegen Luther die Hand gereicht, hatte er nicht eben den Papst daran mahnen lassen, er möge wohl überlegen, was er ohne ihn gegen Ketzer und Türken vermöge, und nun, da des Papstes Treue zum ersten Mal für ihn von großem Gewicht wurde, dieser Abfall! Karl wußte seine Empfindungen merkwürdig zu bemeistern. Kaum je entfuhr ihm ein

leidenschaftliches Wort. Aber diese Treulosigkeit des Papstes war seiner Fassung zu stark. „Von der Sache Luthers zu reden", schrieb er seinem Botschafter in Rom, „ist jetzt keine Zeit." Ja mündlich äußerte er sogar: „Heute oder morgen wird Martin Luther vielleicht ein wertvoller Mann sein." Sollte man glauben, daß es der Papst war, welcher diesen Kaiser auf solche Gedanken brachte!

Aber Pavia stellte Alles auf den Kopf. Der siegreiche Kaiser verzieh die Untreue des Papstes, schien sie ganz vergessen zu haben. Er bot ihm von neuem die Hand zu festem Bunde. Der Papst war auf die erste Kunde von dem furchtbaren Sieg des Kaisers wie tot. Jetzt schien gewiß, was er immer gefürchtet, daß der Kaiser ihn und Italien ganz in der Hand habe. Das siegreiche Heer konnte ihn erdrücken. Die Angst trieb ihn, im Bündnis mit dem Allgewaltigen Rettung zu suchen. Aber gleichzeitig wurden von Rom aus alle Hebel angesetzt, dem Furchtbaren in der ganzen Welt Schwierigkeiten zu erregen. Man ermutigte Frankreich, nicht Alles verloren zu geben, man ermahnte England, der bedrohlichen Uebermacht des Kaisers Schranken zu setzen, man konspirierte in Italien mit alten und neuen Feinden des Kaisers. Gewiß, nicht der Papst allein hat es bewirkt, daß dem Kaiser aus dem glänzendsten Siege in kurzen Monaten die schwersten Verlegenheiten erwuchsen. Die Natur der europäischen Verhältnisse empörte sich gegen die Obmacht eines einzigen Herrschers. Dieser Herrscher selbst schuf sich durch die Ueberspannung seiner Forderungen unüberwindliche Schwierigkeiten. Und auch dem Papste gegenüber ließ er es nicht an Unvorsichtigkeiten und kleinlichem Eigennutz fehlen. Aber schließlich war es doch der Papst, welcher ein für seine Kirche verhängnisvolles Zerwürfnis mit dem Kaiser hauptsächlich herbeiführte.

Wenn man die Politik des Papstes in dieser Zeit aufmerksam prüft, kann man nicht umhin zu zweifeln, ob ihn die Angst vor dem zu mächtigen Kaiser noch dazu kommen ließ, an Luther ernstlich nur zu denken. In dem Augenblicke, wo, wie seine Klugheit gewiß nicht verkannte, in Deutschland einer durchgreifenden Herstellung der alten Kirche eine unerhörte Gunst aller Verhältnisse entgegen kam, verstrickte er sich, von blinder Leidenschaft getrieben,

in eine maßlose Feindseligkeit gegen den Kaiser, welcher doch allein jene Gunst fruchtbar machen konnte. Sonst immer die Unentschlossenheit selbst, ließ er sich jetzt zu den äußersten Wagnissen fortreißen, welche sein Verhältnis zum Kaiser für immer zerrütten mußten. Denn wie konnte ihm dieser je verzeihen, daß er seinen Oberfeldherrn Pescara zum Verrat zu verlocken suchte? Wie, daß der heilige Vater dann Alles that um König Franz zum Bruch der Eide zu stacheln, mit denen dieser seine Befreiung aus der Gefangenschaft erkauft hatte?

Im Herbst 1526 war es dahin gekommen, daß der Kaiser in großen Staatsschriften vor aller Welt über den Papst eine Flut der schwersten Beschuldigungen ergoß, daß er, der Pflichten seines heiligen Amtes vergessend, die Kirche und die Christenheit zerrütte, welche der Kaiser vor ihm schützen müsse. Sollte man nicht meinen, jetzt wäre der Augenblick erschienen, wo Luther dem Kaiser ein wertvoller Mann wurde? Wenn er damit im Februar 1525 gedroht hatte, wo ihn der Papst doch nur nicht mehr unterstützte, wie konnte er jetzt Bedenken tragen, Ernst zu machen, wo ihn der Papst mit schroffster Feindseligkeit heimsuchte? Und doch hören wir nicht, daß Karl in den Tagen der größten Erbitterung auf Clemens und der schwersten Bedrängung durch ihn auch nur daran gedacht habe, sich Luthers gegen den Papst zu bedienen. Das Aeußerste, wozu er unseres Wissens gebracht wurde, war die Erwägung, ob er nicht, um seines Bruders Verlegenheiten zu erleichtern, den deutschen Ketzern eine gewisse Nachsicht gewähren solle. Und auch diese Frage wurde verneint. Ob der Sieg von Pavia im Kaiser das Gefühl seiner katholischen Verpflichtung so verstärkt, oder ob etwa der Einfluß seiner jungen Gemahlin darauf gewirkt, wir wissen es nicht. Aber wie er auch Clemens zürnte, vor dem heiligen Vater verbeugte er sich stets in tiefster Ehrfurcht. Je mehr der Papst sich alle Obliegenheiten seiner kirchlichen Stellung aus dem Sinne schlug, im Kaiser durchaus nichts sah als seinen weltlichen Gegner, den er mit jedem Mittel bekämpfen dürfe, desto beharrlicher strebte der Kaiser danach, die Freundschaft mit dem Papste herzustellen. Freilich auch er nie so, daß er dieser Freundschaft einige doch recht unerhebliche politische Ansprüche

hätte opfern mögen. So unerschütterlich er an seinem katholischen Grundgedanken festhielt, ebenso hartnäckig bestand er darauf, einige unbedeutende italienische Territorien gegen den Papst zu behaupten. Luther gegen den Papst zu benutzen, war ihm unmöglich; aber an Modena und Reggio konnte er Jahre lang die so ersehnte Verständigung mit dem Papste scheitern lassen.

Wenn indessen der Kaiser davor zurückscheute, den Papst durch seinen gefährlichsten Feind in die Enge zu treiben, es sollte doch geschehen, daß die Ketzer im Dienst des Kaisers über den Papst eine furchtbare Züchtigung verhängten. Clemens hatte es dadurch, daß er Frankreich, England und Italien im Bündnis gegen den Kaiser vereinigte, dahin gebracht, daß dieser in Spanien wie gelähmt dasaß, den Krieg gehen lassen mußte, nicht wie er, sondern wie seine Soldaten wollten, für deren Unterhalt und Bezahlung er nie sorgen konnte. Luther wollte er nicht gegen den Papst verwenden, aber die Lutheraner mußte er willkommen heißen, als er in Deutschland die Trommel rühren ließ zur Werbung gegen den Papst. Und dieses deutsche Heer, welches im November 1526 über die Alpen stieg, faßte bald Rom als das ersehnte Kriegsziel ins Auge. Aber nicht nur die deutschen Ketzer, auch die katholischen Spanier und Italiener verlangten nach Rache an diesem Papste, der seine Pflichten gegen den frommen Kaiser so gröblich verletze. Und zu dem Hasse gesellte sich die Gier nach den Schätzen Roms als mächtigster Antrieb. Was war seit hundert Jahren nach diesem Rom aus allen Nationen zusammengetragen worden! Die Spanier klagten nicht viel weniger als die Deutschen über die unerträgliche Ausplünderung durch die Kurie. Es war, als wenn die ganze Christenheit an diesem Rom gerächt werden sollte, als sich das kaiserliche Heer, in dem fast alle Nationen vertreten waren, dessen spanische, deutsche, italienische Haufen ein Franzose führte, als sich dieses Heer im Frühling 1527 gegen Rom heran wälzte. Was auch geschah, um seine zerstörende Bewegung aufzuhalten, es war alles umsonst, die Anerbietungen des Papstes so gut wie die Versprechungen und Vorstellungen der kaiserlichen Feldherrn. Wie eine elementare Gewalt trieben diese wilden Scharen vorwärts und wie durch ein Wunder wurden sie Herren der ewigen Stadt.

Wenn wir durch die weiten Räume der Geschichte wandern und den Blick nicht durch die kleinen Einzelheiten beirren lassen, sondern auf den großen Zusammenhang der Dinge richten, verläßt uns nie das Gefühl, daß da etwas Höheres waltet, als der Wille der Menschen, welche ihren oft so kurz bemessenen Zielen nachjagen. Aber selten tritt dieser providentielle Charakter so stark hervor als in diesen Frühlingstagen des Jahres 1527. Der Wille der Mächtigen ist da wie vernichtet. Der Papst hat endlich die Unmöglichkeit erkannt, dem Kaiser noch länger zu widerstreben, er will Frieden. Auch die kaiserlichen Feldherren wollen ihn. Ihre Not ist so groß wie die des Papstes. Vor allen will ihn der Kaiser. Aber diese Uebereinstimmung Aller, welche sonst über den Gang eines Krieges entscheiden, ist hier vollkommen ohnmächtig. Wie ein durch die Dämme gebrochener Strom dringt dieses kaiserliche Heer vorwärts. In höchst trauriger Verfassung erscheint es vor den Mauern der ewigen Stadt, ohne Geschütz, ohne Lebensmittel. Nur einige Tage braucht Rom sich zu halten und das Heer ist verloren. Aber gleich der erste Tag bringt den Sieg.

Es ist nicht unsere, es war der Zeitgenossen Empfindung, daß in dieser höchst wunderbaren Eroberung Roms und in der entsetzlichen Verheerung, welche dann die Sieger über die Residenz des Papstes verhängten, der Wille Gottes kund geworden sei. Und zwar urteilten so nicht etwa die deutschen Ketzer, sondern katholisch gläubige Spanier. „Jetzt erkenne ich“, rief einer derselben, „die Gerechtigkeit Gottes, der nicht vergißt, wenn er auch spät kommt. Denn in Rom wurden alle Sünden ganz offen geübt.“

Was war es nun doch für ein Ereignis, daß die ganze Christenheit das päpstliche Rom von den Soldaten des Kaisers erstürmt, ausgeplündert, den Papst selbst von ihnen erst belagert, dann gefangen gehalten sah! Wann hatte man die beiden Schwerter so gegen einander gekehrt gesehen? Hatte der Kaiser dieses ungeheure Attentat gegen den heiligen Vater gewollt? Er beteuerte gegenüber den Anschuldigungen seiner Feinde, daß es durchaus gegen seinen Willen geschehen sei. Aber wie kam es

denn, daß das kaiserliche Heer seine unerhörte Verwüstung der katholischen Hauptstadt viele Monate fortsetzte, den Papst bis zum November gefangen hielt? War es zu glauben, daß der Kaiser in dieser ganzen langen Zeit seine Autorität über das verwilderte Heer nicht herzustellen vermochte? War dieser mächtigste Herr der Christenheit so ohnmächtig, daß er diesem entsetzlichen Aergernis kein Ende machen konnte? Die Stellung des Kaisers wurde in ihrem tiefsten Fundament erschüttert. Er, der oberste Schirmherr der Kirche, erschien als ihr gefährlichster Feind. Das gab nicht nur seinen auswärtigen Gegnern eine gefährliche Waffe in die Hand, es bedrohte sogar die Treue seiner eigenen Unterthanen, vornehmlich der katholisch eifrigen Spanier, welche schon längst an der Gunst Anstoß genommen hatten, deren sich Erasmus beim Kaiser, seinen obersten Ratgebern und einigen der ersten Prälaten der spanischen Kirche erfreute. Denn dieser Erasmus galt ihnen, obwohl er sich ja seit einigen Jahren scharf gegen Luther gewendet hatte, als gefährlicher Ketzer.

So entstand für den Kaiser eine höchst seltsame Lage. Er, dem nichts mehr am Herzen lag, als zusammen mit dem Papste die deutsche Ketzerei auszurotten, war durch die blinde Feindseligkeit des Papstes nicht nur außer Stand gesetzt worden, irgend etwas in dieser Richtung zu thun, er wurde sogar genötigt zu seiner Selbstverteidigung den Papst ebensowohl mit geistigen als mit physischen Waffen anzugreifen. Jene Staatsschriften vom Herbst 1526 waren Clemens bereits in einer Weise entgegengetreten, welche zu dem ganzen System der kaiserlichen Politik wenig paßte. Nun aber wurde auf diesem Wege fortgeschritten zu einer Kritik des ganzen päpstlichen Wesens, welche nicht mehr nur diesen Clemens, sondern die gesamte römische Praxis schonungslos beleuchtete. Und zwar nicht nur in gewissen Aeußerlichkeiten, in gewissen Entstellungen, sondern im innersten Kern. Ein Spanier, ein im Dienste des Kaisers stehender, zu seiner Verteidigung schreibender und über die Akten der kaiserlichen Kanzlei verfügender, Alfonso de Valdés, durfte es wagen, Rom die Lehre Christi gegenüberzustellen! Dem Weltsinn des Papstes war es gelungen, den katholischsten aller Fürsten in eine Lage zu bringen, wo er den evangelischen Geist als Verbündeten dulden mußte.

Sicherlich war dem Kaiser die eigentliche Tendenz solcher Verteidigung nicht bekannt. Auch in der äußersten Bedrängnis würde er nicht geduldet haben, daß in seinem Interesse die Grundlagen der römischen Kirche angetastet würden. Es war das ja fast noch ärger, als wenn er Luther vorübergehend gegen die Kurie benutzt hätte. Aber wenn einmal alle natürliche Ordnung so auf den Kopf gestellt ist, wie damals in den Beziehungen zwischen Kaiser und Papst, so ergeben sich daraus auch gegen den Willen des Mächtigsten Konsequenzen der sonderbarsten Art. Der Sinn des Kaisers war unzweifelhaft jetzt ebenso katholisch gläubig wie zur Zeit des besten Einvernehmens mit der Kurie. Nichtsdestoweniger konnte es geschehen, daß die erste evangelische Schrift, welche in spanischer Sprache gedruckt wurde, zur Verteidigung eben dieses Kaisers verfaßt wurde. Und der spanische Generalinquisitor war ein Freund dieses Verfassers.

Man darf die unmittelbare praktische Bedeutung einer so ganz abnormen Erscheinung nicht überschätzen. Alfonso und noch mehr sein bald noch weiter gehender Bruder Juan de Valdés, sie konnten ihre Ketzereien im Dienste des Kaisers doch nur, man möchte sagen, verstohlen üben. Eine tiefere Wirkung auf den Sinn der Spanier blieb durch alle Verhältnisse ausgeschlossen. Der Kaiser selbst aber strebte mit aller Macht aus einer Lage heraus, welche ihm über Alles peinlich war. Herstellung der Freundschaft mit dem Papste mußte ihm gerade nach den entsetzlichen Vorfällen des Jahres 1527 ein immer dringenderes Bedürfnis werden. Und der Papst war durch so schreckliche Erfahrungen doch wohl auch gewitzigt? Nichts weniger als das. Das Insichgehen schien diesem Oberhaupt der Kirche völlig versagt zu sein. Clemens blieb nach den furchtbaren Prüfungen seiner langen Gefangenschaft nicht nur ebenso vom Weltsinn erfüllt wie vorher; dieser Sinn nahm einen immer kleinlicheren Charakter an. Der namenlose Jammer des seit sieben Jahren vom unbarmherzigsten Kriege verwüsteten Italien rührte ihn so wenig wie die Not der schutzlosen Kirche. Immer noch war es der Gewinn dieser oder jener Stadt, welcher ihn hauptsächlich beschäftigte. Freilich schwankte ja der Krieg in Italien bis zum Herbst 1528 unberechenbar hin und her. Entscheidend auf ihn

einzuwirken lag mehr als je außerhalb der Macht des Papstes. Aber auch, als am Ausgange des Kampfes Niemand mehr zweifeln konnte, wie ängstlich und kleinlich zögerte da noch der Papst den von allen großen Interessen dringend geforderten Abschluß hinaus! Hatte er nach Pavia vor der Macht des Kaisers gezittert, so fürchtete er jetzt die Rache der Freunde, welche er im Stiche lassen mußte und welche er doch durch die Art seines Benehmens am tiefsten kränkte. So ging für die kirchlichen Aufgaben abermals eine kostbare Zeit verloren. Erst Ende Juni 1529 erfolgte der Friedensschluß zwischen Kaiser und Papst.

Auch damit waren indessen Karls Hände keineswegs frei. Es mußte der Friede mit Frankreich gewonnen und dann, als der Kaiser endlich in Italien gelandet war, die verwickelten Verhältnisse dieses Landes geordnet werden. Es verging ein halbes Jahr, bis alle diese Aufgaben einigermaßen erledigt waren. Erst Ende Februar 1530 erfolgte die pomphafte Kaiserkrönung in Bologna. Einen Monat vorher hatte Karl jedoch die Stände auf Anfang April zu einem Reichstage nach Augsburg geladen, um über die „Irrung und Zwiespalt in dem heiligen Glauben" zu handeln. Ende April betrat er nach fast neunjähriger Abwesenheit zum ersten Male wieder deutschen Boden.

Die geschilderten Begebenheiten hatten der Reformation fünf Jahre geschenkt, eine geradezu unschätzbare Zeit. Man kann sagen, diese fünf Jahre haben ihr Leben gerettet. So wenig sie voraussichtlich im Sommer oder Herbst 1525 im Stande gewesen wäre, dem von dem siegreichen Kaiser unternommenen Angriffe zu widerstehen, seitdem hatte sie sich so befestigt und organisiert, daß im Sommer 1530 der auf der Höhe seiner Erfolge stehende Kaiser Bedenken trug, sie mit der Gewalt der Waffen niederzuwerfen.

Wie wir früher hörten, lag es in der Natur aller Verhältnisse tief begründet, daß deutsche Obrigkeiten sich nicht so leicht und so rasch unumwunden für Luthers Lehre entscheiden konnten. Aber unmittelbar vor der großen Katastrophe des Bauernkriegs, welche die reformatorische Bewegung mit so schweren Gefahren

heimsuchte, war es dahin gekommen, daß sich einige mächtige Fürsten des Reichs zu der neuen Lehre bekannten und auch einige Städte ähnlich standen. Als nach der Besiegung der Bauern die norddeutschen Anhänger Roms es selbstverständlich fanden, daß alle Stände sich die Hand reichen müßten, um die eigentliche Wurzel des Uebels, die „verdammte lutherische Sekte," auszurotten, erhielten sie von dem eben zur Regierung gelangten Kurfürsten Johann von Sachsen und dem jungen Landgrafen Philipp von Hessen den Bescheid, daß sie über den Sitz des Uebels anders dächten. Bald mußten die Freunde Roms die Ueberzeugung gewinnen, daß, wenn sie ihr Vorhaben ausführen wollten, sie zuvor jene beiden mächtigen Fürsten niederwerfen müßten.

Herzog Georg und seine norddeutschen Freunde durften sich wohl sagen, daß es nicht eigentlich ihr Beruf sei, sich vor Allen für den Papst in Gefahren zu stürzen, daß da vielmehr der Kaiser oder sein Bruder Ferdinand vorangehen müsse. Wie höchst eigentümlich war es nun aber wieder mit diesem Ferdinand bestellt! Nirgends in deutschen Landen hatte der „große Bauernrebell" so bedrohlich und hartnäckig gehaust, wie in verschiedenen Gebieten Ferdinands; während überall sonst die Ruhe hergestellt war, brannte es in Tirol und Waldshut noch immer fort. Fast keiner der deutschen Fürsten hatte sich gegen den Sturm schwächer gezeigt als der kaiserliche Statthalter, und doch hatte er mitten in den schwersten Bedrängnissen die Hand begehrlich nach dem Besitz seiner geistlichen Nachbarn ausgestreckt. Das Jahr 1525 hatte unter den deutschen Fürsten den Respekt vor Ferdinands Macht ebenso empfindlich gemindert wie die Besorgnis vor seiner Herrschsucht gemehrt. Es waren infolgedessen tiefgehende Mißstimmungen zwischen dem Statthalter und seinen natürlichsten Freunden entstanden: die Regensburger Verbündeten, welche sich im Sommer 1524 zum energischen Kampfe gegen die Ketzer die Hand gereicht hatten, waren jetzt argwöhnisch einander gegenüber gestellt. Vor Allen die bayrischen Herzöge, die eifrigsten und zuverlässigsten Stützen der alten Kirche in Oberdeutschland, gerieten in einen höchst folgenreichen Gegensatz zu Ferdinand. Und da nun die scheinbar erdrückende Uebermacht des Kaisers damals alle seine europäischen Gegner zu erhöhter Thätigkeit

spornte, so griff das Ausland mehr als sonst nach dem Reiche hinüber, um dem Kaiser auch hier Schwierigkeiten zu schaffen. Wie hätten Frankreich und der Papst, welche überall gegen den Kaiser minierten, nicht auch bei den deutschen Fürsten ihre Hebel ansetzen sollen? Bald fühlte Ferdinand den ganzen Boden des Reichs zittern. Wie der Bruder so war auch er nach den Erfolgen des Jahres 1525 übler daran als vorher.

Wie hätte er in solcher Lage kräftig gegen die Ketzer vorgehen können? Zumal bald ein noch viel furchtbarerer Feind als Luther seine ganze Stellung bedrohte, der gewaltige Suleiman sich zu einem Vernichtungszuge gegen die Christen der Donauländer anschickte. Sachsen und Hessen bemühten sich lange umsonst, ihre Gemeinschaft zur Verteidigung des Wortes Gottes auszudehnen. Die Angst des vorigen Jahres und die Furcht vor dem mächtigen Kaiser lag noch lähmend auf den Gemütern. Und trotzdem fehlte der Ueberzahl der Freunde Roms der Mut fest anzufassen. Sie riefen den fernen Kaiser um Hilfe an. Aber wir wissen, was der Kaiser konnte.

So lagen die Dinge, als im Frühling 1526 der Reichstag in Speier zusammentrat. Der Kaiser wiederholte auch hier seine Forderung, das Wormser Mandat zu vollstrecken. Er hatte soeben die Treugebliebenen dringend aufgefordert, ihre Reihen fest zu schließen und ihnen seine baldige Ankunft im Reiche verheißen. Es schien, als müsse auf diesem neuen Reichstage im römischen Sinne Ernst gemacht werden. Da erlebte man nun abermals, daß wirkliche volle Hingebung nur auf evangelischer Seite zu finden war. Die scheinbar drohende Gefahr führte ihre Anhänger im Juni nach Magdeburg zusammen, wo eine recht stattliche Anzahl von Fürsten Sachsen und Hessen die Hand reichte. So geeinigt erschienen sie in Speier. Hier zum ersten Male traten sie mit dem unumwundenen Bekenntnis zu Luthers Lehre hervor. Sie zeigten sich entschlossen an Gottes Wort unter allen Umständen festzuhalten. Sehr anders sah es bei den Gegnern aus. Man hatte nach ihrem kürzlich bewiesenen Eifer und nach der scheinbar engen Verbindung, in welche sie mit dem Kaiser getreten waren, annehmen müssen, sie würden auf diesem Reichstage Alles aufbieten, der langen Unsicherheit ein Ende zu machen. Statt dessen

fanden es ihre Häupter nicht einmal nötig, zu erscheinen. Sie verfügten nichtsdestoweniger über die Mehrheit, aber diese Mehrheit fühlte sich unsicher. Dazu erfuhr man bald nach dem Beginn der Verhandlungen, daß die gewaltige Macht des Kaisers, unter deren Druck Deutschland seit einem Jahre gestanden hatte, eine Täuschung gewesen sei. Das große Bündnis gegen den Kaiser trat ans Licht. Gegen den Papst, dem sich das Reich abermals unbedingt unterwerfen sollte, mußte der Kaiser selbst zu Felde ziehen. Die Evangelischen konnten mit gutem Grunde die Ansicht äußern, wenn sie der Kaiser im März zum Gehorsam gegen den Papst aufgefordert habe, könne es jetzt, im August, nicht wohl mehr sein Wunsch sein, daß sie seinem Feinde zu Willen wären. Die römische Majorität der Stände sah sich in peinlicher Verlegenheit. Hatte sie vor zwei Jahren in Nürnberg die Verpflichtung ausgesprochen, dem Wormser Mandat so viel als möglich nachzukommen, so empfahl es sich jetzt, von diesem Mandat ganz abzusehen. Stärker als je wurde die Notwendigkeit anerkannt, die kirchlichen Wirren durch ein baldigst zu berufendes Konzil zu schlichten. Was aber sollte bis dahin geschehen? Auf den Nürnberger Reichstagen hatte man versucht, Normen aufzustellen, welche über die Kardinalpunkte doch nur mehrdeutige Bestimmungen enthielten. Jetzt verzichtete man auf ein so unfruchtbares Unternehmen und begnügte sich mit einem Satze, den ein Jeder noch viel bequemer nach seinem Belieben auslegen konnte: bis zum Zusammentritte des General- oder Nationalkonzils sollten Stände in Glaubenssachen leben, wie sie es gegen Gott und den Kaiser verantworten könnten.

Mit diesem Speierer Reichstagsabschiede vom 27. August 1526 war thatsächlich den evangelischen Ständen die Bahn frei gemacht, die kirchlichen Angelegenheiten in ihren Gebieten so zu ordnen, wie sie es für angemessen hielten. Denn der Gang der europäischen Politik machte es jeden Tag klarer, daß an den baldigen Zusammentritt eines allgemeinen Konzils gar nicht zu denken sei. Von einem Nationalkonzil wollte ja aber der Kaiser unter keinen Umständen hören. Konnte das kirchliche Leben auf unabsehbare Zeiten in der gegenwärtigen Verwirrung belassen werden? In weiten Gebieten des Reichs hatte man die römische

Ordnung abgeworfen, aber keine neue an die Stelle gesetzt. Das unabweisbare Bedürfnis nötigte die evangelischen Stände, jetzt endlich den bisherigen schwankenden Zustand zu beseitigen, die evangelische Kirche zu begründen.

Der Kaiser, sahen wir, war in den nächsten Jahren außer Stande, diesem Prozesse der positiven Lossagung von Rom ernstlich entgegenzutreten. Wenn aber früher die fehlende kaiserliche Autorität einigermaßen durch den Statthalter ersetzt worden war, so sollte gerade jetzt, in diesen entscheidenden Jahren der Begründung der evangelischen Kirche, auch Ferdinands Thätigkeit dem Reiche so gut wie ganz entfremdet werden. Der Kaiser wurde durch schweres Mißgeschick, sein Bruder durch einen außerordentlichen Erfolg gehindert, in seiner bisherigen Weise die Ketzerei zu bekämpfen.

Was seit vielen Jahren gedroht hatte, das wurde im Sommer 1526 furchtbare Wirklichkeit. Sultan Suleiman führte gegen das durch innere Zwietracht aufgelöste Ungarn ein ungeheures Heer heran, dem der junge König Ludwig bei Mohacs erlag. Mit dieses Königs Tode waren die Kronen von Ungarn und Böhmen herrenlos. Als der Gemahl der einzigen Schwester des kinderlosen Ludwig konnte Ferdinand auf die beiden Länder Anspruch erheben. Zwar traten ihm in Böhmen wie in Ungarn Fürsten entgegen, welche viel bessere Aussichten zu haben schienen als er. Aber in höchst überraschender Weise schlug er sie aus dem Felde. Im Februar 1527 wurde er als König von Böhmen, im November als König von Ungarn gekrönt. Aus dem recht machtlosen Erzherzoge von Oesterreich war in demselben Augenblicke, wo der Kaiser sich seiner Feinde kaum zu erwehren wußte, ein weithin gebietender Herrscher geworden. Und eben diese erstaunliche Machterweiterung dieses unversöhnlichen Feindes der neuen Lehre sollte ihrer ruhigen Begründung und Einrichtung das letzte Hindernis aus dem Wege räumen. Denn seit dem September 1526 waren alle Gedanken und alle Kräfte Ferdinands nach dem Osten gerichtet. Im Reiche den Kampf gegen die Ketzer wie früher fortzusetzen, war er völlig außer Stande. Sogar in seinen eigenen Gebieten mußte der mächtige König Vieles geschehen lassen, was der Erzherzog nie geduldet haben würde. Auch

Ferdinand war jetzt durch ein ähnliches Verhängnis zu weit ausgreifender Herrschaft gefesselt wie sein Bruder. Der Besitz Ungarns verstrickte ihn in endlose Kämpfe mit der überlegenen türkischen Macht, gegen welche er den deutschen Beistand nie entbehren konnte, und dieser Beistand war ohne mehr oder weniger ausgedehnte Schonung der Ketzer nicht zu gewinnen.

Wenn aber auch die beiden Brüder, welche die oberste Macht im Reiche besaßen, Jahre lang gehindert wurden, energisch auf die Entwickelung der kirchlichen Angelegenheiten einzuwirken, so wurde deswegen ihre Aufmerksamkeit derselben doch nicht ganz entzogen. Der Kaiser sandte von Zeit zu Zeit seine Boten ins Reich, um den Abfall von Rom zu hemmen, die Getreuen zu ermutigen. Auch König Ferdinand fand hie und da Gelegenheit in demselben Sinne zu wirken. Vor Allem aber mußte der kräftige Aufschwung der jungen Kirche die römisch gesinnten Stände anspornen, nachdrücklicher als bisher aufzutreten. Ließen sie die Dinge länger so fortgehen, so drohte ihnen offenbares Verderben. Die Gleichgültigkeit oder Furchtsamkeit der deutschen Katholiken, an welcher des Kaisers Bemühungen bisher doch wesentlich gescheitert waren, machte jetzt einer entschlosseneren Stimmung Platz. Sobald nun im Herbst 1528 der Kampf in Italien eine dem Kaiser günstige Wendung geboten und der Papst die erste Aussicht auf Verständigung geboten hatte, eilte Karl einen neuen Reichstag zu berufen.

Als diese Versammlung im März 1529 in Speier zusammentrat, war eine Entscheidung in den großen europäischen Angelegenheiten noch keineswegs erfolgt; die Verhandlungen des Kaisers sowohl mit dem Papste als mit Frankreich schwankten noch unsicher hin und her; dagegen drohte König Ferdinand ein neuer furchtbarer Angriff des Türken. Diese Türkengefahr hauptsächlich hatte den Kaiser und seinen Bruder zur Berufung des Reichstages getrieben. Aber die katholischen Stände des Reichs boten jetzt der kaiserlichen Politik gegen die Reformation eine ganz andere Stütze als je zuvor. Seit dem Wormser Reichstage hatte man keine so ansehnliche Versammlung der Stände erlebt und in ihr verfügten die Anhänger Roms über eine ganz entschiedene Mehrheit. Auch auf den früheren Reichstagen hatten sie ja das

unzweifelhafte Uebergewicht besessen, aber ihre Majorität war damals eine ängstliche, unsichere oder gleichgültige gewesen. Jetzt dagegen trug ihr Auftreten von vorn herein den Charakter merkwürdiger Entschlossenheit. Von dem „gemeinen Manne“ hatten sie jetzt gar nichts mehr zu fürchten; dagegen waren sie durch eine große Unvorsichtigkeit des jungen Landgrafen von Hessen belehrt worden, welche Gefahren ihnen von den fürstlichen Anhängern der neuen Lehre drohen konnten. Vor Allen die Geistlichen entfalteten auf diesem Reichstage einen ganz neuen Eifer. Die schärfsten litterarischen Vorkämpfer Roms waren zur Stelle. Die kaiserliche Politik aber wurde durch einen hervorragenden deutschen Prälaten vertreten, welcher seit einem Jahre durch das ganze Reich hin mit unermüdlicher Emsigkeit geworben, überall persönliche Beziehungen angeknüpft und eine genaue Kenntnis der Dinge und Menschen gewonnen hatte.

So kam es, daß die Verhandlungen auf diesem Reichstage einen wesentlich anderen Gang nahmen als bei den früheren Versammlungen. Die evangelische Minderheit geriet in um so größere Verlegenheit, als der Kaiser seine Forderungen jetzt mäßiger stellte. Hätte er wie früher die einfache, unbedingte Durchführung des Wormser Mandats verlangt, so würden die Stände darauf auch jetzt schwerlich eingegangen sein; denn das wäre nichts geringeres gewesen als die Kriegserklärung gegen einige der mächtigsten Fürsten und eine Reihe der ansehnlichsten Städte des Reichs. Deshalb verzichtete jetzt der Kaiser auf das, was er früher immer gefordert hatte. Er schien den Abfall von der alten Kirche da, wo er vollendete Thatsache geworden war, wenigstens vorläufig, bis zum Zusammentritte des Konzils, ertragen zu wollen; nur sollte dieser Abfall in keiner Weise weiter greifen. Den auf dem vorigen Speierer Reichstage gefaßten Beschluß, welcher thatsächlich die Grundlage der evangelischen Kirchenbildung geworden war, erklärte der Kaiser in sehr nachdrücklicher Weise für aufgehoben, obwohl er betonte, daß jener Beschluß nur in vollständiger Mißdeutung dem Abfall habe zu Statten kommen können. Damit wurde der neuen Kirche ihr einziger reichsgesetzlicher Grund entzogen, sie als eine willkürliche, gesetzwidrige Schöpfung hingestellt. Daß der Kaiser durchaus

nicht gewillt sei, sie auch nur auf dem bisher von ihr eroberten Gebiete wirklich zu dulden, klang aus jedem seiner Worte nur zu deutlich heraus. Er verwarf sie jetzt ebenso unbedingt wie früher. Aber er fand es zweckmäßig, ihr zunächst nur das weitere Wachstum abzuschneiden. Blieb sie auf das jetzt Gewonnene beschränkt, wurde ihr die gerade jetzt rasch fortschreitende Ausbreitung versperrt, so konnte ihre spätere vollkommene Unterdrückung keinem Zweifel unterliegen.

Die entschiedene Majorität der Stände stellte sich sofort auf den Standpunkt des Kaisers. Sie verurteilte den Abfall von Rom ebenso unbedingt wie er. Sie wollte freilich auch nicht die Abtrünnigen mit alsbaldiger Gewalt zurück führen, aber jede weitere Neuerung sollte durchaus verboten sein. Vergebens wiesen die Evangelischen darauf hin, daß der von dem vorigen Speierer Reichstage einstimmig gefaßte Beschluß jetzt nicht durch eine Majorität aufgehoben, die damals bis zum Konzil gewährte Freiheit jetzt nicht beseitigt werden könne, wo doch Niemand wüßte, wann das Konzil kommen werde: die Mehrheit blieb unerschütterlich. Sie wies nicht nur die Vorstellungen der evangelischen Stände, sondern auch die Versuche einiger vermittelnder Fürsten zurück. Es blieb dabei: der Abschied von 1526 wurde aufgehoben, jeder weitere Abfall von Rom unter schwere Strafe gestellt, auch die eine und andere Bestimmung getroffen, welche die evangelische Kirche selbst da, wo sie bereits bestand, zu untergraben gestattete.

Wenn die Evangelischen sich diesem Beschlusse unterwarfen, war es um ihre Zukunft geschehen. Konnten sie aber demselben entgegen treten? Sie bildeten, wie ein Vertreter Straßburgs schrieb, doch nur ein „kleines Häuflein.“ Es waren, als es zur Entscheidung kam, doch nur 5 Fürsten und 14 Städte, welche den Mut besaßen, gegen den Beschluß der Mehrheit zu protestieren Und dieses kleine Häuflein war bereits durch eine tiefgreifende Differenz in der Abendmahlslehre gespalten, welche die Gegner schon auf diesem Reichstage emsig zu erweitern sich bemühten, indem sie die Auffassung Zwinglis unbedingt verwarfen, den Anhängern Luthers gewisse Hoffnungen erregten, wenn sie sich nur von jenen bösen Sakramentierern trennten.

Mit einem Schlage hatten die kirchlichen Verhältnisse des Reichs eine totale Umgestaltung erfahren: Rom verfügte über eine erdrückende Majorität der Stände, welche, wie es schien, zu entschiedenster Abwehr der Ketzerei entschlossen war. Und eben jetzt, nachdem sich diese bedeutsame Wendung im Reiche, doch wesentlich aus der eigenen Kraft des Reichs, vollzogen hatte, nahm die kaiserliche Macht jenen stolzen Aufschwung, von dem wir gehört haben. Jetzt erst kam der Friede mit dem Papst, mit Frankreich zum Abschluß, jetzt erst trat der Kaiser, von den bisherigen politischen Hindernissen befreit, wieder in engste Verbindung mit dem Papste, um zusammen mit ihm die alte Ordnung in der Christenheit herzustellen. Wenn er so oft verkündet hatte, er ersehne nichts mehr, als die verdammte lutherische Sekte ausrotten zu können, so schien dem jetzt gar keine ernstliche Schwierigkeit mehr im Wege zu stehen.

Denn das „kleine Häuflein" der Protestanten hatte seit dem Speierer Reichstage nicht nur keine nennenswerte Verstärkung gewonnen, sondern die höchst bedenkliche Erfahrung gemacht, daß der Gegensatz zwischen Wittenberg und Zürich es unmöglich mache, die Anhänger Luthers und diejenigen, welche mehr oder weniger zu Zwinglis Auffassung neigten, zu festem Bündnisse gegen die gemeinsamen Gegner zu vereinigen. Und als nun im Juni 1530 der Kaiser in voller Herrlichkeit des Siegers, in gereifter Manneskraft auf dem Augsburger Reichstage vor die Stände trat und sehr bald an die Protestanten die Forderung richtete, sich der alten kirchlichen Ordnung zu unterwerfen, da konnte auch diese dringendste Gefahr die Vertreter der lutherischen Theologie nicht veranlassen, mit ihren oberdeutschen Genossen fest zusammen zu halten. Das „kleine Häuflein" stand der Macht von Kaiser und Reich gespalten gegenüber.

Das Verderben schien unabwendbar. Was bedeuteten Sachsen und Hessen mit ihren wenigen fürstlichen Genossen und die überdies meist zur Seite geschobenen Städte gegen die feindliche Uebermacht? Der kluge Melanchthon, welcher auf diesem Augsburger Reichstage die protestantische Sache vornehmlich zu ver-

treten hatte, sah die Lage so verzweifelt an, daß er zu Konzessionen an Papst und Bischöfe riet, welche die junge Kirche aufs äußerste gefährdet haben würden. Aber die Fürsten und die Städte, welchen der Zorn des Kaisers drohte, zeigten sich mutiger als ihr gelehrter Wortführer. Auch sie waren zu allen möglichen Nachgiebigkeiten geneigt, aber den Kern ihrer religiösen Ueberzeugung aufzugeben, lehnten sie mit preiswürdiger Beharrlichkeit ab. Das Wort Gottes stand ihnen höher, als ihr weltlicher Besitz, ja als ihr Leben. Und der unerschütterliche Mut des in der Ferne zurückgehaltenen Luther stärkte sie.

Nach langen mühseligen Verhandlungen, an denen er selbst den eifrigsten Teil genommen hatte, sah sich Karl vor die Frage gestellt, ob er gegen die halsstarrigen Ketzer nun wirklich zur Gewalt greifen solle. Verstand sich denn das nicht von selbst? Haben wir ihn nicht alle die Jahre von dem heißen Verlangen erfüllt gesehen, sobald es nur irgend möglich sei, nach Deutschland zurück zu kehren, um dort „die verdammte lutherische Sekte“ auszurotten? Und jetzt, wo er auf dem Gipfel siegreicher Macht, an der Spitze einer ungeheuren katholischen Majorität des Reichstages den wenigen Abgefallenen gegenüber stand, jetzt hätte er Bedenken tragen können?

Selbst in die Seele der Mächtigen, mit welchen wir leben vermögen wir nur selten zu blicken. Wir dürfen uns nicht einbilden, die geheimsten Gedanken der Herrscher zu ergründen, welche sich vor Jahrhunderten auf dieser Erde abgemüht haben, ihre Arbeit zu vollbringen. Am wenigsten, wenn es sich um eine so verschlossene, von tausend widerstrebenden Wünschen und Absichten hin und her geworfene Persönlichkeit handelt, wie Karl V. Aber wir suchen den letzten Antrieben ihrer Handlungen so nahe zu kommen, als möglich. Denn, wenn wir die äußeren Umstände, welche auf ihr Thun einwirkten, noch so genau erforscht haben, die letzte Entscheidung lag doch nicht in diesen Verhältnissen, sondern in ihrer innersten Natur.

Karl V. war durch die Schicksale seiner Jugend ebenso sehr wie durch körperliche und geistige Anlage in der Entwickelung selbständiger Kraft lange zurückgehalten worden. Mit zwanzig

Jahren stand er noch so schüchtern und scheu da, daß sich schwer sagen ließ, ob er überhaupt ein eigenes Wesen habe. Er wurde noch ganz von seinen Räten bestimmt. Jugendlicher Frohmut blieb ihm fremd. Ein unnatürlicher, schwermütiger Ernst lag über dem bleichen Jüngling, dessen zarte Konstitution auf das ängstlichste gehütet werden mußte. Erst als ihm (es war im Beginn seines zweiundzwanzigsten Jahres) der Mann durch den Tod entrissen wurde, welcher ihn lange vornehmlich geleitet hatte, trat er mit eigenem Willen vor. Dieser Wille zeigte sich gleich auf die höchsten Ziele gerichtet: er wollte die kaiserliche Macht im weitesten Umfange weltlicher und geistlicher Befugnisse üben; er wollte das wirkliche Oberhaupt der Christenheit sein, der wahre Schutzherr der Kirche. Aber der Verwirklichung dieser erhabenen Aufgabe traten die größten Schwierigkeiten in den Weg. Der Kaiser mußte immer mehr wollen, als er konnte. Mit rastlosem Eifer widmete er sich nun den Mühen seiner Regierung. War er lange sehr abhängig gewesen, so wurde er jetzt rasch sehr selbständig. Er wollte Alles selbst entscheiden, oft bis in die Kleinigkeiten der Verwaltung hinab. Dadurch verwickelte er sich in eine Arbeitslast, welche ihn erdrückte. Denn wenn es sich um irgend wichtige Dinge handelte, wollte er nur nach sehr reiflicher Ueberlegung entscheiden. Dieses reifliche Erwägen nahm oft einen ungebührlichen Umfang an. Selbst in den besten Jahren jugendlicher Manneskraft wird rasche Entschlossenheit kaum je an ihm beobachtet. Freilich, wenn er das zu thuende mit seinen Räten sorgsam abwog, war es gar nicht anders möglich, als daß die Entschlüsse äußerst langsam reiften. Denn in diesem kaiserlichen Rat saßen Spanier, Niederländer, Italiener, Deutsche neben einander. Ein jeder von ihnen wurde doch unvermeidlich durch die Interessen seiner Heimat mehr oder weniger berührt, und wie hätten spanische, niederländische italienische und deutsche Interessen je zusammen stimmen können? Und wenn auch derartige Einflüsse schwiegen, die kaiserliche Politik stand ja zu oft vor Aufgaben, welche eine klare Lösung ausschlossen. Oder vielmehr, sie stand fast immer vor Unmöglichkeiten. Das, was der Kaiser wollte, als solcher wollen mußte, war in diesem sechszehnten Jahrhundert auf keine Weise zu erreichen. Das größte politische

Genie würde an diesem Unternehmen gescheitert sein, und Karl war kein Genie.

Aber er war ein Herrscher, der mit der größten Zähigkeit an seinen Zielen festhielt. Vor Allem an dem, was er als seine religiöse Aufgabe betrachtete. Wir haben gesehen, wie er unter den größten Widerwärtigkeiten, welche ihm doch hauptsächlich der Papst bereitet hatte, die Herstellung der katholischen Einheit niemals aus den Augen verlor. Aber deswegen werden wir doch kaum annehmen dürfen, daß die furchtbaren Prüfungen, welche die päpstliche Politik über ihn verhängte, ohne allen Einfluß auf ihn geblieben seien. Wenn Karl je etwas von jugendlicher Begeisterung empfunden hatte, so war es damals in Worms gewesen, wo er ganz aus sich, ohne Rücksicht auf die Anforderungen der politischen Lage, Luther entgegen getreten war. Aber was hatte diese katholische Begeisterung seitdem erfahren müssen! Zuerst mit seinem verehrten Lehrer Adrian eine lange Reihe der peinlichsten Verdrießlichkeiten, welche erst kurz vor dessen Tod ein Ende nahmen. Trotz dieser bittern Enttäuschung setzte er dann doch auf Clemens Anfangs ein fast schwärmerisches Vertrauen. Es wurde in der furchtbarsten Weise getäuscht. In dem Augenblicke, wo er im Reiche seinen heißesten Wunsch mit der Ausrottung der Ketzerei hätte erfüllen können, zwang ihm dieser Papst den widerwärtigsten Kampf auf.

Konnte die katholische Begeisterung des Kaisers vor solchen Erfahrungen Stand halten? Konnte der von tausend Schwierigkeiten umringte Kaiser die Einheit der Kirche herstellen, wenn der Papst ihn nicht nur im Stiche ließ, sondern sich unter seine heftigsten Gegner reihte? Mußte nicht überhaupt, was der Kaiser in den Jahren 1526—1529 erlebte, ihn mit einer gewissen Resignation erfüllen? In der That meinen wir ihn während dieser schweren Prüfung von auffallender Passivität erfüllt zu sehen. Er giebt seinen Stand nicht auf, aber er entwickelt auch in keiner Weise durchgreifende Thätigkeit, um ihn zu behaupten. Es ist, als ob er unter der Last der Arbeit schon jetzt ermüde. Nicht eigentlich er, sondern seine Feldherrn und Soldaten führen den Kampf fort, von ihrem Herrn oft auf eine schwer begreifliche Weise verlassen oder doch vernachlässigt.

Und diese Ermüdung tritt denn auch, wenn ich nicht irre, in des Kaisers Verhalten zu der religiösen Frage hervor.

Bis zum Jahre 1526 hält er unerschütterlich an der Forderung fest, daß unbedingt und sofort ausgeführt werde, was das Reich in Worms unter seiner zwingenden Einwirkung gegen Luther verfügt hatte. Diesen Standpunkt giebt der Kaiser zum ersten Male auf, als er einen Reichstag für den Frühling 1529 beruft. Prinzipiell steht er zur religiösen Frage noch ebenso wie früher. Er verwirft den Abfall von der katholischen Kirche unbedingt. Aber nichts destoweniger will er jetzt denjenigen Ständen, welche ihren Abfall thatsächlich vollzogen haben, bis zum Zusammentritt des Konzils Duldung gewähren. Er weiß sehr wohl, wie wenig er hoffen darf, das Konzil in absehbarer Zeit zu erreichen. Jene Duldung reicht also recht weit. Bald darauf macht er seinen Frieden mit dem Papste. In diesem Frieden verpflichtet er sich zusammen mit seinem Bruder, den ketzerischen Irrtümern in aller Weise und mit dem größten Eifer entgegen zu wirken. Der Papst wird, als der gemeinsame Vater und Hirt, alle möglichen geistlichen Mittel darbieten. Wenn aber die Abgefallenen auf die Stimme des Hirten nicht hören und die Mandate des Kaisers nicht beobachten, so werden der Kaiser und sein Bruder gegen sie mit Gewalt einschreiten und die Christo angethane Beleidigung nach Kräften rächen. Das klingt ja nun wieder wie eine höchst kategorische Verurteilung der Ketzer. Aber immerhin wird doch auch hier auf nochmalige friedliche Verhandlungen mit den Abgefallenen hingewiesen, welche der Kaiser früher für vollkommen überflüssig erklärt hatte, da die Sache in Worms ein für alle Mal entschieden worden sei.

Nun begiebt sich Karl nach Italien. Er ist monatelang mit dem Papste zusammen. Natürlich wird er sich mit ihm hauptsächlich auch über die Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten zu verständigen gesucht haben. Dem Papste mußte selbstverständlich jede erneute Diskussion mit den Ketzern im höchsten Grade widerstreben. Da Leo X. die Lehre Luthers verurteilt hatte, mußte eine solche Erörterung der päpstlichen Autorität nachteilig sein. In wie weit wollte nun aber der Papst dem Kaiser zur gewaltsamen Ausrottung der Ketzerei behilflich sein?

Welche Garantie konnte er ihm bieten, daß er fest und zuverlässig zu ihm stehen werde, wenn die Anwendung der Gewalt zu Schwierigkeiten führte? Wir müssen annehmen, daß Karl in dem intimen persönlichen Verkehr mit Clemens die Ueberzeugung gewann, daß er in Zukunft auf den Papst ebensowenig sicher zählen könne, als er es in der Vergangenheit gekonnt hatte. Denn als er am 20. Januar 1530 in Bologna das Ausschreiben für den Augsburger Reichstag erließ, gebrauchte er in Bezug auf die religiöse Frage Ausdrücke, wie sie das Reich noch nie von ihm vernommen hatte. Der Reichstag, sagte er, solle über die Beilegung des Zwiespalts im heiligen Glauben verhandeln und zwar so, daß „eines Jeden Gutbedünken, Opinion und Meinung in Liebe und Gütigkeit gehört" werde, um sie „zu einer einigen christlichen Wahrheit zu bringen und zu vergleichen, Alles, so zu beiden Teilen mit Unrecht aufgelegt worden, abzuthun."

Wie zornig war der Kaiser dreingefahren, als der Nürnberger Reichstag im April 1524 beschlossen hatte, im Herbst darüber zu verhandeln, wie es bis zum Konzil mit den kirchlichen Dingen gehalten werden solle! Eine solche Verhandlung deutscher Nation hatte er für eine unerhörte Anmaßung erklärt. Und jetzt kündigte er selbst eine sehr ähnliche Verhandlung an. Man sieht, des Kaisers Stellung zur religiösen Frage war eine wesentlich andere geworden. Was er seit 1526, namentlich vom Papste, erfahren, hatte ihn zu der Ansicht gebracht, daß er nicht verpflichtet sei, die katholische Einheit unbedingt ohne Rücksicht auf seine sonstigen Interessen herzustellen. Da er vom Papste nur eine sehr unzuverlässige Unterstützung erwarten konnte, wollte er so viel als möglich mit friedlichen Mitteln zum Ziele zu kommen suchen. Er wollte die Ketzer hören, mit ihnen verhandeln.

Karl ging ohne Zweifel in der Erwartung nach Augsburg, die abgefallenen Fürsten ohne Anwendung von Gewalt in den Schoß der römischen Kirche zurückzubringen. Nachdem er ihr Bekenntnis gehört und dasselbe von den katholischen Theologen, wie er meinte, hatte widerlegen lassen, forderte er sie auf, ihren Irrglauben nicht länger festzuhalten. Wie konnte er denken, daß dieses „kleine Häuflein" wagen werde, seiner gerade jetzt im hell-

sten Glanze strahlenden Weltmacht, seiner von einer gewaltigen Majorität der Stände unterstützten kaiserlichen Autorität Trotz zu bieten? Die das thäten, setzten ja geradezu ihre ganze Existenz aufs Spiel, nur, um einen unbegreiflichen Irrglauben zu behaupten. Ein ähnlicher Starrsinn war ihm bisher niemals begegnet. Als die Protestanten sich doch nicht fügten, setzte er alle Mittel in Bewegung, Verheißungen, Drohungen, Bestechungen, um ihren Widerstand zu brechen. Alles blieb erfolglos. Zuletzt meinte er, den Gegnern ein großes Anerbieten zu machen, wenn er ihnen ein Konzil in sichere Aussicht stelle; bis dahin aber müßten sie sich gut katholisch halten. Der Kaiser hatte, auch nachdem er Monate lang mit ihnen verhandelt, noch immer keinen Begriff von der Unerschütterlichkeit protestantischer Ueberzeugungen.

Aber schließlich sah er sie doch als Thatsache vor sich. Und nun stand er also vor der entscheidenden Frage: sollte er diesen unbeugsamen Trotz mit Gewalt brechen? Die Beantwortung dieser Frage hing wesentlich von dem Verhalten der katholischen Stände des Reiches ab. Denn die Weltmacht des Kaisers verfügte doch im Reiche nicht über die Mittel, welche es ihm ratsam gemacht hätten, selbständig gegen die Ketzer einzuschreiten. Ueberhaupt aber war es mit dieser Macht in Wahrheit auch jetzt keineswegs so glänzend bestellt, wie es wohl schien. In demselben Augenblicke, wo König Franz seine in die Gefangenschaft des Kaisers gegebenen Söhne mit ungeheuren Summen auslöste, wußten die Diener des Kaisers in Italien nicht, wie sie sein dortiges Heer bezahlen sollten. König Ferdinand sah mit der größten Sorge einem neuen Angriffe des Türken entgegen, welcher ja im vorigen Jahre in seine österreichischen Lande eingedrungen war, Wien belagert hatte. Um sich diese türkische Not für einen Augenblick vom Halse zu schaffen, zeigten sich die Brüder zu Verhandlungen mit den Ungläubigen bereit, welche zu der kaiserlichen Herrlichkeit wenig paßten. Fast ebenso sehr wie die deutschen Dinge beschäftigte den Kaiser ein wichtiger Handel, in welchen er seit Jahren mit König Heinrich VIII. von England verwickelt war. Ob er im Falle eines offenen Konflikts mit den Protestanten nicht eine Einmischung Frankreichs

fürchten müsse, war sehr zweifelhaft. Wie immer, so drückten auf Karl auch jetzt die allermannigfaltigsten Sorgen.

Ueberdies bedurfte er aber der Zustimmung und Unterstützung der Stände, um gegen die protestantischen Fürsten vorzugehen. Das Einfachste wäre ja gewesen, den Kurfürsten von Sachsen und seine Genossen auf Grund des Wormser Mandats in die Acht zu erklären. Eigentlich hätte es dazu gar keines besonderen Beschlusses bedurft. Die Protestanten waren, streng genommen, als solche in der Acht. Wie aber hätte eine solche Maßregel zu den weltlichen Interessen der Stände gestimmt? Wir erinnern uns, wie im Jahre 1519 die Kurfürsten sich auch deswegen der Wahl Karls zugeneigt hatten, weil sie von ihm für ihre Selbstständigkeit weniger fürchten zu müssen glaubten, als von König Franz. Wie gewaltig aber hatten sich seitdem die Dinge verändert! Jetzt stand ihnen des Kaisers Macht als eine höchst furchtbare vor Augen. Und nun sollten sie ihm behilflich sein, einige der ersten Fürsten des Reiches niederzuwerfen, wodurch seine Autorität im Reiche die außerordentlichste Verstärkung erfahren haben würde?

Noch eine andere Erwägung mußte die katholischen Stände von einer solchen Politik abschrecken. Allerdings war ja die Zahl der Fürsten und Städte, welche sich offen zu dem neuen Glauben bekannten, noch eine geringe; aber fast in allen Gebieten des Reiches gab es unzählige Anhänger dieses Glaubens. Vielleicht nur ein größeres Land war jetzt ziemlich frei von ketzerischer Ansteckung, das der Herzöge von Baiern. Diese baierischen Herzöge aber standen König Ferdinand in ausgesprochener Feindseligkeit gegenüber, wirkten eben jetzt dem Plane des Kaisers, seinen Bruder von den Kurfürsten zum römischen König wählen zu lassen, mit allen Mitteln entgegen. Alle übrigen katholischen Fürsten hatten sich die Frage vorzulegen, wie es mit ihren Unterthanen werden würde, wenn es zum offenen Kampfe mit den Protestanten käme.

Gewiß, alle diese Bedenken würden sie nicht gehemmt haben, wenn sie wie die protestantischen Fürsten und Städte von der Ueberzeugung erfüllt gewesen wären, daß alle weltlichen Interessen zurück treten müßten, wo es sich um die Religion handle. Wie

aber hätten die deutschen Katholiken zu einer so selbstlosen Aufopferung für ihre Kirche in einer Zeit kommen sollen, wo Papst und Kardinäle in all ihrem Thun nur durch weltliche Interessen bestimmt wurden, wo die lebende Generation nie etwas anderes gesehen hatte, als Preisgebung und Ausbeutung der Kirche, eine Ausbeutung, unter welcher die deutschen Katholiken so lange so schwer gelitten hatten, gegen welche sie eben jetzt noch einmal ihre Beschwerden erhoben. Allerdings haben wir ja gesehen, daß die katholischen Stände auf dem Speierer Reichstage von 1529 eifriger und entschlossener der Ketzerei entgegen traten, als je zuvor. Aber dieser Eifer hatte sich doch mit einer Duldung des einmal vollendeten Abfalles von der alte Kirche abgefunden. Jetzt, wo es sich um die Frage handelte, ob die katholischen Stände dem Kaiser die Hand bieten wollten, um die Abgefallenen mit Gewalt in den Schoß der römischen Kirche zurück zu führen, jetzt wurde klar, daß die katholischen Stände nicht bereit waren, unter Umständen für ihren Glauben schwere Opfer zu bringen. Umsoweniger als ja auch der Kaiser keineswegs mit der Macht begeisternder Entschlossenheit unter sie trat. Auch er prüfte ja, wie sich der Kampf für den Glauben mit seinen sonstigen Interessen vertragen würde. Indem so Beide, Kaiser und Stände, Vorteile und Nachteile eines Kampfes wider die Protestanten abwogen, kamen sie dahin, dasselbe zu thun, was das Reich seit 1521 jedes Mal gethan hatte: die Entscheidung wurde hinaus geschoben.

Damit war der deutsche Protestantismus zum zweiten Male gerettet. Die feindlichen Gewalten hatten die letzte günstige Stunde zu seiner Vernichtung versäumt, den Augenblick nämlich, wo seine an sich noch schwachen Kräfte durch den Gegensatz zwischen Wittenberg und Zürich scharf getrennt waren. Die Augsburger Verhandlungen und der mit sehr großer Schärfe gegen die Protestanten gerichtete Reichsabschied vermochten endlich auch auf der Seite der Lutheraner die Einsicht zu wecken, daß der Triumph Roms unvermeidlich sei, wenn nicht Alle, welche sich zum Evangelium bekannten, einen festen Bund zur Verteidigung desselben schlössen. Die Anhänger Luthers waren

nach Augsburg wenigstens teilweise mit der Hoffnung gekommen, es werde sich eine Verständigung mit dem Kaiser gewinnen lassen, wenn sie sich nur von denen fern hielten, welche der Auffassung Zwingli's zuneigten. In dem Augenblicke, wo sich diese Hoffnung als eine irrige erwies, begann die Neigung stärker zu werden, eine Ausgleichung mit den Anhängern Zwingli's zuzulassen. Indem sich der theologische Hauptvertreter dieser oberdeutschen Richtung, Martin Bucer, zu Luther begab und eine freundliche Annäherung gewann, wurde die Bahn für eine protestantische Politik geöffnet, von deren konsequenter Verfolgung zunächst die Rettung und dann die Ausbreitung der jungen Kirche zu einem erheblichen Teile abhing. Karl V. erwarb sich in diesem Augenblicke um den deutschen Protestantismus das große Verdienst, durch seine drohende Haltung die theologischen Differenzen unter den Protestanten zurück zu drängen, das Bewußtsein der großen Gemeinsamkeit in ihnen zu stärken. Es kostete zwar auch jetzt noch viele Mühe, das protestantische Bündnis wirklich so aufzurichten, daß es nicht nur den Norden, sondern auch den Süden umfaßte, daß die vielfach aus einander gehenden Interessen der Fürsten und Städte eine billige Ausgleichung fanden. Aber was im Dezember 1530 in Schmalkalden als Ziel hingestellt worden war, das wurde im April 1532 in Schweinfurt zu glücklichem Abschlusse gebracht. Der Schmalkaldische Bund stand endlich als ein zuverlässiges Bollwerk des deutschen Protestantismus da.

Unmöglich konnte der Kaiser jetzt noch daran denken zu thun, was ihm schon in Augsburg zu schwierig erschienen war, zumal sich in der Zwischenzeit die allgemeine Weltlage für ihn sehr ungünstig verändert hatte, und namentlich die Abwehr des Türken das einmütige Zusammenstehn des Reichs notwendig machte So wurde dann endlich im Sommer 1532 den Protestanten ein Friede bewilligt, dessen sie sich bis zum Zusammentritt des Konzils erfreuen sollten. Freilich ein auch abgesehen von dieser zeitlichen Beschränkung sehr ungenügender und unzuverlässiger Friede, mehr ein Waffenstillstand als ein Friede. Denn er wurde nur denjenigen Ständen zugesagt, welche sich jetzt bereits zur Augsburgischen Konfession bekannten; auch sie erhielten vor

den Verfolgungen des Kammergerichts nur zweifelhafte Sicherheit Im Prinzip hielt der Kaiser an dem fest, was er vor drei Jahren in Speier verfügt hatte, nur daß er jetzt nicht mehr in der Lage war, dem weiteren Abfall von der alten Kirche so direkt und kategorisch entgegen zu treten, wie er das damals gethan hatte.

Wirkliche Sicherheit hatten die Protestanten also auch jetzt noch keineswegs erlangt; sie mußten fortwährend auf der Hut sein, ihre Kräfte fest geschlossen halten; denn jede Wendung der europäischen Politik konnte den Kaiser in die Lage bringen, sich gegen sie zu wenden. Aber nichts destoweniger hatte schon der Ausgang des Augsburger Reichstags der neuen Lehre einen wesentlichen Vorteil gebracht. Seit Jahren waren alle Blicke ängstlich auf den Moment gerichtet gewesen, wo die längst angekündigte Rückkehr des Kaisers ins Reich wirklich Statt finden werde. Nun war der Kaiser erschienen. Er hatte auf dem Reichstage alles aufgeboten, um die Abgefallenen zur Unterwerfung zu nötigen, und es war ihm nicht gelungen. Wenn auch noch so schwer bedroht, waren es doch die Protestanten, welche Augsburg als Sieger verließen. Des Kaisers und der katholischen Stände weit überlegene Macht war an ihrem unbeugsamen Muthe gescheitert. Es konnte nicht anders sein, als daß diese Erfahrung an vielen Orten die Protestanten ermutigte, sich offen zu jener tapferen Schaar zu gesellen. Die Bewegung, welche eine Weile gestockt hatte, gewann neue Kraft, und diese Kraft wuchs besonders, seitdem auf der einen Seite der Schmalkaldische Bund einen zuverlässigen Schutz bot, auf der andern der Kaiser sich genötigt sah, einen wenn auch noch so verklausulierten Frieden zu gewähren.

So könnte es scheinen, als ob des Kaisers Weltmacht an der inneren Kraft des deutschen Protestantismus gescheitert sei, ohne demselben mehr als vorübergehende Schwierigkeiten bereiten zu können. Dabei würden denn aber doch sehr wesentliche Züge der deutschen Entwicklung übersehen. Entsprach das, was die Reformation im Jahre 1532 erreicht hatte, auch nur von ferne den großartigen Aussichten, welche sich ihr eröffnet hatten, ehe der Kaiser mit seinem Verbot in die natürliche Entwicklung der

deutschen Geisteswelt eingriff? Freilich war das Wormser Mandat niemals voll zur Ausführung gekommen; hatte es aber deshalb überhaupt keinen Einfluß geübt? Lag nicht schon darin eine verhängnisvolle Schädigung, daß Luthers Lehre, welche sich die Herzen des deutschen Volkes mit unwiderstehlicher Macht erobert hatte, durch den Kaiser in die Lage versetzt wurde, nur im Widerspruch mit dem formellen Reichsgesetz sich behaupten zu können? Es hat ja wenig Wert sich auszumalen, ein wie unendlicher Segen die Reformation auch für das politische Leben unseres Volkes unmittelbar, sofort hätte werden können, wenn das Oberhaupt des Reichs die ungeheure in ihr liegende Kraft benutzt hätte, um den überwuchernden Partikularismus der Stände zu beugen, wenn der Kaiser im Bunde mit ihr den Deutschen einen festgefügten Staat aufgerichtet hätte, eine wirkliche monarchische Ordnung, wie sie Franzosen und Spaniern zu Teil geworden. Denn es ist nicht ganz leicht, sich einen Kaiser zu denken, welcher diesen Weg eingeschlagen haben würde bei der starken Verschlingung, in welcher die kaiserliche Gewalt nun einmal mit Rom stand. Aber das liegt doch auf der Hand, daß Karls V. Politik das deutsche Volk in eine Bahn gezwungen hat, welche nicht nur für seine politische Entwicklung, sondern auch für sein religiöses Leben sehr bedauerliche Folgen herbeiführte. Die Reichsgewalt wurde in diesem für Jahrhunderte entscheidenden Momente niemals nach den Bedürfnissen der deutschen Nation, sondern immer nach den Bedürfnissen einer fremden Politik gehandhabt. Für den Kaiser konnte nach seiner ganzen Stellung das deutsche Interesse niemals maßgebend sein: ihm galt das Reich nur als ein Mittel für die Förderung seiner Weltpolitik, oder als ein Objekt, das er nach den Anforderungen dieser Politik behandelte. Daraus ergab sich mit zwingender Notwendigkeit, daß die Nation dem Reiche, welches längst für sie die Bedeutung einer beherrschenden und wohlthätigen Macht verloren hatte, jetzt vollends den Rücken kehrte. Vor Allem aber mußte der Protestantismus der ihm feindlichen Reichsgewalt entgegen wirken, wo er nur konnte, dem schon zu so bedenklicher Macht aufgewachsenen Partikularismus eine unendliche Stärkung verleihen, da er sich genötigt sah, die Pflege des religiösen

Lebens und damit aller höchsten Geistesinteressen der Nation unter die schützende Obhut der einzelnen Stände zu stellen.

Aber diese schädlichen Einwirkungen der kaiserlichen Fremdherrschaft gingen noch weiter. Wer den Gang der Dinge mit der scharfen politischen Witterung des Landgrafen Philipp oder Zwingli's verfolgte, für den konnte es keinem Zweifel unterliegen, daß die Gefahr des deutschen Protestantismus nicht hauptsächlich darin bestand, daß er die Reichsgewalt gegen sich hatte, sondern darin, daß ihm die Weltmacht des Kaisers gegenüber stand. Nicht als deutscher Kaiser, sondern als König von Spanien und Neapel, als Herr Mailands und der Niederlande bedrohte Karl V. die Protestanten. Wenn sie sich gegen diese fremden Machtmittel des Kaisers schützen wollten, so mußten sie den fremden Gegnern desselben die Hand bieten. Das Schicksal des deutschen Protestantismus wurde ganz wesentlich vom Gange der Weltpolitik bestimmt. Daß er die schwere Krisis des Jahres 1525 überstand, daß der Kaiser neun Jahre lang gehindert wurde, mit dem vollen Nachdruck seiner persönlichen Autorität gegen ihn einzuschreiten, das verdankte er den europäischen Gegnern des Kaisers, vor allem der Feindschaft des Königs Franz. Es lag hier eine Gemeinsamkeit der Interessen vor, welche die deutschen Protestanten unwiderstehlich nötigte, sich bis zu einem gewissen Grade auf Frankreich zu stützen.

Nun war es ja freilich keineswegs unerhört, daß deutsche Stände für ihre Sonderinteressen die Hilfe des Auslands suchten; lange ehe die deutschen Protestanten dazu kamen, gewisse Beziehungen mit Frankreich anzuknüpfen, waren die Herzöge von Baiern in eine enge Gemeinschaft mit König Franz getreten. Aber es bedeutete doch für das deutsche Leben etwas ganz anderes, ob dieser oder jener einzelne Stand, oder ob derjenige Teil der Nation, welcher ihre beste Kraft darstellte, sich zu solchen unter allen Umständen höchst bedenklichen Beziehungen zum Auslande genötigt sah. Freilich kam es ja nie so weit, daß die deutschen Protestanten, oder auch nur der Schmalkaldische Bund als solcher mit Frankreich ein förmliches Bündnis schloß; es waren immer nur einzelne protestantische Fürsten und Städte, welche ein freundschaftliches Verhältnis zu König Franz pflegten. Aber die

traurige Thatsache blieb nichtsdestoweniger bestehn, daß für den deutschen Protestantismus unendlich viel davon abhing, im Gegensatze Frankreichs zum Kaiser die Bürgschaft zu besitzen, daß dieser nicht so gegen ihn auftreten konnte, wie es seine Interessen und Ueberzeugungen forderten. Ja man muß sagen: hätten die Leiter des Schmalkaldischen Bundes die Verhältnisse erkannt, wie sie wirklich lagen, hätten sich nicht Einige von ihnen immer wieder den seltsamsten Illusionen über die freundlichen Gesinnungen des Kaisers hingegeben, der nur durch den bösen Einfluß seiner geistlichen Umgebung irre geleitet werde, so hätte der Bund nach einer festen Verbindung mit Frankreich streben müssen.

Das waren denn doch nun in der That höchst beklagenswerte Folgen der abnormen Stellung der kaiserlichen Gewalt. Die religiöse Bewegung, welche Anfangs die besten Aussichten hatte, die gesamte Nation zu ergreifen und ihre auseinanderstrebenden Elemente fest zusammen zu binden, sie sah sich darauf beschränkt, nur bei einem Teile des Volkes zu fester kirchlicher Organisation zu gelangen. Ihr blieb keine Wahl, als bei dem ständischen Partikularismus eine Stütze zu suchen gegen die feindliche Reichsgewalt; ja sie wurde sogar zu einer Anlehnung an das Ausland genötigt. Wenn mit allen diesen Dingen eine bedenkliche Verkümmerung des nationalen Lebens gegeben war, so mußte unter dieser Verkümmerung auch die junge Kirche in hohem Grade leiden. Denn wenn die römische Kirche ihrem innersten Charakter nach Weltkirche war, vom Gedeihen der einzelnen Völker unabhängig und gegen dasselbe gleichgültig, so trug ja der Protestantismus von Anfang an das stärkste nationale Gepräge. Aus der Tiefe des deutschen Gemüts entsprungen, konnte er zu vollem Gedeihen nur kommen, wenn das deutsche Wesen sich nach allen Seiten glücklich entfaltete. Die Verkümmerung der deutschen Volkskraft konnte nicht anders als zu einer Verkümmerung des Protestantismus führen.

Allerdings traten diese üblen Wirkungen der kaiserlichen Politik zunächst nicht in ihrem vollen Umfange hervor. Vielmehr nahm der deutsche Protestantismus in den dreißiger Jahren einen höchst bedeutsamen und hoffnungsvollen Aufschwung. Trotz aller Hemmungen breitete er sich immer weiter über das deutsche

Land aus. Einige seiner eifrigsten Gegner unter den Fürsten starben hinweg und ihre Nachfolger traten der jungen Kirche bei. Eine Stadt nach der andern warf die Bedenken ab, welche ihre Obrigkeit lange vom Anschlusse zurückgehalten hatte. Der Schmalkaldische Bund bewährte sich besser, als man nach der egoistischen Gewöhnung der deutschen Stände hatte erwarten dürfen, als eine höchst wohlthätige Einrichtung. Seine Glieder gewannen in ihm nicht nur Schutz, sie lernten auch ihre besonderen Interessen einer großen gemeinsamen Aufgabe unterzuordnen. Eine Reihe vortrefflicher Männer fanden in dieser Gemeinschaft ein Feld edlen Wirkens, welches ihnen das Reich nicht mehr bot. Der Protestantismus bewies, daß er nicht nur in der tiefen Innerlichkeit des Glaubens, sondern in der Durchdringung des gesamten Lebens herrliches zu wirken vermöge. Während die Politik jener Zeit fast ohne Ausnahme eine Schule des schlimmsten Eigennutzes war, nehmen wir unter den Staatsmännern des Schmalkaldischen Bundes Persönlichkeiten wahr, an denen es offenbar wurde, daß das Wirken in öffentlichen Verhältnissen vom reinsten Adel der Gesinnung getragen sein kann. Das deutsche Bürgertum erprobte für lange Zeit zum letzten Male seine volle patriotische Tüchtigkeit. Was sie im Reich niemals hatten finden können, der Schmalkaldische Bund bot den deutschen Reichsstädten die Möglichkeit, neben den Fürsten zu einer höchst bedeutsamen Wirksamkeit für große nationale Aufgaben zu gelangen.

Und während so der deutsche Protestantismus unaufhaltsam das nationale Leben mit seinen Segnungen erfüllte, breitete er sich nach allen Seiten über die deutschen Grenzen aus. Der skandinavische Norden wurde ihm vollständig gewonnen. In der Schweiz drang er aus den deutschen in die romanischen Landschaften vor. In den Niederlanden konnte die härteste Verfolgung, nachdem sie ihn in den zwanziger Jahren fast erstickt hatte, sein kräftiges Wiederaufleben nicht hindern. In Frankreich gewannen protestantische Ideen zahlreiche Anhänger. Selbst Italien wurde von der Bewegung berührt. Und demselben englischen Könige, welcher sich Anfangs Luther mit dem persönlichsten Eifer entgegengestellt hatte, war es beschieden, sein Volk, freilich

aus den unlautersten Beweggründen, von Rom loszureißen. Die germanische Welt war jetzt ganz überwiegend im Gegensatz gegen Rom geeinigt, das selbst seine Herrschaft über die romanischen Völker bedroht sah.

Unter diesen Umständen ließ sich in der That nicht erwarten, daß der Kaiser noch einmal in die Lage kommen werde, das im Jahre 1530 versäumte nachzuholen. Und dennoch sollte es ihm vergönnt werden, den deutschen Protestantismus mit den Waffen niederzuwerfen, ihm einen sehr folgenreichen Schlag zu versetzen. Im Völkerleben tritt das Unglück niemals ohne Schuld ein. Auch der deutsche Protestantismus konnte von der stolzen Stellung, welche er im Beginn der vierziger Jahre errungen hatte, nur durch eigene Schuld herabgestürzt worden. Auf der andern Seite verdiente der Kaiser den größten Erfolg seines Lebens dadurch, daß er mit bewunderungswürdiger Klugheit die katholischen Kräfte sammelte, die feindlichen Reihen lockerte, auf Unerreichbares verzichtete.

Im Herbst 1532 hatte der Kaiser das Reich wieder verlassen, um über Italien nach Spanien zurückzukehren, und es dauerte fast wiederum neun Jahre, bis es ihm möglich wurde, persönlich in die deutschen Angelegenheiten einzugreifen. Erneute Kämpfe mit Frankreich und den Ungläubigen hatten seine Gedanken und Kräfte so lange in Anspruch genommen. Als er sich endlich wieder dem Norden zuwenden konnte, hatte der Protestantismus eine Macht in Europa gewonnen, welche dem Kaiser nicht erlaubte an gewaltsame Bezwingung zu denken. Vielmehr sollte jetzt eine friedliche Verständigung versucht werden. Die Religionsgespräche von Worms und Regensburg zeigten auf beiden Seiten eine große Neigung zur Nachgiebigkeit, welche dann aber schließlich doch an unüberwindlichen Gegensätzen scheiterte. Jedenfalls schien die Gesinnung des Kaisers eine höchst erfreuliche Aenderung erfahren zu haben. Die deutschen Protestanten schienen der Zukunft beruhigt entgegensehen zu können.

Eben damals geschah es, daß das thätigste Haupt des Schmalkaldischen Bundes, der noch immer junge Landgraf Philipp

von Hessen, er, der bisher immer am schärfsten die politischen Notwendigkeiten der Lage erkannt und unermüdlich daran gearbeitet hatte, die protestantischen Kräfte zusammenzuhalten und ihnen im Westen und Norden eine zuverlässige Anlehnung zu verschaffen, daß gerade dieser Fürst sich dem Kaiser gegenüber in Fesseln schlug. In einer höchst seltsamen Mischung sinnlicher Schwäche und religiöser Bedenklichkeit war er in eine Doppelehe getreten. Da der gewissenhafte Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen es ablehnte, den Schmalkaldischen Bund auch dann für den Landgrafen eintreten zu lassen, wenn derselbe wegen dieses Verstoßes gegen das Gesetz vom Kaiser zur Rechenschaft gezogen werden sollte, meinte der Landgraf sich nur durch einen Vertrag mit dem Kaiser sichern zu können. Im Juni 1541 übernahm er die Verpflichtung, weder für seine Person ein Bündnis mit dem Könige von Frankreich oder andern auswärtigen Fürsten zu schließen, noch zuzulassen, daß dieselben in den Schmalkaldischen Bund aufgenommen würden. Auch der Herzog von Cleve, welcher sich eben der evangelischen Kirche zugewendet hatte, sollte dem Bunde fern bleiben müssen.

Dieser Pakt des Landgrafen mit dem Kaiser trug die schlimmsten Früchte, wie er aus arger Wurzel hervorgegangen war. Kurz zuvor hatte König Franz die Absicht gefaßt, mit dem Schmalkaldischen Bunde ein festes Verhältnis zu suchen. Bis dahin war der Landgraf der hauptsächliche Träger der Beziehungen zu Frankreich gewesen: jetzt mußte er König Franz zurückweisen. Bald darauf brach der Krieg zwischen den unversöhnlichen Rivalen von neuem aus. Frankreich rüstete sich mit größerem Ernste als je. Mit den Türken, mit den Königen von Dänemark und Schweden und dem Herzoge von Cleve hatte es Bündnis geschlossen. Was wäre aus dem Kaiser geworden, wenn jetzt auch der Schmalkaldische Bund gegen ihn aufgetreten wäre, die günstige Gelegenheit benutzt hätte, um der evangelischen Kirche volle Sicherheit des Bestehens und Wachsens zu erringen? Davon konnte nun aber gar keine Rede sein. Der Kurfürst von Sachsen beantragte die Aufnahme des Herzogs von Cleve, seines Schwagers, in den Bund; die Könige von Dänemark und Schweden wünschten nahe Verbindung mit demselben: das Alles mußte der Landgraf

zurückweisen. Im Sommer 1543 rückte der Kaiser zum ersten Male gegen einen deutschen protestantischen Fürsten ins Feld, gegen den Herzog von Cleve. Der Schmalkaldische Bund rührte keine Hand. Der Herzog erlag in kürzester Zeit. Die Schmalkaldener hatten sich wegen verschiedener Zwistigkeiten, welche zwischen dem Kaiser und Papst Paul III. ausgebrochen waren, eingebildet, für ihre Religion sei jetzt vom Kaiser nichts zu fürchten; statt dessen nötigte er den Herzog von Cleve zur Herstellung des Katholizismus.

Und trotz dieser unzweideutigen Erfahrung konnte es dem Kaiser wenige Monate nachher auf dem Reichstage in Speier gelingen, die Häupter des Schmalkaldischen Bundes mit blinder Zuversicht in seine freundschaftlichen Gesinnungen zu erfüllen. Allerdings machte er ihnen jetzt Zugeständnisse, gab ihnen Verheißungen, welche vom größten Werte sein mußten, wenn sie in Erfüllung gingen. Wo aber gab es eine Bürgschaft dieser Erfüllung? Für den Kaiser lag Alles daran, zwischen den deutschen Protestanten und Frankreich eine Kluft zu graben, welche es ihnen in Zukunft unmöglich mache, sich aufeinander zu stützen. Durch den Vertrag mit dem Landgrafen hatte er es verhindert, daß der Schmalkaldische Bund in ein festes Verhältnis mit Frankreich trete. Jetzt kam es darauf an, die Schmalkaldener zur offenen Feindseligkeit gegen Frankreich zu bestimmen, das deutsche Reich in seinen Kampf mit Frankreich hinein zu ziehen. Konnte es für das ehrliche deutsche Gemüt eine befriedigendere Beilegung der langen inneren Wirren geben, als wenn sich der Kaiser bereit zeigte, der evangelischen Kirche wirkliche Duldung zu gewähren, und dafür dann alle deutschen Kräfte unter kaiserlicher Fahne gegen den Verbündeten des Türken ins Feld zogen? Konnte man sich erfreulicheres denken, als daß endlich die religiösen und die nationalen Interessen Hand in Hand gingen? Es war trotzdem ein verhängnisvoller Irrtum, als sich die Schmalkaldener durch diese verlockende Aussicht bestimmen ließen, dem Kaiser ihren Beistand gegen diejenige Macht zu leihen, ohne deren Gegensatz gegen den Kaiser sie diesem längst erlegen sein würden.

Karl hatte aber nicht nur die deutschen Protestanten, er hatte auch den König von England (mit dem er doch lange in

ebenso unversöhnlicher Feindschaft zu stehen schien) für den Krieg gegen Frankreich gewonnen, den König von Dänemark aus dem französischen Bündnisse gelöst. So konnte er denn im Sommer 1544 seine siegreichen Scharen tief in Frankreich hinein führen, bis in die Nähe von Paris vordringen. Da hielt er inne. Er dachte nicht mehr wie früher daran, dem französischen Könige Bedingungen aufzuerlegen, welche seine Großmachtstellung vernichtet haben würden und auf die jener deshalb niemals eingehen konnte. Es kam ihm vielmehr jetzt darauf an, eine Aussöhnung mit Frankreich herbeizuführen, Frankreich an das katholische Interesse zu binden, den Ketzern ein für alle Mal seine Stütze zu entziehen. Das wurde im Herbst 1544 durch den Frieden von Crespy erreicht. König Franz verpflichtete sich, niemals den deutschen Protestanten Beistand zu gewähren.

In Speier hatte es geheißen, der Krieg gegen den Franzosenkönig gelte dem Verbündeten des Türken. Nachdem mit Hilfe der Protestanten König Franz zu einem gegen sie gerichteten Frieden war genötigt worden, kehrte der Kaiser gegen den Türken nicht etwa seine Waffen, sondern trat mit ihm in freundschaftliche Verhandlungen, um sich von Osten her ebenso zu decken, wie es ihm von Westen gelungen war. Wenn Niemand in der Welt seinen Arm hemmte, wenn er alle seine Kräfte gegen die deutschen Protestanten vereinigen konnte, dann durfte er im Reiche eine Wendung herbeizuführen hoffen. Es war aber für ihn eine politische Notwendigkeit geworden, dem nach allen Seiten unaufhaltsam vordringenden Evangelium mit den Waffen halt zu gebieten. Der ganze Norden des Reichs war jetzt bis auf unbedeutende Enklaven der Lehre Luthers gewonnen. Im Süden hingen ihr die sämmtlichen Reichsstädte, soweit sie Bedeutung hatten, der Herzog von Württemberg und eine Anzahl kleinerer Fürsten an; der Pfalzgraf trat ihr immer näher; die baierischen und österreichischen Gebiete wurden abermals von ihr ergriffen. Von entscheidender Bedeutung wurde aber für den Kaiser, daß einer der geistlichen Kurfürsten, der Erzbischof von Köln, in die evangelische Gemeinschaft eintrat. Konnte sich dieser Kirchenfürst trotz dem Abfall von Rom behaupten, so war vorauszusehen, daß im Kurfürstenkollegium die Protestanten die Mehrheit ge-

wännen und daß zugleich das Beispiel des Kölners andere geistliche Fürsten verleite. Dann herrschten die Protestanten im Reiche. Was eine solche Wendung für das Haus Oesterreich bedeutet haben würde, lag auf der Hand. Aber auch abgesehen von diesen immerhin noch in einer gewissen Ferne liegenden Gefahren bedrohte der Abfall Kölns ein anderes Lebensinteresse des Kaisers. Wie schon erwähnt, hatte die protestantische Bewegung trotz Allem, was der Kaiser dagegen that, auch die Niederlande von neuem ergriffen. Daß ihm dieses sein Geburtsland, dieses reichste all seiner Gebiete, die finanzielle Hauptstütze seiner Politik durch die Ketzerei entfremdet werde, mußte er um jeden Preis hindern, konnte es aber nur schwer hindern, wenn in dem benachbarten Kurfürstentum Köln der Abfall von Rom triumphierte.

Auf dem Augsburger Reichstage hatten den Kaiser politische Bedenken abgehalten, seiner religiösen Ueberzeugung gemäß gegen die Protestanten zu den Waffen zu greifen: jetzt trieben ihn die stärksten politischen Gründe, für seinen katholischen Glauben das Schwert zu ziehen. Es handelte sich um die Behauptung seines Hauses im Reiche, um die Sicherung der Niederlande. Er sah das Fundament seiner kaiserlichen Machtstellung bedroht von der verdammten lutherischen Sekte; wie hätte da nicht der alte Groll in ihm erwachen sollen? Aber in diesem vielgeprüften Herrscher, der nun schon fast dreißig Jahre die ungeheuere Last einer von endlosen Schwierigkeiten bedrängten Weltpolitik getragen hatte, waltete nur die umsichtigste Erwägung aller Verhältnisse, und diese Erwägung ergab auch jetzt das Resultat, daß ein Kampf mit den deutschen Protestanten ein sehr gewagtes Unternehmen sein werde. Allerdings hatte er ihnen ja jetzt in Europa jeden Rückhalt entzogen, sie auf allen Seiten vollständig isoliert. Er konnte jetzt seine ganze Weltmacht gegen sie ins Feld führen. Wie aber sollten diese weit zerstreuten Kräfte auf dem deutschen Kriegsschauplatze gesammelt und die Geldmittel für einen so schwierigen Kampf aufgebracht werden? Es mußte im besten Falle eine sehr harte Arbeit werden, wenn er es mit der Gesamtheit der deutschen Protestanten zu thun bekam.

Der Kaiser hat doch sehr lange geschwankt, ob er diesen deutschen Krieg wagen solle, das Für und Wider unzählige Mal geprüft. Auch nachdem er sich mit dem Papste in der Hauptsache verständigt und von ihm die Zusicherung einer beträchtlichen Streitmacht und sehr reicher kirchlicher Mittel für die Kriegskosten erhalten hatte, war die Sache noch keineswegs entschieden. Sein Bruder Ferdinand, seine Schwester, die Königin Marie von Ungarn, welche für ihn die Niederlande regierte, waren voll ernster Bedenken, seine vertrautesten Ratgeber geteilter Ansicht. Aber endlich blieb doch nichts Anderes übrig. Mit unendlicher Vorsicht wurde Alles schon vorbereitet, ehe die letzte Entscheidung getroffen war. Die Protestanten mußten so lange als möglich in Unsicherheit oder gar in gutem Glauben erhalten werden. Vor allen Dingen durfte die Religion in gar keiner Weise als bedroht erscheinen. Der Kaiser hoffte leichtes Spiel zu bekommen, indem er Zwietracht in die Reihe der Protestanten werfe. Er kannte genau die Schwierigkeiteu, welche in den letzten Jahren in dem Schmalkaldischen Bunde zwischen Fürsten und Städten hervorgetreten waren. Und dieser Bund umfaßte ja keineswegs die Gesamtheit der deutschen Protestanten. Der junge Herzog Moritz von Sachsen, der Kurfürst von Brandenburg, das mächtige Nürnberg und manche Andere waren ihm fremd geblieben. Alle diese mußten mit der Meinung erfüllt werden, daß ihr Glaube garnicht bedroht sei. Dem bewunderungswürdigen Geschick des Kaisers gelang nicht nur das, sondern er erreichte, daß jener Moritz und einige andere protestantische Fürsten mit ihm gegen ihre Glaubensgenossen gemeinsame Sache machten, ohne daß diese davon erfuhren. Und während er so die protestantischen Kräfte zerriß, wußte er die katholischen fest zu einigen. Seit zwanzig Jahren war er auf das empfindlichste dadurch behindert worden, daß die gut katholischen Herzöge von Baiern politisch mit den Protestanten zusammenhielten: jetzt wurden sie gewonnen, aber so, daß die Gegner auch darüber im Unklaren blieben.

Endlich, Anfang Juni 1546, nachdem das Bündnis mit dem Papste unterzeichnet, die Verträge mit den Herzögen von Sachsen und Baiern geschlossen, die Befehle zur eiligsten Werbung an die verschiedenen Hauptleute erlassen waren, ließ der Kaiser

die Maske fallen. Bis zu diesem Augenblicke hatte er die Meinung zu unterhalten gewußt, daß er an Krieg nicht denke. Jetzt verkündigte er, daß er genötigt sei zu den Waffen zu greifen, um die rebellische Halsstarrigkeit einiger Fürsten, des Kurfürsten von Sachsen und des Landgrafen von Hessen, der beiden Hauptleute des Schmalkaldischen Bundes, zu züchtigen. An alle übrigen Protestanten ergingen die freundlichsten Schreiben, sie sollten der böswilligen Ausstreuung keinen Glauben schenken, als habe er etwas gegen die Religion vor. Ganz besonders hoffte er, die Reichsstädte, die Grafen und Herren von den bedrohten Fürsten zu trennen.

Es war Alles mit der größten Umsicht eingefädelt worden und dennoch sah sich der Kaiser empfindlich getäuscht. Die Genossen des Schmalkaldischen Bundes durchschauten seine List und scharten sich mit überraschender Einmütigkeit und Entschlossenheit um ihre Häupter. In Kurzem stand ein mächtiges protestantisches Heer im Felde, während der Kaiser mit einem geringen Häuflein in Regensburg saß. Die Massen seiner Streitkräfte mußten aus weiter Ferne kommen, aus Italien, Ungarn und den Niederlanden heranziehen; bis sie sich an der Donau sammeln konnten, besaßen die Gegner eine erdrückende Uebermacht, welche sie nur rasch und entschlossen zu benutzen brauchten, um den Kaiser in die schlimmste Not zu versetzen.

Da zeigte sich die Schwäche dieses protestantischen Bundes. In der Verteidigung seines Glaubens, welche er sechszehn Jahre lang geführt hatte, waren die mannigfaltigen Gegensätze, die in seiner Mitte lebten, zuletzt immer glücklich überwunden worden. Auch jetzt stand er ja in der Verteidigung. Aber sie forderte kühnen Angriff und dazu war dieses vielköpfige Wesen außer Stande. Gegen Alles, was den Erfolg hätte sichern können, gab es Bedenken. Hier meinte man den König Ferdinand, da den Herzog von Baiern schonen zu müssen. Auch als die beiden Bundeshauptleute im Kriegslager erschienen waren, wurde es nicht besser. Denn diese beiden Herren waren in Allem so verschieden als möglich: der Eine, der Kurfürst, von unendlicher Schwerfälligkeit und Bedenklichkeit, der Andere, der Landgraf, oft nur zu rasch. Einst bei der Begründung des Bundes war

der Vorschlag gemacht worden, die Leitung in eine Hand zu legen, in die des Landgrafen. Aber man hatte sich kaum ernst damit beschäftigt; es verstand sich gewissermaßen von selbst, daß der Kurfürst von Sachsen an der Führung Teil haben müsse. So hatte nun der Bund die ganze Zeit gelebt; wie hätte man jetzt etwas daran ändern können?

Mit diesem zwieträchtigen Kommando allein war die Sache so gut wie entschieden, zumal im kaiserlichen Lager alle Kräfte mit bewunderungswürdiger Energie auf dasselbe Ziel gerichtet wurden. Hier gab es keine hemmenden Beratungen, kein unsicheres Hin und Her der Entschlüsse: der Kaiser allein entschied, er allein führte. Seinem Willen war Alles unbedingt untergeordnet, und dieser Wille war nie fester, klarer, rascher gewesen. Er schien jetzt in der vollen Blüte seiner Kraft zu stehn. Der Klugheit der kriegerischen Anordnungen entsprach die persönliche Tapferkeit, mit welcher er in schwierigen Momenten die Seinen anfeuerte. Trotzdem zog sich dieser Schmalkaldische Krieg, auch nachdem es dem Kaiser in überraschender Weise gelungen war alle seine Streitkräfte zu vereinigen, lange unentschieden hin. Waren die Schmalkaldner nie dazu gekommen, die günstigsten Gelegenheiten zum Angriffe zu benutzen, so führten sie ihre Verteidigung mit großem Geschick und zäher Ausdauer. Nicht ein einziges Mal gelang es dem Kaiser ihnen im offenen Felde eine Schlappe beizubringen. Aber er schob sie mit klug ersonnenen Manövern immer weiter zurück, von Ingolstadt, wo sie zuerst ihre Kräfte mit einander gemessen hatten, bis in die Gegend von Ulm. Hier lagen sich dann die beiden Heere lange gegenüber. Alle Kriegslist des Kaisers scheiterte an der Wachsamkeit der Gegner und der Stärke ihrer Stellung. Und während sich so der Kampf aussichtslos hinschleppte, kam das böse Wetter des Herbstes und versetzte das kaiserliche Lager in äußerste Verlegenheit. Die Spanier und Italiener, welche des Kaisers Hauptmacht bildeten, litten von dem nordischen Klima furchtbar. Von allen Seiten wurde Karl bestürmt, Winterquartiere zu beziehen, er aber hielt unerschütterlich aus.

Da gab ein protestantischer Fürst die Entscheidung gegen seinen Glauben. Herzog Moritz fiel in das Land des Kurfürsten

von Sachsen ein und brachte rasch den größten Teil desselben in seine Gewalt. Auch damit war jedoch nicht Alles verloren. Das Schmalkaldische Heer brauchte nicht lange mehr in seinem Lager auszuharren, so wurde der Kaiser doch wohl in die Notwendigkeit versetzt, abzuziehen. Aber seit Monaten schon herrschte bei den Protestanten peinliche Geldnot. So erstaunlich es ist: dieser Kaiser, welcher sein ganzes Leben hindurch am Bankerotte gestanden hatte, wußte jetzt die Mittel für Fortführung des Krieges zu beschaffen, die Schmalkaldener dagegen, welche über die Geldkräfte der deutschen Reichsstädte verfügten, mußten ihr Heer auseinandergehen lassen, weil sie es nicht mehr bezahlen konnten. Man muß sagen: die deutschen Städte, welche sich so große Verdienste um die Reformation erworben hatten, beluden sich jetzt, so viel an ihnen war, mit der Schuld, eine furchtbare Katastrophe herbeizuführen. Mit dem zehnten Teile der Summen, welche sie bald dem Kaiser zahlen mußten, hätten sie das Verderben abwenden können.

Ende November ging das Bundesheer auseinander. In wenigen Monaten war ganz Oberdeutschland dem Kaiser unterworfen. Jetzt standen die Hauptleute des Bundes allein, auch sie von einander getrennt. Noch einmal lächelte dem Kurfürsten von Sachsen das Glück, aber er wußte es nicht festzuhalten. Bei Mühlberg wurde er der Gefangene des Kaisers, welcher bald darauf auch den Landgrafen in seine Hand brachte. Ueber alles Erwarten war ihm das schwierige Unternehmen gelungen. Seine Knechte zogen triumphierend in Wittenberg ein.

Der Kaiser war jetzt Herr des Reiches in einem Umfange, wie man es seit Jahrhunderten nicht gesehen hatte. Die protestantische Opposition, in welche sich zuletzt Alles gesammelt hatte, was den Kaiser hemmte, lag zerschmettert am Boden. Allerdings hatte ja dieser glänzende Sieg nicht errungen werden können, ohne die Unterstützung protestantischer Fürsten, und der Kaiser hatte denselben Zusicherungen für ihren Glauben machen müssen, welche eine volle Ausbeutung des Erfolges für den Katholizismus erschwerten. Aber was wollte das heißen, wenn dem Kaiser keine

anderen Schwierigkeiten in den Weg getreten wären? Ließ er sich im mindesten durch die Vorstellungen des Kurfürsten Moritz beirren, als dieser ihn um die Freilassung des Landgrafen Philipp anging, für welche er das kaiserliche Wort so gut zu haben meinte, wie für die Achtung seines Glaubens? Bedeuteten überhaupt jetzt die Wünsche der deutschen Stände noch etwas, wo das fremde Kriegsvolk des Kaisers das Land in Schrecken hielt?

Auch in Europa lag Alles so günstig wie möglich. Einen Augenblick hatte es geschienen, als ob König Franz sich trotz Crespy anschicke, den gar zu bedrohlichen Siegeslauf des Kaisers aufzuhalten: da war der Tod dazwischen getreten. Der neue König Heinrich II. konnte so bald nicht daran denken, in die deutschen Angelegenheiten einzugreifen. Noch weniger gestatteten es die unsicheren Verhältnisse, welche schon vorher durch den Tod Heinrichs VIII. über England gekommen waren. Auch der Türke verhielt sich ruhig. Von keiner weltlichen Macht hatte der Kaiser in der nächsten Zeit etwas zu fürchten. Da geschah es, daß ihm abermals der Papst in den Weg trat.

In der römischen Kirche war seit der mächtigen Ausbreitung des Protestantismus über Europa Vieles anders geworden. Die ernsteren Geister, an denen es doch auch hier nicht fehlte, hatten sich gegen die leichtfertige Weltlust aufgelehnt und die kirchlichen Institutionen mit neuer Lebenskraft erfüllt Um mit zwei Namen den gewaltigen Umschwung zu bezeichnen, welcher sich um das Jahr 1540 vollzog: Loyola gab der Kirche in der Gesellschaft Jesu eine Waffe, welche zur Verteidigung wie zum Angriff gleich geschickt war, und die Inquisition gesellte sich als furchtbares Rüstzeug hinzu. Alsbald wehte ein neuer Hauch des Glaubenseifers durch die katholische Welt und berührte auch diejenigen, welche sich am weitesten von allem religiösen Leben entfernt hatten. Aber was sich seit Generationen eingenistet hatte, konnte doch nicht so leicht ausgerottet werden. Zumal in der römischen Kurie waren die weltlichen Interessen eine viel zu starke Macht geworden, um alsbald von dem neuen katholischen Geiste überwunden zu werden. Der Nachfolger Clemens VII., Paul III., war wesentlich in den gleichen Anschauungen aufgewachsen wie Jener, nur daß die entsetzlichen Erfahrungen des Vorgängers

zu noch größerer Vorsicht mahnten. Auch die Zeiten waren dem Farnesen günstiger als dem Medici, er konnte sich zwischen dem Kaiser und König Franz mit heiler Haut durchwinden. Aber die Macht Karls war auch ihm trotz den wachsenden Gefahren der Ketzerei fortwährend ein Gegenstand ängstlicher Beobachtung Wenn er trotzdem im Frühling 1546 dem Kaiser gegen die deutschen Protestanten die Hand bot, so folgte er doch dem Verlaufe des deutschen Krieges mit sehr geteilten Empfindungen. Ja es währte nicht lange, so erregten die Siege des Kaisers in Rom Angst und Schrecken, die vereinzelten Erfolge der Protestanten Jubel. Mitten im glücklichsten Kriege gingen die Wege der Verbündeten scharf auseinander, Der Papst wollte nichts von der Bewilligung weiterer Mittel, der Kaiser nichts von der Erfüllung der Wünsche des Papstes für seinen Sohn Pierluigi wissen.

Am stärksten widersprachen sich die beiderseitigen Absichten in Betreff des endlich in Trient zusammengebrachten Konzils. Der Kaiser wünschte die Verhandlungen so zu leiten, daß den deutschen Protestanten der Eintritt in die Versammlung und die Unterwerfung unter die Beschlüsse derselben nicht geradezu unmöglich gemacht würde. Der Papst wollte von derartigen Rücksichten nichts hören. Er fürchtete vor Allem, daß der glückliche Verlauf des Schmalkaldischen Krieges dem Kaiser einen gar zu großen Einfluß auf das Konzil geben werde. Fast von Anfang an hatte er sich bemüht, die Versammlung von Trient in eine Stadt seines eigenen Gebiets zu verlegen. Obwohl der Kaiser dem immer entgegen gewesen war, wußte er es im März 1547 doch zu erreichen, daß das Konzil nach Bologna übersiedelte. Der Kaiser geriet darüber in ungewöhnliche Aufregung. Man hörte von ihm die stärksten Aeußerungen über den Papst, welchen er beschuldigte, derselbe habe ihn in diesen deutschen Krieg verwickelt, um ihn darin stecken zu lassen; er werde nie mehr für ihn etwas thun. Die Gegensätze verschärften sich immer mehr. Durch ganz Italien gab es Komplotte, welche die kaiserlichen Diener auf jenen Pierluigi, den Sohn des Papstes, zurückführten. Sie gewöhnten sich daran, in diesem Farnesen den gefährlichsten Gegner ihres Herrn zu sehen; sie verhandelten mit dem Kaiser

über die gewaltsame Beseitigung desselben. Da gab es im September in Piacenza einen Aufstand, bei dem Pierluigi ermordet wurde. Der Zorn des Papstes hatte keine Grenzen. Wenn ihm der Kaiser, dem er den Mord Schuld gab, nicht volle Genugthuung gewähre, rief er, so werde er sich mit dem Teufel selbst verbinden! So seltsam kehrten, obwohl der Charakter der Zeit doch eine tiefe Veränderung erfahren hatte, fast die Situationen der zwanziger Jahre wieder: in dem Augenblicke, wo der Kaiser dem Katholizismus einen unvergleichlichen Dienst erwiesen hatte, stellte sich ihm der Papst entgegen. Im Januar 1548 ließ der Kaiser in der Versammlung zu Bologna einen Protest gegen das päpstliche Kirchenregiment verlesen, welcher an Schärfe hinter den Staatsschriften des Herbstes 1526 nicht zurückstand.

Bei diesem Zerwürfnisse mit dem Papste mußte der Kaiser die kirchlichen Angelegenheiten des Reiches zunächst auf eigene Hand ordnen. Er wußte den zu äußerster Schwäche heruntergebrachten Protestanten die Meinung zu erwecken, er beabsichtige eine für Katholiken und Protestanten gleichmäßig verbindliche vorläufige Glaubensnorm aufzustellen, welche den Protestanten zu Liebe die Priesterehe und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zuließ, einige scheinbare Konzessionen in dogmatischer Beziehung hinzufügte, im Ganzen aber die römische Tradition aufrecht erhielt. Die protestantischen Stände unterwarfen sich dem Gebot des Kaisers in der Hoffnung, daß ihre Glaubensgenossen in katholischen Gebieten dadurch wenigstens eine gewisse Erleichterung gewinnen würden. Aber die katholischen Stände wiesen diesen neuen Glauben, den man das Interim nannte, beharrlich zurück; der Papst erklärte dasselbe natürlich für durchaus unzulässig. Nichtsdestoweniger wurde es im Mai 1548 vom Kaiser verkündigt. Die Protestanten mußten es über sich ergehen lassen. Ihre alten Häupter lagen in der Gefangenschaft des Kaisers; die Fürsten, welche jetzt unter ihnen die mächtigsten waren, wußten zu diplomatisieren, oder waren durch den Schrecken der eben erlittenen Niederlage gelähmt; die Kraft der Reichsstädte war gebrochen, oder wurde jetzt vom Kaiser gebrochen. Er hatte seine Spanier bei der Hand, um die deutschen Bürger Gehorsam

zu lehren: sie sollten spanisch lernen, ließ er ihnen sagen. Augsburg, Ulm, vor Allen Konstanz mußte erfahren, was das bedeutete. Diese Stadt hatte sich, um den kaiserlichen Zorn zu stillen, König Ferdinand und dem Interim unterworfen: sobald der König die Stadt in seiner Gewalt hatte, wurde der Katholizismus hergestellt. Hunderte von Predigern mußten in Oberdeutschland vor der kaiserlichen Gewalt von der Stätte einer langen gesegneten Thätigkeit weichen.

Die Deutschen mußten spanisch lernen. Das Reich lag widerstandslos unter dem Gebot des Kaisers. Was er auf dem Augsburger Reichstage der Jahre 1547 und 1548 auch den Ständen zumutete, sie fügten sich. Gelang es Karl jetzt auch noch die Verständigung mit dem Papste herbeizuführen (und wie die Weltlage war, mußte das ja früher oder später gelingen), nahm das Konzil seine Arbeiten in der vom Kaiser geforderten Art und Richtung auf, mußten die Protestanten dieses Konzil beschicken, so ließ sich kaum absehen, wie sie dann noch dem völligen Zurückgleiten unter die Herrschaft des Papstes entrinnen wollten. Und in der That, im September 1549 mußte Paul III. seine Opposition gegen den Kaiser aufgeben. Als er bald darauf starb, war es eine der ersten Handlungen seines Nachfolgers, Julius III., das Konzil, wie es der Kaiser immer gefordert hatte, wieder nach Trient zu verlegen. Karl hatte über den Widerstand der Kurie ebenso vollständig triumphiert wie über die deutschen Protestanten. Als im Jahre 1551 die Verhandlungen des Konzils in Trient von neuem begonnen hatten, erreichte es der Kaiser, daß wenigstens einige protestantische Stände, der Herzog von Württemberg, Kurfürst Moritz von Sachsen und Straßburg, ihre Gesandten nach Trient schickten. Sie wollten sich damit in keiner Weise der päpstlichen Autorität unterwerfen; aber was wäre schließlich das Resultat gewesen, wenn die Dinge sich noch eine Weile in der Richtung fortbewegt hätten, in welche sie seit fünf Jahren geraten waren?

Als der Kaiser im Sommer 1530 mit den Kurfürsten über die Wahl seines Bruders zum römischen Könige zu verhandeln

begann, waren die italienischen Diplomaten sehr erstaunt, vom Kaiser so seinen eigenen Söhn zurückgesetzt zu sehen. Aber dieser Philipp zählte damals erst drei Jahre. Karl wußte genau, daß er auch jetzt nur kurze Zeit im Reiche werde verweilen können. Die bisherige Art seiner Stellvertretung, indem Ferdinand als Statthalter an der Spitze des Reichsregiments stand, ließ sich nicht länger aufrecht erhalten. Das Regiment war tot, und Ferdinand bestand darauf, daß Karl das ihm längst gegebene Wort einlöse, ihm mit der römischen Königswürde eine feste und dauernde Stellung im Reich sichere. So setzte er denn nicht ohne erhebliche Anstrengungen und Opfer durch, daß die Kurfürsten Ferdinand die begehrte Würde übertrugen und damit die sichere Anwartschaft auf Nachfolge im Reiche. Sehr anders lagen die Dinge jetzt. Jetzt war Philipp ein junger Herr von einigen zwanzig Jahren. Natürlich konnte ja nun freilich Ferdinand die ihm einmal zugesicherte Nachfolge im Reiche nicht wieder entzogen werden. Wie aber sollte es nach ihm werden? Der Kaiser sah in der dauernden Verbindung des Reiches mit Spanien nicht nur eine unentbehrliche Bürgschaft der Macht seines Hauses, sondern vor allem auch die einzige Sicherheit dafür, daß im Reiche fort und fort dieselbe kirchliche Politik befolgt werde. Von Ferdinand durfte er überzeugt sein, daß er das katholische Interesse mit demselben Eifer wahren werde, wie er selbst. Wie aber stand es mit Ferdinands ältestem Sohne, Maximilian, bei dem eine bedenkliche Hinneigung zu ketzerischen Ansichten vermutet wurde? Der Kaiser glaubte dem Werke seines Lebens, das er eben mit dem stolzesten Erfolge gekrönt hatte, nur dadurch Dauer verleihen zu können, daß nach Ferdinands Tode nicht dessen Sohn Maximilian, sondern sein Sohn Philipp die Regierung des Reiches übernehme. In der That, wenn dieser Philipp länger als dreißig Jahre (er sollte ja bis ans Ende des Jahrhunderts leben) die deutsche Reichsgewalt gehandhabt hätte, so würde wohl das spanische Wesen, von der gewaltig vordringenden Macht der Jesuiten unterstützt, zu dauernder Herrschaft über Deutschland gelangt sein, soweit das bei der deutschen Natur überhaupt möglich war.

Schon im Jahre 1548 begann der Kaiser die Ausführung

dieses großen Planes vorzubereiten. Zum ersten Male in seinem Leben stieß er da bei König Ferdinand auf hartnäckigen Widerspruch. Es kam so weit, daß eine ernstliche Entfremdung der beiden Brüder drohte, auf deren treuem Zusammenwirken doch alle bisherigen Erfolge zu gutem Teile beruht hatten. Die Königin Marie mußte mehrere Male den weiten Ritt aus den Niederlanden nach Augsburg machen, um einen Bruch unter den Brüdern zu verhüten. Aber endlich setzte der Kaiser auch in dieser wichtigen Frage seinen Willen durch. Im März 1551 einigten sich die beiden Brüder dahin, daß nach Ferdinands Tode die Reichsregierung auf Philipp übergehen solle. Die deutschen Fürsten bewarben sich wetteifernd um die Gunst des spanischen Infanten. Damit schien über die Zukunft Deutschlands in der verhängnisvollsten Weise entschieden zu sein.

Der Kaiser stand auf der glänzenden Höhe seiner Macht. Nicht wie damals im Jahre 1525, wo die Beharrlichkeit und Tapferkeit seiner Feldherren ihm einen unvergleichlichen Sieg errungen hatte: jetzt war er selbst es, der seit zehn Jahren durch Umsicht, Entschlossenheit und Festigkeit Erfolg auf Erfolg gehäuft, nach einander Frankreich, die Protestanten, den Papst, den eigenen Bruder seinem Willen unterworfen hatte. Die habsburgische Weltmacht schien jetzt dauernd begründet zu sein. Das Reich, seit Jahrhunderten seinen Kaisern nichts, als eine meist nutzlose Bürde, gehorchte Karl V. wie nur je einem seiner alten wirklichen Herren. In dieser Fügsamkeit bildete es einen ganz wesentlichen Bestandteil seiner Macht. Allerdings war ja die religiöse Frage noch keineswegs ganz nach dem Sinne des Kaisers gelöst. Das Interim sollte selbstverständlich nur die Brücke bilden, über welche die Ketzer den Weg nach Rom zurückfänden. Und selbst dieses Interim konnte in weiten Gebieten des Reiches doch nur sehr oberflächlich durchgeführt werden, und als Magdeburg es trotzig zurückwies, fand der Kaiser nicht die Kraft, die ungehorsame Stadt zu zwingen. Aber wenn man zurücksah, was der Kaiser seit vier Jahren auch in den kirchlichen Angelegenheiten erreicht hatte, wenn man beobachtete, mit welcher Zaghaftigkeit der Ausgang des Schmalkaldischen Krieges die deutschen Protestanten erfüllt hatte, so ließ sich doch kaum zweifeln, daß der

Kaiser, wenn auch wohl schwerlich die Ketzerei ganz ausrotten, so doch jedenfalls der katholischen Kirche im Reiche die entschiedene Uebermacht zurückgeben werde, eine Uebermacht, welche dann wohl der Sohn der alleinigen Herrschaft nahe bringen könne.

Der Kaiser hatte es durch seine unvergleichliche Geschicklichkeit erreicht, daß ihm während dieser ganzen Zeit, in welcher er sich das Reich unterthänig machte, von Europa her keine Schwierigkeiten entgegentraten. Was aber sollte aus diesem Europa werden, wenn der Siegeszug des Kaisers unaufhaltsam fortging, wenn es ihm namentlich gelang, die Arbeiten des Konzils unter seinem beherrschenden Einflusse beendigen zu lassen? Dann war der Kaiser wieder das wirkliche Oberhaupt der Christenheit, vor welchem die übrigen Könige sich beugen mußten. So aber stand es doch nicht mit den in jener Zeit wirkenden Kräften, daß eine völlige Rückkehr zu der mittelalterlichen Ordnung möglich gewesen wäre. Vor Allen sah Frankreich mit bitterem Verdruß, wie es auf allen Seiten von der Macht des Kaisers enger und enger eingeschnürt wurde. Sein König Heinrich II. teilte zwar den katholischen Eifer des Kaisers viel mehr, als König Franz je gethan hatte; wie aber hätte der französische Herrscher anders gekonnt, als der immer stärker übergreifenden Macht des Kaisers entgegenwirken? Längst suchte er ihm unter der Hand Schwierigkeiten zu schaffen. Seit 1549 finden wir ihn in geheimen Verhandlungen mit verschiedenen deutschen Fürsten, mit den italienischen Gegnern des Kaisers. Auch die Türken kamen wieder in Bewegung. Entscheidend aber wurde, was im Reiche geschah.

Es konnte ja nicht anders sein, als daß die höchst ungewohnte Art des kaiserlichen Regiments mit tiefem Unmut ertragen wurde, da es sich überall, nicht nur für die Protestanten, in der peinlichsten Weise fühlbar machte. Zum ersten Male seit Jahrhunderten erlebten jetzt die Stände, was es hieß, im Kaiser einen wirklichen Herrn zu haben, der sich über seine eigenen Zusagen mit derselben Rücksichtslosigkeit hinwegsetzte, wie über die Interessen und das Herkommen des Reiches. Niemand aber empfand den Druck dieses Zustandes bitterer, als jener Kurfürst Moritz, welcher sich sagen mußte, daß ohne sein Zuthun das Reich nie in eine solche Lage geraten sein würde. Er hatte dem

Kaiser nicht nur zum Siege im Schmalkaldischen Kriege verholfen, er war ihm auch sonst, wie bei der Durchführung des Interim, höchst förderlich gewesen. Und wie wurde ihm nun für alle diesen großen Dienste gelohnt? Allerdings, der sächsische Kurhut und ein Teil des früher von dem gefangenen Johann Friedrich beherrschten sächsischen Gebiets war ihm zu Teil geworden, aber darüber hinaus nahm der Kaiser von ihm keine besondere Notiz. Am wenigsten in einer Angelegenheit, welche Moritz außerordentlich bedrückte. Er hatte einst im Frühling 1547 hauptsächlich die Verhandlungen zwischen dem Kaiser und dem Landgrafen Philipp geführt; er hatte gemeint vom Kaiser das Versprechen erlangt zu haben, daß, wenn sich der Landgraf auf Gnade und Ungnade dem Kaiser unterwerfe, ihm an seiner Person nichts widerfahren werde. Er hatte sich dem Landgrafen und dessen Sohne gegenüber dafür verbürgt. Statt dessen hatte der Kaiser den Landgrafen zu seinem Gefangenen gemacht und, auf den Wortlaut der getroffenen Abrede pochend, behauptet, dabei in seinem Rechte zu sein. Ob nun Kurfürst Moritz glaubte, der Kaiser halte ihm sein Wort nicht, oder (was für einen so klugen Herren fast noch verdrießlicher sein mußte) der Kaiser habe ihn bei jenen Verhandlungen überlistet, die Freilassung des Landgrafen wurde für ihn eine Ehrensache, man könnte fast sagen, eine Lebensfrage. Allmählich schlossen sich ihm darin eine Menge deutscher Fürsten an, auch katholische. Sie sahen in dem Schicksal des Landgrafen gewissermaßen ihr eigenes Los. Statt ihren immer dringenderen Bitten nachzugeben, ließ der Kaiser den Gefangenen nach den Niederlanden bringen.

Kurfürst Moritz war nicht der Mann, so mit sich umgehen zu lassen. Er hatte an Rang und Land gewonnen, aber sehr viel mehr an Ehre und Ansehen verloren, wenn der Kaiser seinen Willen gegen ihn behauptete. Alles protestantische Volk, welches unter des Kaisers Gewalt seufzte, wies auf Moritz, als den hauptsächlichen Urheber seines Unglücks; die Misstimmung drohte ihm gefährlich zu werden. Die Söhne des Landgrafen forderten von ihm die Einlösung seines Wortes. Alles trieb ihn gegen den Kaiser an, während unter den deutschen Fürsten die Klage über diese unerhörten Zustände immer lauter und endlich sogar

des Kaisers Bruder in die Reihe der Unzufriedenen geschoben wurde.

Die Welt hätte eine ganz andere geworden sein müssen, als sie das lebende Geschlecht gekannt hatte, wenn unter solchen Verhältnissen sich nicht Alle, welche von des Kaisers Macht litten, die Hand gereicht hätten. Ganz besonders traten die Führer der deutschen Opposition mit Frankreich zusammen. Nachdem die geheimen Verhandlungen zwischen Moritz und König Heinrich Jahrelang gedauert hatten, kamen sie im Januar 1552 zum Abschluß. Hier erst trat der Fluch, welcher sich auf unser Volk gelegt hatte, in seinem ganzen Umfange hervor. Vor zehn Jahren konnten die Schmalkaldener, indem sie sich geschickt auf Frankreich stützten, den Kaiser hindern, seine Absichten gegen ihre Kirche auszuführen, ohne daß wesentliche Interessen des Reiches preisgegeben wurden. Statt dessen hatten es die deutschen Protestanten dahin kommen lassen, daß sie viel zu ohnmächtig am Boden lagen, um von dem Fremden erwarten zu dürfen, daß er ihnen die Hand reiche, ohne einen teuren Preis dafür zu fordern. Ja, sie waren überhaupt als Protestanten gar nicht mehr da. Die starke Gemeinschaft, welche sechszehn Jahre lang die Sache des Evangeliums geschützt hatte, war vom Kaiser zerrissen worden. Es gab nur noch einzelne protestantische Fürsten und Städte. Der Schmalkaldische Bund hatte mit jedem Könige als gleichstehende Macht verhandeln können; der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen konnten das nicht. Wollten sie den französischen Beistand gewinnen, so mußten sie ihn mit deutschem Lande zahlen.

Für die heutige Empfindung ist es eine unauslöschliche Schmach, daß Kurfürst Moritz und seine Genossen die lothringischen Bistümer an Frankreich preisgaben, um die „viehische Servitut“, wie sie sich ausdrückten, abzuwerfen, unter welcher der Kaiser das Reich hielt. Damals kannte der Deutsche keinen Patriotismus, wie ihn der Franzose, der Spanier, der Engländer bereits besaß. Seit einem halben Jahrhundert fochten die deutschen Landsknechte für Jeden, der sie zahlte. Das Reich hatte alle warme Lebenskraft in den letzten dreißig Jahren vollends eingebüßt. Nicht deutsche Kräfte hatten den Kaiser auf die Höhe gehoben,

von der aus er jetzt so furchtbar auf alles deutsche Wesen drückte: was wäre im Schmalkaldischen Kriege aus ihm geworden ohne die Spanier und Italiener? Kurfürst Moritz rief deshalb nicht Fremde gegen einen deutschen Kaiser zu Hilfe: er rief Fremde gegen Fremde. Trotz alledem war es höchst schmachvoll, daß deutsche Fürsten deutsches Land an Frankreich verrieten; aber es war höchst segensvoll, daß dieser Verrat die Macht brach, welche dem deutschen Volke nicht einige Bistümer, sondern sein eigenstes Wesen zu rauben drohte. Weder jetzt noch je zuvor war doch dieser Karl V. von deutschen Interessen, deutscher Gefühls- und Denkart bestimmt worden, seine ganze Regierung war vielmehr ein ununterbrochener Kampf gegen das gewesen, was die deutsche Nation im Innersten bewegte. Indem er jetzt seinen spanischen Sohn dem Reiche zum Nachfolger bestimmte, that er das letzte, um in Deutschland die Herrschaft einer fremden Macht für lange zu befestigen. Wer sich die Zukunft des Reiches unter diesem Philipp vorstellt, wird schwerlich geneigt sein, den Verlust von Metz, Toul und Verdun für das schlimmste zu halten, was unser Volk damals treffen konnte.

Die Verschwörung des Kurfürsten Moritz warf den Kaiser bekanntlich vollkommen über den Haufen. Bis vor Kurzem war er die Thätigkeit und Wachsamkeit selbst gewesen; sein scharfer, ruhiger Blick durchdrang die Geheimnisse von Freund und Feind mit selten fehlender Sicherheit. Aber jetzt, wo er so leicht das heranziehende Ungewitter hätte merken können, wo ihm von verschiedenen Seiten dringende Warnungen zugegangen waren, jetzt war er wie mit Blindheit geschlagen. Man meint, plötzlich sei Altersschwäche über ihn gekommen. Er zählte zwar erst zweiundfünfzig Jahre. Aber welche ungeheuren Anstrengungen hatten namentlich die letzten zehn Jahre bei schon bedenklich wankender Gesundheit über ihn gebracht! So saß er wie regungslos in Innsbruck, mit all seinen Gedanken auf das Konzil gerichtet, während die Feinde durch Süddeutschland heraneilten. Er mußte es fast als ein Glück preisen, daß er ihnen nicht in die Hände fiel. Denn mit einem Schlage war der gewaltige Kaiser, vor dem seit Jahren nicht nur das Reich gezittert hatte, hilflos. Sogar der Bruder entzog sich ihm. Die katholischen

Stände blieben seinen Aufrufen taub; denn auch sie hatten in ihm mehr den fremden Herrscher fürchten, als den Schutzherrn ihrer Kirche lieben gelernt.

Von der furchtbaren Katastrophe, welche die Macht des Kaisers im Frühling 1552 niederwarf, hat sie sich nie mehr erholt, und Alles, was er mit unendlicher Mühe in den letzten Jahren für seinen Staat und seine Kirche erreicht hatte, versank in dieser Katastrophe: das Interim wie die Reichsnachfolge des spanischen Prinzen, die Gefangenschaft der beiden Häupter des Schmalkaldischen Bundes, wie die großen auf das Konzil gesetzten Hoffnungen. Als das Heer der protestantischen Fürsten in Tirol eindrang, stob die Versammlung, welcher sich der deutsche Protestantismus hatte beugen sollen, auseinander. Der Kaiser sollte ihren Wiederzusammentritt nicht mehr erleben. Ja, die Dinge gestalteten sich so, daß den Protestanten mehr gewährt werden mußte, als sie selbst vor dem Unglücke des Schmalkaldischen Krieges hatten erwarten dürfen. Die deutschen Stände verlangten nach dem Ende der zuletzt unerträglich gewordenen Wirren und da Ruhe nur um den Preis der Anerkennung der neuen Kirche erreicht werden konnte, wurde von katholischer Seite selbst dieser Preis gewährt.

Aber zu dieser Verleugnung seines Lebensziels war der Kaiser nicht zu bewegen. Er hat die Unerschütterlichkeit seiner katholischen Ueberzeugungen selten schroffer ausgesprochen, als in jenen Tagen des tiefsten Unglücks, wo er, ein machtloser Flüchtling, in Villach seinem Bruder den notwendig gewordenen Friedensschluß mit den protestantischen Siegern auf das äußerste erschwerte. Und da er dann, obwohl sich der Horizont wieder etwas aufgehellt, die Unmöglichkeit erkennen mußte, den Ketzern Konzessionen zu verweigern, durch welche Alles vereitelt wurde, was er seit vierunddreißig Jahren im Reiche für Rom erstrebt hatte, da zog er lieber seine Hand vom Reiche zurück und überließ es seinem Bruder, das Unleidliche zu vollziehen. Mit dem Augsburger Religionsfrieden hat er nichts zu thun gehabt.

Das war das Ergebnis dieser langen, unendlich mühevollen Regierung, daß dem Kaiser schließlich der fast schon gesicherte Triumph über die Reformation doch wieder entrissen wurde.

Die Weltmacht Karls V. hatte das Werk Luthers nicht zu zerstören vermocht; die deutsche Nation sollte sich unter dem überwiegenden Einfluß des reformatorischen Geistes weiter entwickeln. Das aber hatte die seltene Beharrlichkeit dieses Kaisers erreicht, daß im Reiche zwei Bekenntnisse mit fast gleicher Macht nebeneinander standen und in Verhältnissen, welche immer neue Kämpfe unvermeidlich machten. Den im Schmalkaldischen Krieg errungenen Sieg hatte er nicht behaupten können; aber die in diesem Kriege gemachten Erfahrungen blieben Protestanten wie Katholiken lange im Gedächtnis; jene scheuten vor ähnlichem Wagnis zurück. Der große Sinn, der einst im Schmalkaldischen Bunde gewaltet hatte, konnte nicht wieder aufleben. Es war dem Kaiser nicht gelungen, das Reich auch für die Zukunft unmittelbar an Spanien zu fesseln; aber er hatte spanischen Einfluß im Reiche so fest begründet, daß derselbe noch fast hundert Jahre fort und fort auf jene Kämpfe zwischen den beiden Bekenntnissen zu Ungunsten der Protestanten die stärkste Einwirkung übte. Wohin man blickt, überall begegnet man den tiefen Spuren, welche die Thätigkeit dieses Herrschers zurückgelassen hat.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Inhalt.

Bundes S. 67. Ausbreitung des Protestantismus über Europa S. 67 f. Versuche friedlicher Verständigung S. 68. Des Landgrafen Philipp Doppelehe und Vertrag mit dem Kaiser S. 69. Mißgriffe des Schmalkaldischen Bundes S. 69 f. Triumph der kaiserlichen Politik S. 70 f. Notwendigkeit des Kampfes mit den Protestanten für den Kaiser S. 71 f. Der Schmalkaldische Krieg S. 73 ff. Der Kaiser Herr im Reich S. 76. Jesuiten und Inquisition S. 77. Neuer Kampf zwischen Papst und Kaiser S. 78 f. Das Interim S. 79. Sieg des Kaisers über den Papst S. 80. Er sichert seinem Sohne Philipp die Nachfolge im Reich S. 81. Glänzende Stellung des Kaisers S. 82. Verbindung deutscher Fürsten mit Frankreich gegen den Kaiser S. 83 ff. Jäher Sturz des Kaisers S. 86 f. Sein Rücktritt S. 87. Seine Wirkungen S. 88.

Verzeichnis der bisher erschienenen Vereinsschriften.

Erstes Vereinsjahr: Ostern 1883—1884.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Zweites Vereinsjahr: Ostern 1884—1885.

6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.
9. Buddensieg, Rud., Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum. (31. December 1884).

Drittes Vereinsjahr: Ostern 1885—1886.

0. Schott, Th., Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685.
1. Gothein, Eberh., Ignatius von Loyola.
2. Ilen, J. F., Heinrich von Zütphen.
3. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

Viertes Vereinsjahr: Ostern 1886—1887.

5. Holstein, Hugo, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des sechszehnten Jahrhunderts. (Vergriffen)
6. Sillem, C. H. Wilh., Die Einführung der Reformation in Hamburg 1521 bis 1532. (Vergriffen)
7. Kalkoff, P., Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag, übersetzt und erläutert. (Vergriffen)

Fünftes Vereinsjahr: Ostern 1887—1888.

8. Benrath, K., Geschichte der Reformation in Venedig. (Vergriffen)
9. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
0. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
1. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

Sechstes Vereinsjahr: Ostern 1888—1889

2. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
3. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
4. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
5. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.

Siebentes Vereinsjahr: Ostern 1889—1890.

6. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
7. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.

Nr. 28. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Siebenter Jahrgang. Drittes Stück.

Johannes Hus.

Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.

Von

D. Gotthard Viktor Lechler,
weiland Geh. Kirchenrat in Leipzig.

Halle 1890.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Für **Hannover und Oldenburg** übernahm der Buchhändler Herr **Edm. Eckhart** in Quakenbrück, für **Schleswig-Holstein** der Verlagsbuchhändler Herr **Julius Ernst Homann** in Kiel, für **Württemberg** der Verlagsbuchhändler Herr **G. Pregizer** in Stuttgart, Augustenstraße 26, die Pflegerschaft.

Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottlieb Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.
5. Otto Nasemann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. P. Gennrich, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576—1630).

Wie die größeren Vereinspublikationen so werden auch diese Volksschriften, je ein Stück franko, nach dem Erscheinen den Vereinsmitgliedern zugesandt. Um sie indessen auch anderen Kreisen nahezubringen, ist die Einrichtung getroffen worden, daß unser Schatzmeister, Herr Buchhändler Max Niemeyer in Halle a. S., Partieen von 10 Stück nach beliebiger Wahl für **1 Mark** franko liefert. Der Vorstand ersucht deshalb die Mitglieder um recht zahlreiche Nachbestellungen und Verteilung der Hefte, wo immer Teilnahme für die Aufgaben des Vereins sich wahrnehmen oder erwecken läßt.

Der Vorstand.

Johannes Hus.

Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.

Von

D. Gotthard Viktor Lechler,
weiland Geh. Kirchenrat in Leipzig.

Halle 1889.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorwort.

Der Verfasser der nachfolgenden Schrift unseres Vereines weilt nicht mehr unter den Lebenden. In der Nacht vom ersten zum zweiten Weihnachtsfeiertage 1888 wurde zu Leipzig aus arbeitsreicher und gesegneter Wirksamkeit Herr Geheimer Kirchenrat D. Gotthard Viktor Lechler abgerufen. Dem Redaktionskomitee erwächst daher die wehmütige Pflicht, die Arbeit, die der Verfasser nicht selbst mehr einleiten konnte, mit einem Wort dankbarer Erinnerung an den Verstorbenen zu bevorworten. Aus der württembergischen Heimat, in welcher D. Lechler am 18. April 1811 zu Kloster Reichenbach an der Murg geboren war, wurde er im Jahre 1858 an die Leipziger Hochschule als Professor der Kirchengeschichte und zugleich als Pastor von St. Thomas und Superintendent berufen. Eine 30jährige akademische Thätigkeit hat ihn zum Lehrer einer ganzen Generation von Theologen gemacht. Aber auch über den großen Kreis seiner dankbaren Schüler hinaus hat er sich ein Ehrengedächtnis in der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung durch eine große Reihe hervorragender litterarischer Arbeiten gesetzt. Er gehörte zu denjenigen Kirchenhistorikern, welche es möglich machen, in den verschiedensten Zeiträumen und auf den verschiedensten Gebieten des weiten Feldes der Kirchengeschichte als selbständige Forscher thätig zu sein. Der Geschichte des Urchristentums war sein 1851 zum ersten, 1885

zum dritten Male erschienenes Werk über das „apostolische und nachapostolische Zeitalter“ gewidmet. Das Gebiet der patristischen Zeit betrat er noch in den letzten Jahren seines Lebens mit seiner Arbeit über „Urkundenfunde zur Geschichte des christlichen Altertums“. Der neueren Kirchengeschichte dagegen hatte seine erste größere Schrift: „Geschichte des englischen Deismus“ 1841 und wiederum seine „Geschichte der Presbyterial- und Synodalverfassung seit der Reformation“, 1854, angehört. Darin ist aber wohl das Urteil der Fachgenossen über des Verstorbenen litterarische Thätigkeit einmütig, daß sie diejenigen Arbeiten Lechlers am höchsten schätzen, in denen er sich dem Mittelalter, der Geschichte Wiclifs und seiner Zeit zuwendete. Neben zahlreichen kleineren Veröffentlichungen ist hier vor allem sein zweibändiges Werk über „Johann Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation“, 1873, hervorzuheben. Seinen hochverdienstlichen Forschungen auf diesem Gebiete hatte er es zu danken, daß die Münchener Akademie der Wissenschaften ihn 1887 unter ihre Mitglieder aufnahm.

Dem Verein für Reformationsgeschichte hatte von Anfang an sein warmes Interesse gehört. Hatte er doch kurz vor der Gründung unseres Vereins für einen engeren Kreis, für den der sächsischen Landeskirche, den Anstoß zu verwandten Bestrebungen durch die Begründung der periodischen Schrift „Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte“ gegeben. Und als nun sein Leipziger Kollege, Domherr D. Kahnis, aus Gesundheitsrücksichten seine Mitarbeit im Vorstande unseres Vereins aufgeben mußte, hatten wir die Freude, den ehrwürdigen D. Lechler an seine Stelle treten zu sehen. Noch größer war unsere Freude, als derselbe uns mit dem Versprechen entgegenkam, für den Verein selber zur Feder zu greifen und ein Heft über Johann Hus für den Verein schreiben zu wollen. Als nun freilich die Kunde von seinem Heimgange sich verbreitete, da war zu fürchten, daß damit auch unsere Hoffnung auf den versprochenen Beitrag zu den Vereinsschriften dahin sei.

Um so freudiger war unsere Ueberraschung, als nach wenigen Wochen seitens der Familie des Heimgegangenen dem Redaktionskomitee das auf dem Schreibtische vorgefundene abgeschlossene Manuskript übersendet wurde. Wir haben es für eine Pflicht der Pietät gehalten, diese Hinterlassenschaft möglichst unverändert dem Vereine und der Oeffentlichkeit vorzulegen. Die redaktionelle Arbeit hat sich nur darauf beschränkt, die letzte stilistische Revision, soweit sie vom Verfasser nicht mehr zur Ausführung gebracht war, hinzuzufügen und, der Sitte der übrigen Vereinsschriften gemäß, aus dem Text des Manuskriptes möglichst die kritische Bezugnahme auf die Schriften anderer Geschichtsforscher zu entfernen. Wie es den Mitforschenden von Wert sein wird, den Mann, der als Wiclif-Forscher so treffliches geleistet hat, nun auch noch über den hervorragendsten Schüler des englischen Vorreformators sich aussprechen zu hören, so wird es allen denen, die den Heimgegangenen in seiner langjährigen Thätigkeit auf der Kanzel und auf dem Katheder wertschätzen gelernt haben, eine Freude sein, diese seine Hinterlassenschaft durch den Dienst unseres Vereins nunmehr veröffentlicht zu sehen.

Das Redaktionskomitee.

Inhalt.

Einleitung.

An dem herrlichen Reformationsdenkmal zu Worms sind zu den Füßen Martin Luthers auf vier vorspringenden Pfeilern vier Vorkämpfer aus früheren Jahrhunderten sitzend dargestellt. Unter ihnen befindet sich nächst Waldez, Wiclif und Savonarola auch Johannes Hus. Der Magister auf dem nordöstlichen Pfeiler des Hauptpostamentes, welches die Kolossalstatue des Reformators trägt, hält das Crucifix in den zusammengefalteten Händen und schaut es mit einem überaus innigen Ausdruck von Glauben und Liebe an. Der Künstler hat damit wohl zunächst andeuten wollen, woraus Hus die Seelenstärke geschöpft habe, um den Märtyrertod als ein Held zu erdulden. Aber diese Darstellung kann auch als Ausdruck davon gelten, daß die Gottesgnade in Christo der Mittelpunkt seines Glaubens, Denkens und Lebens gewesen sei. Dieses war es auch, was Luther an Hus hoch geschätzt und geehrt hat. Denn unter den vier Vorläufern der Reformation, welche jenes großartige nationale Denkmal zu Füßen Luther's darstellt, hat der Reformator selbst eigentlich nur Johann Hus als seinen Vorgänger genauer gekannt und achtungsvoll anerkannt.

Nach der Leipziger Disputation schickte ihm ein utraquistischer Doktor in Prag, Wenzel Rosdalowsky, den Traktat von Hus De ecclesia.[1]) Als Luther endlich dazu kam, das Buch zu studieren, wußte er vor Erstaunen darüber sich kaum zu fassen, daß er selbst, aber auch Johann von Staupitz und alle seine Geistesgenossen, ohne es zu wissen, Gedanken von Hus vorgetragen, Husiten gewesen seien.[2]) Und in seiner ersten reformatorischen Hauptschrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“, Sommer 1520, in der er eine Vereinbarung mit den Böhmen anempfiehlt,

bekennt er, bis jetzt noch nichts Irriges bei Hus gefunden zu haben.[3])

Von da an haben evangelische Deutsche sich um die Lebensgeschichte und die Werke des böhmischen Magisters verdient gemacht. Die erste, freilich noch sehr unvollständige Sammlung von Briefen des Hus hat, mit einer Vorrede Martin Luthers, ein Ungenannter im Jahre 1537 in Wittenberg herausgegeben.[4]) Auch die große Biographie und Sammlung von Werken des Hus und Hieronymus von Prag, „der Bekenner Christi", welche 1558 zu Nürnberg erschienen ist, wurde von unbekannten Gelehrten bearbeitet.[5]) Diese Ausgabe ist indes einesteils unvollständig, sofern, auch abgesehen von tschechisch geschriebenen Predigtsammlungen desselben, selbst die lateinischen Schriften von Hus nicht alle darin aufgenommen sind. Andererseits, und dieser Umstand fällt noch schwerer in die Wagschale, sind bedeutende Stücke mit aufgenommen, welche in der That nicht ihm, sondern dem Magister Matthias von Janow als Verfasser angehören. Sodann erwarben sich im 17. und 18. Jahrhundert verschiedene Gelehrte des lutherischen Deutschlands, aber auch Mitglieder der reformierten Kirche Verdienste um die Beleuchtung der Geschichte und Lehre des Böhmen, sowie um die Geschichte der Husitenkriege. Die Namen der Verfasser und die Titel ihrer Bücher anzugeben, dürfte um deswillen überflüssig sein, weil die Werke sämtlich veraltet, für die Gegenwart wertlos sind und lediglich nur für den Gelehrten und Bücherfreund ein gewisses historisches Interesse haben.

Erst im gegenwärtigen Jahrhundert ist man dazu geschritten, die Urkunden und Quellen zu der Geschichte des Magisters Hus selbst, sowie seiner böhmischen Vorgänger und Nachfolger aus den Handschriften zu veröffentlichen und auszubeuten; eine Arbeit, die jedoch noch lange nicht zum Abschluß gekommen ist. Es empfiehlt sich jedoch, die betreffenden Werke nicht hier, sondern im Verlauf unserer Berichterstattung, je nachdem sie zur Verwendung kommen, einzeln namhaft zu machen.

Es steht jedem evangelischen Christen wohl an, einem Manne wie Johann Hus ein treues und pietätvolles Andenken zu bewahren. Gottes Wort vermahnt uns (Hebr. 13, 7), wenn wir

dem Grundtext genau uns anschließen: „Gedenkt an eure Führer, die euch das Wort Gottes gesagt haben, schauet an den Ausgang ihres Wandels, und folget ihrem Glauben nach!“ Der apostolische Mann, der das geschrieben hat, denkt zwar zunächst nur an Vorsteher und Lehrer der Gemeinden jener Urzeit der Christenheit, aber auch alle diejenigen, welche in früheren Jahrhunderten den Weg zur seligen Ewigkeit selbst gegangen sind und ihn uns gewiesen haben, sind gleichfalls unsere Führer und Vorgänger. Ein solcher war aber Hus umsomehr, als er vor allem und über alles „Gottes Wort“ hochgehalten, dasselbe anderen bezeugt und verkündigt hat. Ferner ist gerade der „Ausgang seines Wandels“, sein Märtyrertod auf dem Scheiterhaufen, voll heldenmütiger Glaubensfreudigkeit und unüberwindlicher Sanftmut, der Art, daß er der aufmerksamsten Anschauung und pietätvollen Erinnerung von unserer Seite würdig erscheint. Nicht unbedingt jede Handlung seines Lebens, wohl aber der „Glaube“, der ihn beseelte, der Glaube an Christum, den einigen Mittler und Erlöser, das einige Haupt seiner Kirche, war so geartet, daß die Mahnung an uns, das nachkommende Geschlecht, seinem Glauben nachzueifern, wohl begründet und berechtigt ist.

Inwiefern er aber gerade von uns, den evangelischen Christen deutscher Nation, als Führer und Vorgänger, als „Zeuge der Wahrheit“ anerkannt und in treuer Nachfolge geehrt zu werden verdient, das möge durch eine bildliche Darstellung veranschaulicht werden. Die Universitäts-Bibliothek zu Prag besitzt ein prachtvolles husitisches Cantionale, d. h. ein Gesangbuch aus dem Jahr 1572, auf ausgesuchtem Pergament in größtem Format sehr schön geschrieben, dessen tschechische Kirchenlieder mit künstlerisch ausgeführten Miniaturen geschmückt sind. Auf demjenigen Pergamentblatte nun, welches ein Kirchenlied zum Gedächtnistage des Magisters Johannes Hus enthält oder wenigstens beginnt, sind neben der Initiale an dem Rande drei Rundbilder, eins über dem andern, gemalt. Das oberste Bildchen stellt Johann Wiclif dar, wie er aus dem Stein Funken schlägt; auf dem mittleren Bilde sehen wir Johann Hus, wie er mit dem Funken Kohlen anzündet; auf dem untersten Bildchen steht Martin Luther, die weithin leuchtende Fackel schwingend. Diese drei Miniaturen in

ihrer Zusammenstellung geben den gottgeschenkten Beruf der drei Männer und zugleich die Abhängigkeit je des späteren von dem früheren sinnbildlich zu erkennen. Wenn Luther seinem Freunde Spalatin gesteht, er selbst, nebst Staupitz und allen seinen Geistesgenossen, sie alle hätten bisher schon unbewußt Gedanken von Hus gehegt und vorgetragen, so erkennt er selbst den inneren Zusammenhang an zwischen seinem eigenen Werk und dem des böhmischen Reformers ein Jahrhundert früher. Haben doch auch schon bald genug nach Luther's erstem Auftreten böhmische Utraquisten eine Ahnung davon gehabt und gegen ihn selbst ausgesprochen: „Das Eine wissen wir, daß, was einst Johannes Hus in Böhmen gewesen, dieses Du, Martin, in Sachsen bist."[6]) Nur ist die Erfüllung weit reicher, tiefer und umfassender geworden, als jene Böhmen damals geahnt.

Thatsache ist, daß Hus auf dem Scheiterhaufen, als standhafter Zeuge der Wahrheit, eines von den wenigen Geschichtsbildern, einer von den wenigen Eindrücken ist, die aus dem in unserem Bewußtsein zurückgetretenen 15. Jahrhundert im deutschen Volksgemüte evangelischen Bekenntnisses doch klar und frisch haften geblieben sind.[7]) Umsomehr ist es der Mühe wert, das Lebensbild dieses Mannes, auf Grund urkundlicher Quellen, in möglichster Treue und Klarheit uns zu vergegenwärtigen.

Erstes Kapitel.

Der nationale und geschichtliche Boden.

Bei keinem Menschen ist der Charakter, den er in sich trägt, und das Werk seines Lebens, welches ihn beschäftigt, völlig unabhängig von der Zeit, in der er lebt, von der Umgebung, inmitten deren er sich bewegt, von der geistigen Atmosphäre, deren Luft er eingeathmet hat. Es war in der That eine Zeit regen, freudigen Aufschwungs, in welche die Jugendjahre des Johannes Hus fielen. Die Regierung Kaiser Karls IV. (I.) hatte für Böhmen die höchste Blüte begründet: bürgerliche Ordnung und Friede herrschten, der Wohlstand blühte; im kirchlichen Wesen wurde Gottesfurcht gepflegt, eine stramme Zucht von oben herab in der Geistlichkeit gehandhabt, sodaß die Regierungszeit Karls als die Glanzperiode der böhmischen Kirche gilt.[8]) Auf kirchlichem Gebiete war eine bedeutsame Errungenschaft die Erhebung des Prager Bistums zum Erzbistum. Als im Jahre 973 der Benediktiner Dietmar als erster Bischof von Prag eingeführt wurde, erschien dieses Ereignis schon als ein hocherfreulicher Fortschritt. Denn bis dahin hatten die Böhmen noch kein Bistum im eigenen Lande; sie standen vielmehr unter dem Kirchenregiment des Bischofs von Regensburg, beziehentlich unter dem Erzbistum Salzburg. Nun erhielt das Volk einen Oberhirten im eigenen Lande, der ganz und gar ihm selbst angehören sollte, überdies wurde der neue bischöfliche Sprengel von der bisherigen Kirchenprovinz Salzburg abgelöst und der Kirchenprovinz des Erzbischofs von Mainz zugeteilt.[9]) Das war der erste Schritt zur kirchlichen Selbständigkeit Böhmens. Aber ungleich wichtiger noch war die Thatsache, daß der seit Jahrhunderten gehegte, aber durch die

deutsche Politik bis dahin stets vereitelte Wunsch der Emanzipation des böhmischen Kirchenwesens von dem Kirchenregiment des Mainzer Erzbischofs, und der Erhebung des Prager Bistums zu einem selbständigen Erzbistum unter der Regierung des Hauses Luxemburg schließlich zu Stand und Wesen kam. Es war der Markgraf von Mähren Karl (der spätere König von Böhmen und deutsche Kaiser Karl IV.), der unter rascher Benutzung günstiger Umstände es durch Clemens VI. erreichte, daß das Bistum Prag zum Erzbistum erhoben wurde. Das geschah durch eine Bulle vom 30. April 1344. Die Erhebung des Bistums zum Erzbistum, mit den Suffraganbistümern Olmütz und Leitomischl, nebst Uebertragung des Rechts, den König von Böhmen zu krönen, hatte die Bedeutung, das böhmische Kirchentum von dem maßgebenden Einfluß der deutschen Hierarchie unabhängig zu machen, ja nebenbei das Selbstbewußtsein und das politische Ansehen Böhmens, als eines selbständigen Königreichs, zu stärken und zu erhöhen. Wurde doch hiermit ein Band gelöst, welches Jahrhunderte lang Böhmen an Deutschland geknüpft hatte.[10])

Hierbei ist ein Umstand nicht zu unterschätzen: unter den Motiven, auf welche man sich stützte, um die Lostrennung des böhmischen Bistums von der Metropole Mainz zu fordern, wurde nicht nur die weite Entfernung der Stadt Prag von Mainz (10 Tagereisen), nicht nur die Unsicherheit der Straßen durch die ausgedehnten Waldungen an der böhmischen Grenze, die dadurch bedingte Erschwerung des Verkehrs, namentlich der Uebung erzbischöflicher Verwaltung und Gerichtsbarkeit geltend gemacht, sondern auch die Verschiedenheit der Sprachen; die böhmische Sprache unterscheide sich von der deutschen so völlig, daß ein richtiger Verkehr zwischen Böhmen und Mainz gar nicht denkbar sei. In dieser Angelegenheit ist zum ersten Mal in der Geschichte die Thatsache amtlich zur Sprache gekommen, daß das böhmische Volk eine andere Muttersprache besitze, als das deutsche. Und dieser Umstand fiel bei den Verhandlungen und Erörterungen, die an der Kurie zu Avignon deshalb gepflogen wurden, wirklich ins Gewicht.

Die Sache selbst bestand in Wirklichkeit seit geraumer Zeit. Schon seit dem 13. Jahrhundert gab es in Böhmen zweierlei

nationale Elemente der Bevölkerung, die nur langsam mit einander verschmolzen: das slawische und das deutsche. Jenes war in den unteren Schichten des Volkes, namentlich in der bäuerlichen Bevölkerung, aber auch im Adel vorherrschend; dieses im Bürgertum der Städte. Die ursprünglichen Einwohner des Landes, Markomannen genannt, waren Deutsche gewesen. Die Slawen hatten erst um 700—800 nach Christo, von Osten her vordringend, das östliche Deutschland, insbesondere auch Böhmen und Mähren, in Besitz genommen. Wenn seit dem 13. Jahrhundert Deutsche sich im Böhmerlande niederließen, so war dies als eine teilweise Rückwanderung in urdeutsches Land anzusehen. Selbst die Könige aus der national-tschechischen Dynastie der Przemysliden, namentlich Ottokar II., um die Mitte des 13. Jahrhunderts, hatten deutsche Einwanderer ihrer Betriebsamkeit wegen ins Land gezogen und gegenüber den Eingeborenen begünstigt. Diese entsprachen in der That dem Vertrauen, das man ihnen entgegenbrachte: durch Ausroden von Wäldern an den Landesgrenzen und durch Urbarmachen des Bodens machten sie sich um das Land verdient; ferner trieben sie Bergbau; ihnen zunächst verdankte man den hohen Ertrag der Silberbergwerke von Kuttenberg und Deutschbrod, somit das Wachstum des Wohlstandes im Lande, ja der Macht des Königtums und der Nationalkraft. Im Anfange des 13. Jahrhunderts hatten in Prag selbst die Deutschen fast die ganze Altstadt inne und bildeten beinahe eine ganz deutsche Stadtgemeinde. Unter König Johann von Luxemburg war die deutsche Sprache nicht nur in den Städten, sondern auch bei Hofe vorherrschend. Ja Karl selbst hatte, als er 1333 aus Frankreich und Italien in seine böhmische Heimat zurückkehrte, die tschechische Sprache verlernt und mußte sie von neuem lernen.[11]) Als einst Ottokar II. die sogenannte Kleinseite, am linken Ufer der Moldau, gründete, überwies er sie Deutschen, unter Zurücksetzung der Eingeborenen. Handel und Gewerbefleiß war vorzugsweise Sache des deutschen Bürgerstandes in den Städten.[12]) Zu Kaiser Karl's Zeit stand es bereits so, daß bei einzelnen Stiftungen die tschechische Nationalität, mit Ausschluß der deutschen, bedacht wurde, so z. B. als Karl IV. in der von ihm gegründeten Neustadt Prag das Kloster Emmaus eigens für slawische Benediktiner stiftete.[13])

Die Erhebung des Bistums Prag zum Erzbistum, zur Metropole aller unter der böhmischen Königskrone stehenden Länder, war durch die päpstliche Bulle vom 30. April 1344 genehmigt. In Ausführung derselben wurde zum ersten Erzbischof von Prag ein Mann ernannt, welcher dem böhmischen Volke unvergeßlich geblieben ist, eine Persönlichkeit, welche dem um das Land hochverdienten glorreichen König Karl ebenbürtig zur Seite stand. Ernst (Arnest) von Pardubitz, bisher Dechant des Domkapitels von Prag, war im Januar 1343 zum Bischof gewählt worden; am 21. November 1344 wurde er feierlich als Erzbischof eingesetzt, und an dem gleichen Tage wurde der Grundstein zu dem neuen erzbischöflichen Dom St. Veit auf dem Hradschin gelegt. Der neue Erzbischof, ein Mann von stattlichem Wuchs und schöner Gestalt, von tadellosem Wandel und tüchtiger Gelehrsamkeit, erwies sich als eine Persönlichkeit von apostolischem Schlage, als ein treuer Oberhirte seiner Landeskirche. Infolge der Lostrennung des neuen Erzbistums von der Mainzer Metropole war die Rechtsverbindlichkeit der Satzungen der bisherigen deutschen Kirchenprovinz erledigt; deshalb suchte Erzbischof Ernst alle bewährten Vorschriften und Ordnungen, welche in der Mainzer Kirchenprovinz in Gültigkeit waren, seiner neu geschaffenen erzbischöflichen Provinz gleichsam zur Ausstattung zu geben. Andererseits hielt er es für Pflicht, mit jenem herübergenommenen Erbe alles dasjenige zu verbinden und als verpflichtend einzuschärfen, was im Lande selbst sich als Brauch gebildet hatte und was durch frühere böhmische Synoden als Kirchengesetz aufgestellt worden war. Zu diesem Behufe berief er seit 1349 mehrere Synoden. Auf diesen wurden unter seiner Leitung Beschlüsse gefaßt, welche Mißständen im kirchlichen Wesen steuern, hingegen zur inneren Förderung des kirchlichen Lebens und zur äußeren Ordnung in der Kirchenprovinz dienen sollten.[13]) Die Aufgabe war, nicht allein der Willkür und Eigenmächtigkeit des grundbesitzenden Adels, durch welchen die Freiheit und Würde der Kirche bedroht war, Schranken zu setzen, sondern auch innerhalb der Geistlichkeit selbst eine stramme Zucht zu handhaben. Mehrere der getroffenen Anordnungen zielten darauf, die verweltlichte und entsittlichte Pfarrgeistlichkeit im Lande zu ehrbaren Sitten und

würdigem Wandel zurückzuführen. Deshalb wurden die Archidiakonen aufgefordert, die Kleriker anzuhalten, daß sie keine Konkubinen halten, die Schenken nicht besuchen, Karten- und Würfelspiel meiden, keine Waffen tragen u. s. w. sollten. Die geistliche Amtsführung selbst anlangend, mahnten die Concilien zu gewissenhafter Erfüllung der pfarramtlichen Pflichten überhaupt; insbesondere wurde darauf gedrungen, daß die Pfarrer ihren Gemeindegliedern das Vater Unser, den apostolischen Glauben, die 10 großen und „die 6 kleinen" Gebote in der Volkssprache einprägten.[14]) Man könnte glauben, diese Forderungen in Betreff christlicher Erkenntnis der Gemeinden seien doch recht bescheiden, denn es werde ja nichts weiter verlangt, als daß die Leute den bloßen Text jener drei Hauptstücke in ihrer Muttersprache auswendig lernten; von einer Auslegung der biblischen Worte ist allerdings ebensowenig die Rede als von Predigten in tschechischer Sprache. Allein bedenken wir die Zeit, in der wir damit stehen, so ist es doch eine nicht zu unterschätzende Zumutung an das geistliche Amt, daß wenigstens soviel Unterweisung der Gemeinden in ihrer Muttersprache als unerläßlich gefordert wurde. — Die redlichen Bemühungen des neuen Metropoliten blieben in der That nicht fruchtlos: die Geistlichkeit Böhmens hob sich in sittlich-religiöser Hinsicht. Die Verfügungen des Erzbischofs und seiner Concilien blieben nicht auf dem Papier. Der Erzbischof Ernst von Pardubitz ging im Amtseifer und christlichen Wandel der ihm untergebenen Geistlichkeit mit bestem Beispiel voran und hielt streng auf Erfüllung der gegebenen Vorschriften, ja er ernannte zur Aufsicht über die Pfarrgeistlichen, außer den Archidiakonen, sogenannte Correctores cleri, eine Art kirchlicher Censoren.[15])

Durch solche gesetzgeberische und Verwaltungsmaßregeln für Reinigung und Hebung kirchlichen Wesens angeregt und gerechtfertigt, traten auch freiwillige und private Bestrebungen einzelner Männer zu Tage zu dem Zweck, das kirchliche Leben zu bessern und zu vertiefen, Bestrebungen, welche mitunter ihre Ziele sich noch höher steckten, als Erzbischof Ernst mit seinem Kirchenregiment.

Solche freie Gedanken und Arbeiten sittlich-religiöser Reform gingen in den letzten Jahrzehnten vor dem öffentlichen Auftreten

des Hus von einigen Mitgliedern der Geistlichkeit aus, welche nicht vermöge ihrer amtlichen Stellung zum Eingreifen in weitere Kreise berufen waren, die vielmehr nur durch persönliche Ueberzeugung sich des Gewissens halber dazu gedrungen fühlten. Solche Männer, welche man sowohl von protestantischer wie von römischer Seite „Vorläufer“ von Hus genannt hat, waren Konrad von Waldhausen, Militsch von Kremsier und Matthias von Janow.

Konrad nannte sich selbst nach dem oberösterreichischen Dorfe Waldhausen, wo er geboren war.[16]) Er trat in den Orden der Augustiner-Chorherrn, empfing 1349 die Priesterweihe und arbeitete geraume Zeit in seiner oberösterreichischen Heimat, namentlich auch in Wien selbst, teils als Lehrer, teils als Prediger. Da er als Volksprediger einen bedeutenden Ruhm erworben hatte, so berief ihn Karl IV., der sein Erbland Böhmen wie politisch so kirchlich zu heben bemüht war, durch Vermittelung des Herrn von Rosenberg, eines der hervorragendsten und einflußreichsten böhmischen Edelleute, nach Böhmen, was etwa im Jahre 1360, spätestens 1362 geschah. Um seinen Unterhalt zu sichern, erteilte ihm der König als Pfründe das Pfarramt zu Leitmeritz (daher nennt er sich in Luthmeriz plebanus, d. h. Leutpriester); übrigens lebte Konrad — ohne Zweifel gemäß der Willensmeinung Karl's IV. — meist in der Hauptstadt selbst, wo er in der Galluskirche, als aber diese, so geräumig sie war, doch bei dem Andrang der Zuhörer sich als unzureichend erwies, auf dem freien Platze vor der Kirche predigte. Als Konrad solchen Erfolg in Prag gewann, suchte ihn Herzog Rudolf von Oesterreich mittels ehrenvoller Berufungen für seine Heimat, und namentlich für Wien selbst, zurückzugewinnen. Allein er lehnte aus Dankbarkeit gegen Karl IV., der ihm so viele Huld erwiesen, ihn auch gegen Anfechtungen treulich geschützt hatte, jene Anträge ab. Vielleicht hing es damit zusammen, daß der König ihm das ansehnlichste Pfarramt in der Altstadt, das der Teynkirche am Großen Ring, übertrug. Als er am 8. Dezember 1369 starb, befand er sich noch im Besitze dieser Stelle.

Konrad war kein Nationalböhme, sondern ein Deutscher, und predigte stets nur deutsch. Dessen ungeachtet war seine Wirksamkeit als Prediger eine ausgebreitete und tiefgehende. Er war

ein strenger Bußprediger, streng vor allem gegen sich selbst. Es war ihm ein heiliger Ernst, vor allem seine eigene Seele zu retten; er betrachtete sich, wie er selbst bekennt, als berufenen Wächter für die Seelen und wollte es um keinen Preis dahin kommen lassen, „daß das Blut der Seelen, die verloren gehen, von ihm gefordert werden könnte“ (Hesekiel 33, 8)[17]. Nun schwebten ihm, laut seiner eigenen Erklärung, die Worte des Erlösers von seiner Wiederkunft, von den Versuchungen und Gefahren der seiner Zukunft vorangehenden Zeiten, vor der Seele; deshalb fühlte er sich verpflichtet, auf die Zeichen der Zeit aufmerksam zu machen, um vor drohender Seelengefahr zu warnen, und zu zeigen, wie man die Verführer und falschen Propheten an ihren Früchten kennen zu lernen habe. Demgemäß strafte er in seinen Predigten scharf und ohne Rückhalt die im Schwange gehenden Sünden der Prager, namentlich der Wohlhabenden und der höheren Stände, ihre Habsucht und Ueppigkeit und ihren Hochmut.[18]) Und merkwürdig, je freimütiger und schonungsloser er die herrschenden Sünden angriff, desto stärker wurde der Zulauf zu seinen Predigten. Aber auch die Frucht sittlichen Erfolges blieb nicht aus: Wucherer erstatteten von freien Stücken ungerecht erworbenes Geld und Gut den Beschädigten wieder; Frauen legten den übertriebenen Schmuck, ihre kostbaren Schleier, ihre mit Gold und Perlen besetzten Kleider nach und nach ab, und kleideten sich einfach und bescheiden; leichtfertige junge Leute, vor deren Zudringlichkeiten sittsame Bürgertöchter selbst in der Kirche nicht sicher gewesen waren, bekehrten sich und führten einen rechtschaffenen Christenwandel. Konrad selbst wunderte sich, daß das Volk ihm so viel Achtung und Liebe erzeigte, während er nicht aufhörte dasselbe zu strafen. Die Bettelmönche dagegen schmeichelten dem Volk, aber ihre Klosterkirchen wurden immer leerer. Als aber der ernste Sittenprediger nicht blos Gemeindegliedern, sondern auch Geistlichen, insbesondere Bettelmönchen, zu Leibe ging, als er im December 1363 anfing, denselben ihre Habsucht, Simonie und Erbschleicherei öffentlich vorzuhalten und, wie er selbst sich ausdrückt, „den Bogen des Wortes Gottes stärker gegen sie spannte“,[19]) da begannen sie den eifrigen Augustiner-Chorherrn auf jede Weise zu verdächtigen und zu verketzern. Zu Neujahr

1364 benutzten die Dominikaner die Anwesenheit ihres Ordensgenerals aus Rom, der als päpstlicher Legat in Prag erschienen war, um ihre Anschuldigung, ketzerische Grundsätze vorgetragen zu haben, gegen den verhaßten Mann vorzubringen und seine Vorladung vor das erzbischöfliche Gericht zu beantragen. Konrad reichte sofort eine Denkschrift zu seiner Verantwortung ein, aber an dem von Erzbischof Ernst von Pardubitz anberaumten Termin erschien kein einziger von seinen Gegnern. Später machten die Dominikaner in Prag und die Augustiner-Eremiten nochmals einen Anlauf gegen ihn: jene mit 18, diese mit 6 Anklagepunkten, worauf er eine anderweitige Verteidigungsschrift einreichte, die richtig auf uns gekommen ist. Er macht darin unter anderen folgende Bemerkung: die verschiedenen Bettelorden hätten sich in Prag vormals nicht lieb gehabt, seien vielmehr in ewigen Hader unter einander gelegen; jetzt aber hätten sie sich in der Feindschaft gegen ihn versöhnt und seien Freunde geworden, wie dem Erlöser gegenüber Herodes und Pilatus. Bemerkenswert ist übrigens die Thatsache, daß sämtliche Artikel der Klage von Seiten sowohl der Dominikaner als der Augustiner-Eremiten zu St. Thomae sich nicht auf die Lehre und den Glauben, sondern lediglich auf Gegenstände des sittlichen Lebens und Verhaltens bezogen. Aus diesem Umstand schließen wir mit Fug und Recht, daß Konrad selbst nicht die Lehre, sondern nur die Sitten und den Lebenswandel der Bettelorden und der Zeitgenossen überhaupt zu bessern bestrebt gewesen ist. Die Anfeindungen wurden zurückgeschlagen — er starb im Vollbesitz kirchlicher Ehre und Würde — und die Früchte seiner Lebensarbeit dauerten fort.

Konrad war ein Deutscher, Militsch[20]) aus Kremsier in Mähren (unterhalb Olmütz, an der March) dagegen ein ganzer Tscheche, der die Gefühlserregung und sittliche Glut der Nation in sich trug. Als Konrad durch seine Predigten bereits Aufsehen erregte, war Militsch Archidiaconus und Mitglied des erzbischöflichen Domcapitels und stand gleichzeitig bei Karl IV. in hohen Ehren als Geheimschreiber und Unterkanzler. Aber weder bürgerliche Ehren noch kirchliche Würden vermochten ihn zu fesseln. Als Archidiaconus hatte er Pfarrer und Gemeinden zu visitieren; unter Verzicht auf die gesetzliche Entschädigung für Reisekosten

bestritt er die Auslagen dafür aus eigenen Mitteln. Wohl gab er sich einer asketischen Selbstzucht hin und trug ein härenes Hemd auf bloßem Leibe, dennoch erschien ihm seine Lebensart noch zu weltlich. Im Herbst 1363 entsagte er plötzlich allen seinen Ehren, Würden und Pfründen, um in voller Armut und Demut mit Verkündigung des Evangeliums Christo nachzufolgen. Obwohl der fromme Erzbischof Ernst ihn bitter ungern verlor, verließ er Prag und begab sich aufs Land, in das Städtchen Bischofteinitz, am Fuß des Böhmerwaldes, nahe der bayrischen Grenze, um als Kaplan des dortigen Pfarrers sich im Predigen und in der Seelsorge zu üben. Ein halbes Jahr später kehrte er in die Hauptstadt zurück und fing nun an, ohne geistliches Amt und ohne Pfründe, in tschechischer Sprache zu predigen. Er that das anfangs in der Nicolaikirche, Kleinseite, nachher in St. Aegidien, Altstadt. Anfangs hatte er nur wenige Zuhörer; es war etwas ungewohntes, daß er in der Volkssprache predigte, ja man glaubte, das sei des Evangeliums nicht würdig.[21]) Aber er ließ sich dadurch nicht irren, und nach und nach wuchs die Zahl seiner Zuhörer so. daß er an Sonn- und Festtagen nicht nur zweimal, sondern zuweilen drei- bis viermal, eines Tages sogar fünfmal, in verschiedenen Kirchen, predigen mußte (je einmal lateinisch und deutsch und dreimal tschechisch).[22]) Daraus ergibt sich schon,[23]) daß er sich nicht auf Predigten in tschechischer Sprache beschränkte: vor Gelehrten und Studierenden predigte er lateinisch, und um auch der deutschen Bevölkerung Prags dienen zu können, hatte er noch in reiferen Jahren deutsch gelernt, und predigte nun auch in dieser Sprache. Seine Hauptaufgabe sah er indes darin, dem tschechischen Volk, den Armen das Evangelium in ihrer Muttersprache zu verkündigen, während Konrad ausschließlich nur den Deutschen gepredigt hatte.

Der Reiz seiner Predigten bestand nicht sowohl in Klarheit der Gedanken und in treffender mitunter derber Naturwarheit, wie die Konrad's gewesen waren, sondern in frommer Innigkeit und Phantasie mit mystischem Anflug, und in sittlicher Begeisterung. Uebrigens rühmten die Gelehrten, doch wohl in Betreff seiner lateinischen Predigten, die Gedankenfülle, Frische und Raschheit seines Geistes. Seine Volkspredigten hatten fast noch größeren Erfolg als die Konrad's. Es ging

eine Erweckung von ihm aus, nicht nur unter Frauen, sondern auch unter Männern. Oeffentliche Dirnen bekehrten sich und verließen den Weg des Lasters. Er brachte einzelne als Dienstboten bei rechtschaffenen Hausfrauen unter, andere gelang es ihm zu verheiraten, die übrigen sammelte er in Wohnungen, die unter seiner Aufsicht standen. Häuser der Prostitution leerten sich, ja ein ganzes Quartier von Prag, das verrufene sogenannte Venedig (Benatky) war gesäubert worden; nun schenkte Karl IV. dasselbe Militsch; dieser ließ sämmtliche Häuser niederreißen, kaufte einige angrenzende Baustellen dazu und baute nun einen bedeutenden Häusercomplex zu einem Magdalenenstift namens: „Klein Jerusalem“ statt: „Klein Venedig“. Ein paar Hunderte gebesserter Frauen erhielten hier ihre Wohnung; seine seelsorgerische Pflege wachte über ihnen, um sie auf dem Wege der Tugend zu erhalten.

Uebrigens beschränkte sich Militsch nicht auf die blose Praxis: er forschte unermüdet in der Schrift, um Licht zu suchen über die Gegenwart und ihre Schäden, über die Zukunft, und was der Kirche Christi bevorstehe. Die Folge war, daß er teils aus den Propheten des alten Bundes teils aus den Reden des Erlösers von den letzten Dingen und aus der Offenbarung Johannis die Ueberzeugung schöpfte, der Hauptschaden der Gegenwart sei in dem weissagenden Wort Jesu aufgedeckt: „weil die Ungerechtigkeit wird überhandnehmen, wird die Liebe in Vielen erkalten“. (Matth. 24, 12). Die Ungerechtigkeit sah Militsch vorzugsweise in der herrschenden Simonie, im Kauf und Verkauf der Sakramente, im Mißbrauch des Reichtums und dem Versäumen der Mildthätigkeit gegen Bedürftige. Ja es schien ihm als stehe „der Greuel der Verwüstung“ (Matth. 24, 15) bereits an heiliger Stätte, und der Antichrist sei nicht erst zukünftig, sondern schon gegenwärtig. Es sei höchste Zeit, daß der Papst selbst das einsehe und Hand anlege, um das Unkraut der Irrlehrer, Heuchler und Schismatiker auszuraufen, die Kirche mit Hülfe eines allgemeinen Concils auf den Weg des Heils zurückzuführen, und durch das Blut des Lammes, sowie durch siegreiche Verbreitung des Wortes Gottes, den Antichrist zu überwinden.

Hatte schon Konrad von Waldhausen seinen Blick auf die Wiederkunft Christi und die versuchungsvolle Zeit des Wider-

christs, die derselben vorangehe, gerichtet und unter diesem Gesichtspunkt die Gegenwart angeschaut, so wiederholt sich diese ernste Beurteilung der Zeit und ihrer Schäden gleichsam in höherer Potenz und mit direkterer praktischer Verwertung in Militsch. Ihm lag die Besserung, ja die Rettung der Kirche mit größtem Gewissensernst am Herzen; seine Reformgedanken waren von apokalyptischer Anschauung und mystischer Sinnesart getragen. Hingegen die Verwirklichung der ersehnten Reform konnte er sich nur als von oben kommend, d. h. als vom Papst, mittels eines allgemeinen Concils, ins Werk gesetzt vorstellen; ein Gedanke, worin er, wie die spätere Geschichte zeigt, sich gründlich getäuscht hat.

Aber damit dies Ziel erreicht werde, wollte er das Seinige thun. In seinem „Eliaseifer", wie der Verehrer Militsch's, Matthias von Janow sich ausdrückt,[23]) kämpfte er mannhaft gegen alles widerchristliche Wesen bei Männern und Frauen aller Stände, wo er es zu finden glaubte, indem er ohne Ansehen der Person, Hohen und Niederen gegenüber, dasselbe aufdeckte und rügte. Er scheute sich nicht, selbst dem Erzbischof, wenn es ihm schien, als gerate er auf einen Irrweg, mit strafendem Wort in's Gewissen zu reden. Ja er wagte es, selbst dem Kaiser Karl IV. in einer großen Versammlung, indem er mit dem Finger auf ihn deutete, zu sagen, er sei ein großer Widerchrist; wofür der damalige Erzbischof, Johann Otschko von Wlaschim — (Ernst von Pardubitz war 1364 gestorben) — ihn zur Buße mit mehrtägiger Haft im bischöflichen Kerker bestrafte. Der Kaiser, der den redlichen Mann stets geachtet und lieb gehabt, entzog ihm sogar nach diesem Vorfall seine Gnade nicht.

Bei diesem Feuereifer, dieser unumwundenen Freimütigkeit seiner Sprache und seines Handelns, ist es nicht zu verwundern, daß heftige Anfeindung, Verketzerung und Verfolgung sich von mehr als einer Seite gegen ihn erhob. Die Prager Theologen schwärzten ihn als Irrlehrer an wegen seiner apokalyptischen Ideen. Er appellierte dagegen an Papst Urban V. und begab sich 1367 nach Rom, wohin der Papst seine Residenz von Avignon aus zurückverlegen wollte. Als aber Militsch dort auf die Ankunft des Papstes lange warten mußte, fühlte er sich schließlich gedrungen, in einem Anschlag am Portal der Peterskirche seinen

Entschluß kund zu geben, in einer öffentlichen Predigt seine Ueberzeugung auszusprechen, daß der Antichrist bereits erschienen sei; das Volk möge beten für Papst und Kaiser, damit sie die Christenheit in geistlichen und weltlichen Dingen so ordnen möchten, daß die Gläubigen ihrem Schöpfer ungestört dienen könnten.[25]) Kaum war der Anschlag gemacht, so ließ der Inquisitor von Rom, ein Dominikaner, ihn in der Peterskirche verhaften; wochenlang schmachtete er in einem Kerker der Inquisition. Allein sobald Urban V. in Rom angekommen war (16. Oktober 1367), wurde Militsch nicht nur auf freien Fuß gesetzt, sondern auch durch den Kardinal von Albano mehrfach ausgezeichnet und in seine Behausung aufgenommen. Jedoch befliß er sich seitdem, seine Gedanken über den Antichrist mit mehr Zurückhaltung zu äußern.

Als Militsch nach Prag zurückkehrte, war der Jubel seiner Verehrer um so größer, als die Bettelmönche, infolge seiner Einkerkerung in Rom, oft in Predigten gesagt hatten: „seht, nun wird demnächst Militsch verbrannt werden."[26]) Er arbeitete nun in Predigt und Seelsorge, als Gewissensrat vieler Tausende, mit verdoppeltem Eifer, unterwies und leitete junge Kleriker. Seinen eigenen Haushalt richtete er immer dürftiger und enthaltsamer ein; aber bei all dieser Strenge gegen sich selbst war er mild gegen andere, stets heiter und liebreich. Sein Schüler Matthias von Janow sagt: „Niemand, er wäre denn vom Geist des Antichrist besessen, konnte mit ihm sich unterreden oder etwas mit ihm zu thun haben, ohne von seiner Liebenswürdigkeit hingerissen und erfüllt zu werden, und getröstet von ihm zu gehen." Als Konrad von Waldhausen im Jahre 1369 starb, wurde an seiner Stelle Militsch zum Pfarrer der Teynkirche ernannt.

Ungeachtet der Vortrefflichkeit seines Charakters und der Uneigennützigkeit und Liebesarbeit seines Wirkens, stieg der Haß und die Anfeindung von Seiten der Bettelmönche gegen ihn so hoch, daß, wie Matthias von Janow sagt, Militsch täglich in Todesgefahr stand um der Wahrheit willen.[27]) Allein Karl IV. nahm ihn so beharrlich in Schutz, daß seine Gegner in Prag nichts gegen ihn ausrichten konnten. Das gestanden die Gegner selbst unumwunden ein, indem sie unter ihre Anschuldigungen wider ihn auch die aufnahmen, Militsch habe erklärt, wenn der

Papst den Bann über ihn verhängen sollte, werde er sich mit Hülfe des Kaisers verteidigen.[26]) Deshalb wandten sich die Gegner unmittelbar an den päpstlichen Hof nach Avignon. Sie reichten 12 Klagepunkte gegen ihn ein, unter denen jedoch keiner, nicht einmal der erste über das angeblich behauptete Erscheinen des Antichrist in der Gegenwart, die Lehre selbst betrifft; sie sind vielmehr sämtlich nur sittlicher und persönlicher Art. Dieser Art ist auch die Beschwerde (Artikel 4 f.) darüber, daß Militsch häufige Communion empfehle. Es gelang in der That, Gregor XI. dazu zu bewegen, daß er 1374 mehrere Bullen an Kaiser Karl, an den Prager Erzbischof, sowie an die Bischöfe von Leitomischl und Olmütz, von Breslau und Krakau erließ, welche eine scharfe Rüge über die klagweise eingereichten Artikel, aber auch über die Bischöfe enthielten, welche der Verbreitung jener angeblich unkirchlichen Grundsätze in ihren Sprengeln nicht entgegengetreten seien. Militsch blieb, im Bewußtsein seiner guten Sache, bei alle dem sehr ruhig; als aber der Prager Inquisitor auf Grund der Bullen eine gerichtliche Untersuchung gegen ihn einleitete und ihn vorlud, appellierte Militsch an den Papst selbst und begab sich in der Fastenzeit 1374 persönlich nach Avignon. Hier gelang es ihm mit Hülfe seines schon früher bewährten Gönners, des Kardinals von Albano, alle Verdachtsgründe gegen seine Denkart und Gesinnung zu beseitigen. Es überfiel ihn aber eine Krankheit, die ihn, noch ehe ein eigentliches Urteil in seiner Sache gefällt war, am 29. Juni 1374 in Avignon hinwegraffte.

Es ist unverkennbar, daß die Anfeindung und Verketzerung, welche schon gegen Konrad von Waldhausen gerichtet worden war, Milisch gegenüber im verstärktem Maße auftrat. Hatten wir schon bei Konrad apokalyptische Anschauungen entdeckt, so treten dieselben bei Militsch bedeutend stärker in den Vordergrund, sodaß sie bei ihm das Urteil über die kirchlichen Schäden seines Zeitalters wirklich beherrschen. Ganz wesentlich unterscheidet sich Militsch von Konrad in nationaler Beziehung: Konrad war ein Deutscher, und seine Arbeit war in späterer Zeit, da er in Böhmen wirkte, wie in früherer, da er in Oesterreich seinem Berufe lebte, den Deutschen gewidmet, die freilich damals in Prag den weit überwiegenden Bestandteil der Bevölkerung bildeten. Hin-

gegen Militsch war von Geburt ein Tscheche und widmete seine Zeit und Kraft, wenn auch nicht ausschließlich, doch bei weitem zum größten Teile der tschechischen Bevölkerung; war er doch, wie es scheint, der erste, der Predigten in tschechischer Sprache zu halten wagte. Seine Schriften sind teils in tschechischer teils in lateinischer Sprache abgefaßt, aber keine ist deutsch geschrieben. Und gerade seine Bedeutung als tschechischer Prediger und seine Liebe zu der tschechischen Bevölkerung macht ihn zu einem Geistesverwandten von Hus.

Der jüngste unter den Vorläufern des Husitismus war Matthias von Janow (urkundlich „Matthias, Sohn Wenzels von Janow"). Er lebte noch zu einer Zeit, als Hus bereits Student war; er ist aber auch derjenige, der am tiefsten ging. Matthias war ein Schüler des Militsch von Kremsier: er wurde, wie nach seinen Aufzeichnungen zu vermuten steht[29]), während seines akademischen Studiums zu Prag durch den geistvollen eifrigen Prediger erweckt und schloß sich ihm innig an. Allein noch vor dessen Tod begab er sich nach Paris, um seine Studien dort zu vollenden; in Paris promovierte er auch, weshalb man ihn in seiner Heimat später nur den „Pariser Magister" nannte. Uebrigens verweilte er geraume Zeit auch in Rom und in Nürnberg. Auf seinen Reisen sammelte er sich Weltkenntnis und Erfahrung. Am 1. April 1381 verlieh ihm Urban VI. die Anwartschaft auf die nächste zur Erledigung kommende Domherrnstelle an der Kathedrale zu Prag. Infolge dessen wurde er schon am 12. Oktober desselben Jahres als Kapitular des St. Veit-Doms eingesetzt. Erzbischof Johann von Jenstein (Jenzenstein), der Nachfolger des oben genannten Otschko († 1380), welcher Studiengenosse des Matthias auf der Universität Paris gewesen war, beauftragte ihn, als sein Vertreter Beichte zu hören. Diese Stellung als Domherr und Beichtvater an der Kathedrale, behielt Matthias bis an seinen Tod, der ihn in den besten Mannesjahren am 30. November 1394 ereilte. Konrad und Militsch hatten als Volksprediger durch Wort und That eine ausgebreitete Wirksamkeit geübt; Matthias arbeitete im Stillen und im Kleinen, teils als Gewissensrat und Seelsorger derjenigen, welche sich seiner sittlichen

Leitung hingebend anvertrauten, teils durch theologische Traktate, in welchen er die Ergebnisse seiner Bibelforschung und seines Nachdenkens über Fragen des Heils und des Reiches Gottes niederlegte. Die Aufsätze, welche in den Jahren 1388 bis 1392 allmählich entstanden waren, sammelte und ordnete er schließlich zu einem Ganzen, welchem man, wie Palacky treffend bemerkt hat, den Titel geben könnte: „Untersuchungen über wahres und falsches Christentum".[30])

Matthias von Janow ging, was bisher nicht genug beachtet worden ist, bei seinem Nachdenken über Gegenwart und Ziel der Kirche Christi, von der Thatsache der bereits chronisch gewordenen Papstspaltung aus. Er erkannte darin ein Symptom vorhandener Verderbnis der Christenheit, welche nur durch Wiedergeburt und sittliche Erneuerung gehoben werden könne. Daher arbeitete er, wie viele wackere Männer seines Zeitalters, auf eine Reform der Kirche hin. Jedoch sind nach seiner Ueberzeugung durch diese Spaltung nicht die Erwählten, welche eine Einheit in Christo bilden, von einander getrennt, nicht ist Christi Leib gespalten: sondern es ist nur der bisher in sich geschlossene Leib des Antichrist dadurch geteilt und in Verwirrung gebracht. In diesen wenigen Sätzen liegt sowohl der Augustinische Kirchenbegriff, als der schon von Konrad, aber mehr noch von Militsch her überkommene Gedanke an den Widerchrist. Jener Kirchenbegriff faßt die Kirche als die Gesamtheit der Erwählten und zieht eine scharfe Grenzlinie zwischen wahrem und falschem, scheinbarem Leib Christi. Wo man Jesum den Gekreuzigten lieb hat, wo sein Geist waltet, da ist die wahre Kirche, die Gemeinde der Heiligen. Wo man sich selbst und die Welt lieb hat, da ist die „Gemeinde der Bösen", Ps. 64, 3 (ecclesia malignantium, Vulg.), die falsche Kirche, der Leib des Antichrist. Den apokalyptischen Zug und den Hinblick auf die letzten Dinge hat Janow, mit seinem geistlichen Vater Militsch gemein.

Fragen wir nach den Mitteln und Wegen der Reform, welche Matthias im Auge hat und empfiehlt, so bestehen sie teils im „Ausreuten aller Pflanzen, die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat" (Matth. 15, 13), teils in Zurückführung der Kirche Christi zu ihren einfachen und gesunden Anfängen[31]). Die

auszureutenden Pflanzen sind menschliche Erfindungen, Satzungen und Gebote, welche immer mehr vervielfältigt und verschärft worden sind, aber die Seelen vom Kern christlicher Frömmigkeit und Tugend ablenken, zerstreuen und veräußerlichen. Durch solche Lehren und Ceremonien wird die Christenheit überbürdet; sie müssen abgethan werden; und der Zeitpunkt, da dies geschehen wird, steht nahe bevor. Es scheint indes, Matthias erwartete die Ausrottung widerchristlicher Gesinnungen, Lehren und Satzungen hauptsächlich von der Verbreitung positiver, ächt christlicher Frömmigkeit, d. h. von der Liebe zu Jesu Christo, und der Nachfolge Jesu. Wo sind solche wahre Christen zu finden? Nicht zumeist unter Priestern und Mönchen, sondern unter den Kleinen im Volk, d. h. unter den Laien; namentlich sind Frauen empfänglicher für die Gnadengaben Jesu Christi, als Männer. Offenbar erkennt Janow dem klerikalen Stande keinen Vorsprung vor den Gemeindegliedern zu, ist vielmehr geneigt, das allgemeine Priestertum der Gläubigen in echt evangelischem Geiste anzuerkennen.

In demselben Maße, in welchem Janow Jesum als den einigen Mittler und Hort des Heils anpreist, steigt seine Wertschätzung der heil. Schrift gegenüber menschlichen Ueberlieferungen. Erhebend ist sein Bekenntnis: „Die Bibel ist es, die ich von meiner Jugend an lieb gehabt, meine Freundin und Braut genannt habe. — Ich gestehe, sie ist von meiner Jugend an bis ins Alter nicht von mir gewichen, weder unterwegs noch daheim, weder im Geschäft noch in der Muße; in jeder Ungewißheit, bei jeder Frage, fand ich stets in der Bibel und durch sie befriedigenden und hellen Aufschluß und Trost für meine Seele; in jeder Beunruhigung, Verfolgung und Traurigkeit nahm ich allenthalben meine Zuflucht zu ihr; und sie ist mir stets wie eine hochgeehrte Mutter begegnet; ihre Tröstungen erfreuten meine Seele.“ 32) Allerdings muß Matthias gestehen, daß er anfänglich die Bibel nicht verstanden, deshalb auch nicht zu schätzen gewußt habe; erst als es dem Herrn Jesu gefiel ihn zu erwecken und wie einen Brand aus dem Feuer zu reißen, sei er arm und zerknirscht geworden und habe sich zitternd zu Gottes Wort gewendet. — Dann habe Jesus, der Gekreuzigte, nach seiner Güte ihm das

Ohr geöffnet, so daß er die Schrift verstehen lernte, wie sie auf die Gegenwart passe. Nun habe ein starkes und doch süßes Feuer sein Herz ergriffen, und dieses brenne um so heller, je mehr er im Gebet zu Gott und dem gekreuzigten Jesus sich erhebe und ihm diene.[33]) Matthias liebt es, Jesum den „Gekreuzigten" zu nennen; er thut es so häufig, daß wir eine Absicht darin erkenen müssen: indem er den gekreuzigten Heiland, nicht den erhöhten Herrn betont, rückt er das Werk der Versöhnung in den Vordergrund, und giebt zugleich zu verstehen, wahres Christentum könne ohne Demut, geistliche Armut und Selbstverleugnung nicht bestehen.

Für das segensreichste Gnadenmittel erklärt Janow das heilige Abendmahl. Hatte schon sein Lehrer Militsch häufige Kommunion anempfohlen (s. oben S. 17), so drang Matthias noch nachdrücklicher auf häufigen, ja täglichen Genuß des heiligen Abendmahls. Es giebt kein Thema, auf das er häufiger und mit mehr Vorliebe zurückkommt; es giebt aber auch kaum einen Punkt, der ihm mehr verübelt worden wäre, als dieser. Die Kommunion ist, nach seiner Ueberzeugung, das fruchtbarste Mittel des Wachstums im geistlichen Leben; denn sie dient zur Aneignung Christi. Deshalb bedürfen die Anfänger im Christentum, die Schwachen, welche ihre Unwürdigkeit fühlen, des Sakraments am allermeisten. Uebrigens war Matthias weit davon entfernt, die Leute zum Genuß des heiligen Abendmahls zu drängen und zu nötigen; vielmehr wünschte er nur, das freie, selbsteigene Verlangen nach dieser Seelenspeise zu wecken. Daß er aber hiebei auf die Vollständigkeit des Sakraments gedrungen, auch für Gemeindeglieder den Kelch gefordert habe, läßt sich aus seinen Aeußerungen nicht sicher nachweisen.[34]) Wenn er jene Forderung gestellt hätte, so würde dieselbe ohne Zweifel eben so gut beanstandet worden sein, wie sein Dringen auf häufige Kommunion. Einzelne namhafte Männer, z. B. Adelbert Ranconis de Ericinio, stimmten ihm bei. Einer der bedeutendsten unter seinen Geistesgenossen war Johann von Stěkna (Stjekna), ein Cistercienser. Jedoch fehlte es auch nicht an Männern, welche die häufige Kommunion der Gemeindeglieder widerrieten. Die Sache kam sogar vor das erzbischöfliche Concil zu Prag; in der Sitzung

vom 19. Oktober 1388 wurde der Beschluß gefaßt, daß Laien durchaus nicht öfter, als höchstens einmal jeden Monat zum Genusse der Kommunion zugelassen werden sollten. Dieser Beschluß erschien dem Matthias von Janow als Erfüllung der Weissagung von den letzten Zeiten, wonach durch den Feind Gottes und seines Reiches „das tägliche Opfer abgethan“ werde (Daniel 12, 11).[35]) Die Gegner hatten ihm gegenüber einen Erfolg errungen; das ermutigte sie einen Schritt weiter zu gehen: auf dem Provinzialkonzil des folgenden Jahres (1389) erhoben sie eine anderweite Anklage gegen ihn: man machte ihm sein Eifern gegen Anrufung der Heiligen, gegen Verehrung von Reliquien und Heiligenbildern zum Vorwurf. Ja man setzte ihm dermaßen zu, daß er sich dazu verstand, in der Nikolaikirche der Altstadt ein öffentliches Bekenntnis des Inhalts abzulegen: er habe einige Lehren nicht mit der gebührenden Ueberlegung, Umsicht und Richtigkeit vorgetragen, so daß Irrtum und Aergernis daraus entstehen konnte; deshalb erkläre er, daß Bilder Christi und der Heiligen nicht Ursache von Götzendienst seien u. s. w.[36]); namentlich gab er die Zusage, niemand mehr zum täglichen Genuß des heiligen Abendmahls ermahnen zu wollen. Ein Widerruf im strengen Sinne des Worts war das nicht[37]), man ließ dem hochgeachteten Mann gegenüber doch eine gewisse Schonung walten. So konnte er namentlich einen häufigen Genuß der Kommunion nach wie vor mit gutem Gewissen empfehlen. Sicher ist, daß durch Matthias von Janow die Aufmerksamkeit ganz besonders auf das Sakrament des h. Abendmahls hingelenkt worden ist, während er zugleich das allgemeine Priestertum der Gläubigen betonte.

In den bisher in knappem Grundriß gezeichneten Gedanken des Matthias liegen fruchtbare Keime einer Kirchenreform, welche teils durch Johann Hus, teils ein Jahrhundert später durch die deutsche Reformation zur Entwicklung gebracht worden sind. Ja man kann mit Neander so weit gehen, zu urteilen, Hus sei hinter Matthias von Janow eher zurückgeblieben, als über ihn hinausgeschritten.[38])

Matthias hatte zwar nicht in weiten Kreisen als beliebter Volksprediger, sondern nur in engeren Kreisen und im Stillen als

Gewissensrat und Beichtvater gearbeitet, hauptsächlich aber als christlicher Denker und Schriftsteller tiefen Einfluß auf ernste Christen und strebsame Geister geübt. Seine Gegner hatten ihm gegenüber mehr Erfolg, als die Gegner Konrad's und Militsch's erlangt hatten; sie setzten nicht nur einen Beschluß der Prager erzbischöflichen Synode durch, worin ein Lieblingsgedanke Janow's verurteilt wurde, sondern er selbst wurde auch dazu gedrängt, eine Erklärung öffentlich abzugeben, welche zwar nicht einem Widerruf gleich zu achten war, aber doch eine persönliche Demütigung in sich schloß und ihm für die Zukunft eine gewisse Mäßigung zur Pflicht machte.

Mit Erhebung des Bistums Prag zu einem selbständigen Erzbistum ging Hand in Hand die Stiftung der Universität Prag. Beide Maßregeln fallen nicht nur zeitlich nahe zusammen, sondern bilden in dem schöpferischen Regierungsprogramm Karls IV. ein harmonisches Ganzes: die Hauptstadt Böhmens, die künftige Kaiserstadt, sollte nicht nur eine selbständige kirchliche Metropole, sondern auch eine mit der Pariser Universität wetteifernde Metropole der Wissenschaft im deutschen Reiche, ja in ganz Mitteleuropa werden. Die Universität in Prag war die Lieblingsschöpfung Karls, es war sein ausdrücklicher Wunsch, daß seine Böhmen ihren Wissensdurst nicht im Ausland zu stillen gezwungen sein, sondern ihn daheim zu befriedigen und selbst Fremde anzuziehen im Stande sein möchten.[39]) Bis dahin gab es nur in Frankreich und Italien, in England und Spanien Universitäten oder, wie man sich damals ausdrückte, „Generalstudien"; in Deutschland war Prag die erste Universität, sie sollte, nach der Willensmeinung König Karls, entsprechend dem Vorbilde des Pariser „Generalstudiums" eingerichtet werden. Es währte übrigens geraume Zeit, mindestens ein Jahrzehnt, bis die neue Stiftung einen merklichen Aufschwung nahm, ihre Blüte begann wohl erst gegen Ende der sechziger Jahre. Sie war übrigens von Anfang an nicht als eine partikularistische Landesanstalt gedacht, sondern als eine gesamtdeutsche Universität; diesen Character offenbarte schon der

Umstand, daß die Gesamtheit ihrer Magister und Scholaren von früh an, wenn auch nicht nachweislich seit ihrer Gründung in die vier Landsmannschaften oder „Nationen" der Böhmen, Bayern, Polen und Sachsen gegliedert war. Die Gründung eines „Generalstudiums" in Prag gab Veranlassung zu einer neuen, zahlreichen Einwanderung von Deutschen in die böhmische Hauptstadt. Wie früher viele deutsche Gewerbtreibende und Kaufleute, so wanderten nun deutsche Magister und Studenten ein, deren man anfangs Hunderte, bald aber Tausende zählte. Diese Menge deutscher Lehrer und Scholaren bildete einen um so bedeutenderen Bestandteil der Prager Einwohnerschaft, als sie kraft päpstlicher und königlicher Privilegien als eine selbständige Körperschaft dastand, mit dem Rechte, sich selbst zu regieren und über ihre Mitglieder eigene Gerichtsbarkeit zu üben; dieses Vorrecht liegt schon in dem Namen universitas, der urspüglich nicht sachlich eine universitas literarum, sondern persönlich und social die universitas magistrorum et scholarium, eine privilegierte Körperschaft von Lehrern und Jüngern der Wissenschaft bezeichnete. Die sociale Bedeutung der Universität war um so größer, als zu ihren „Unterthanen" alle diejenigen gerechnet wurden, welche mit Abschreiben, Malen, Corrigieren und Binden von Handschriften sich beschäftigten, Verkäufer von Pergament, Apotheker und alle, die in irgend einer Weise von der Universität lebten. In den letzten Decennien des XIV. Jahrhunderts machten sich mehrere Doktoren an der Universität durch kirchliche Reformbestrebungen und durch Oppositionsgedanken bemerklich. So namentlich ein aus Pommern gebürtiger Doktor der Theologie, Matthäus von Krokow, der in Prag bis 1367 studiert hatte, dann aber ebendaselbst als Lehrer wirkte, selbst noch in den achtziger Jahren; gestorben ist er als Bischof von Worms 1409. Er hielt 1384 [40]) eine Synodalrede über Besserung der Sitten des Klerus und des Volks. Ihm geistesverwandt war Albert Engelschalk; derselbe studirte zu Prag bis zum Jahre 1373, dann wirkte er daselbst als Lehrer; das war noch im Jahr 1400 der Fall; eine Schrift von ihm, betitelt: „goldener Spiegel", ist uns erhalten. Aber auch unter den Doktoren der Rechte fehlte es nicht an freimütigen Vertretern der Opposition: so trat ein gewisser Johann

von Bor, Doktor der Rechte, in einer nicht mehr bekannten Schrift gegen die Bettelmönche auf. Von einem Pfarrer Magister Wenzel Rohle ist zwar nicht ausdrücklich bezeugt, daß er in Prag studiert habe; dennoch wird dies durch alle Umstände wahrscheinlich gemacht; derselbe war um das Jahr 1392 Pfarrer zu St. Martinus in der Altstadt. Als in diesem Jahr aus Anlaß eines Jubeljahrs auf dem Wischehrad Ablaß ausgeboten wurde, war Pfarrer Rohle der einzige unter den Prager Magistern und Doktoren, welcher Einsprache dagegen erhob und den Ablaß für Schwindel und Trug erklärte, jedoch nicht öffentlich, sondern heimlich und im Vertrauen. [41]) Solche Reformgedanken und Bestrebungen, durch welche sich die Prager Universität bereits in den letzten Decennien des XIV. Jahrhunderts auszeichnet, sind ohne Zweifel vorzugsweise aus der Anregung abzuleiten, welche Karl IV. in diesem Geiste gegeben hatte. Der Kaiser war einerseits von tiefster Ehrfurcht gegenüber der Kirche, insbesondere dem päpstlichen Stuhl, beseelt, andererseits aber war er keineswegs blind für eingeschlichene Gebrechen des kirchlichen Lebens und ergriff energische Maßregeln zur Abstellung derselben.

Zu den einheimischen Einflüssen kamen aber auch ausländische. Von England her wirkte seit dem Ende des XIV. Jahrhunderts der Geist Wiclif's auf Böhmen. Seitdem die böhmische Prinzessin Anna von Luxemburg, Tochter Karls IV. und seiner vierten Gemahlin Elisabeth von Pommern, im Jahr 1382 mit dem Könige von England, Richard II., vermählt worden war, entwickelte sich ein Verkehr nicht nur zwischen den beiderseitigen Höfen, sondern auch zwischen der Universität Prag und ihrer älteren, berühmteren Schwester, der Universität Oxford. [42]) Dieser geistige Verkehr begann zwar schwerlich schon bei Lebzeiten Wiclif's, sicher aber schon in den ersten Jahrzehnten nach seinem am 31. Dez. 1384 erfolgten Tode. Prager Studenten gingen nach England, um an der, nächst Paris berühmtesten, Theologenuniversität Oxford zu studieren. Dort lernten sie die am Schlusse des XIV. Jahrhunderts daselbst weit verbreiteten Gedanken Wiclif's kennen und brachten dieselben bei ihrer Rückkehr nebst Abschriften einzelner Bücher und Tractate des gefeierten Meisters in ihre böhmische Heimat mit. Es waren anfänglich philosophische Abhandlungen

Wiclif's, welche vermutlich von böhmischen Studenten in Oxford abgeschrieben und so nach Prag gebracht wurden; das war aller Wahrscheinlichkeit nach mindestens schon seit 1391 oder schon einige Jahre früher der Fall.[43]) Der erste, von dem es uns genau bekannt ist, daß er jene Bahn betreten hat, ist Hieronymus von Prag. Wir wissen aus seinem eigenen Berichte, daß er vermutlich schon im Jahr 1399 nach England reiste, einige Jahre in Oxford studierte und selbstgefertigte Abschriften einiger theologischer Bücher Wiclif's nach Prag mitbrachte.[44]) Die Sitte böhmischer Studenten, eine Zeit lang in Oxford zu studieren, erhielt sich noch im XV. Jahrhundert. So kamen mit der Zeit immer mehr Werke Wiclif's nach Böhmen, wurden im Lande selbst fleißig abgeschrieben, zum Teil sogar in's Tschechische übersetzt. Es ist eine zweifellose Thatsache, daß die Verbreitung und das Studium von Schriften Wiclif's in Böhmen während der letzten Jahrzehnte des XIV. und des ersten Jahrzehntes des XV. Jahrhunderts zu der Reformbewegung, an deren Spitze Johannes Hus trat, wesentlich beigetragen haben.

Zweites Kapitel.

Hus'ens Anfänge bis 1409.

Hus hat die reformatorischen Kräfte und die evangelischen Gedanken, welche in Böhmen schon seit Jahrzehnten heimisch geworden waren, in seiner Person zusammengefaßt, andererseits Wiclif'sche Grundsätze, welche von England her nach Böhmen verpflanzt worden waren, sich innig angeeignet. Dazu kam der Umstand, daß die Bestrebungen für Reform der Kirche durch ihn vollends erklärte Nationalsache der Tschechen wurden.

Johannes Hus, ursprünglich Johannes von Husinetz (Hussynecz) genannt, wurde in dem Marktflecken Husinetz, am Fuße des Böhmerwaldes, unweit der Moldauquellen und der bayrischen Grenze, wahrscheinlich im Jahr 1369 geboren. Daß der 6. Juli als sein Geburtstag angegeben wird, beruht vermutlich einzig und allein darauf, daß die Husiten den 6. Juli als seinen Gedenktag zu feiern pflegten, aber nicht weil dieser Tag sein Geburtstag, sondern weil er sein Sterbetag war, und sie diesen nach urchristlichem Vorgang als den Tag seiner Geburt zum seligen Leben ansahen. Ein altes, urkundliches Zeugnis für den genannten Tag als seinen Geburtstag ist nicht vorhanden. Das Geburtsjahr ist nicht ganz sicher; möglich, daß es einige Jahre früher fiel. Er stammte aus dem eigentlichen Volk tschechischer Nationalität. Seine Eltern waren Landleute und, wie es scheint, nicht besonders bemittelt; deshalb mußte er, ähnlich wie Luther, als Scholar sich kümmerlich durchschlagen, mit Singen und mit Ministrantendiensten in einer der vielen Kirchen Prag's sein Brod verdienen. Seine Ausbildung erhielt er auf der

Universität zu Prag. In welchem Jahre er daselbst immatriculiert wurde, ist nicht sicher beglaubigt, wenigstens ist die Angabe, dies sei i. J. 1382 geschehen, um deswillen zu beanstanden, weil Hus laut der Original-Matrikel der juridischen Fakultät als Jurist inscribiert sein müßte, während doch die Artistenfakultät d. h. die philosophische, den notwendigen Durchgang zu den drei obern Fakultäten bildete. An und für sich aber berechtigt uns die Jahresangabe 1382 keineswegs zu dem Schlusse, daß Hus nicht erst 1369, sondern schon 1360 geboren sein müßte.[46])

Als Student scheint er sich nicht besonders ausgezeichnet zu haben; wenigstens wurde ihm bei den Prüfungen für akademische Grade in der Regel ein Platz in der Mitte der Bewerber erteilt. Von seinen Lehrern nennt er einige mit Pietät; unter diesen sei hier nur erwähnt „Adalbertus Ranconis, der klare Redner, — Johann Stjekna, der treffliche Prediger gleich einer Posaune" u. s. w.[47])

Zuverlässig bezeugt ist, daß Hus 1393 zum Baccalaureus der freien Künste, 1394 zum Baccalaureus der Theologie promoviert worden ist; Magister der freien Künste wurde er im Jahr 1396. Doctor der Theologie ist er niemals geworden, eben so wenig als später Melanchthon. Sein Lebenlang hieß er nur der Magister Johannes Hus, und das ist sein Titel geblieben im Munde seiner Verehrer lange nach seinem Tode. Von der Achtung, die er inmitten der gelehrten Körperschaft, der er angehörte, genoß, zeugt die Thatsache, daß ihm verschiedene Aufträge und Ehrenämter an der Universität erteilt wurden: schon 1398 ernannte ihn die böhmische Nation zum Examinator für die Bewerber um das Baccalaureat. Drei Jahre später, 15. Oct. 1401, wurde er von der philosophischen Fakultät zum Dekan gewählt; und im October 1402 wurde er Rektor der Prager Universität. Das aktive und passive Wahlrecht zum Rektorat besaß, nach dem Vorgang der Pariser Universität, die Artistenfakultät. Diese höchste Würde an der Universität währte indes nach damaliger Sitte nur ein Halbjahr.[48])

Vermöge seiner Stellung an der Universität hatte er etwas voraus vor den oben erwähnten Männern, welche vor ihm für Reform der Kirche gearbeitet hatten. Konrad, Militsch und

Matthias von Janow bekleideten sämtlich klerikale Aemter, besaßen aber keine bevorzugte Stellung an der Prager Universität, ungeachtet letztere bei deren Lebenszeit bereits bestand. Dem Magister Hus aber stand nicht allein der akademische Wirkungskreis offen, sondern er besaß eben damit auch, kraft der bekannten Regel: docendo discimus, ein ersprießliches Mittel zur eigenen Fortbildung. Namentlich dienten ihm ohne Zweifel die akademischen Akte, zu denen er berufen war, Vorlesungen, Disputationen, Prüfungen, dazu, daß er in die Schriften Wiclif's, die ihm schon seit Jahren bekannt waren, sich immer mehr vertiefen lernte. Ja wir haben Grund zu glauben, daß er seine ersten Vorlesungen unter Zugrundelegung Wiclif'scher Abhandlungen gehalten habe. Die königliche Bibliothek zu Stockholm besitzt eine Anzahl Handschriften, welche ursprünglich sich auf dem Hradschin zu Prag befanden, aber unmittelbar vor dem westphälischen Frieden 1648 von den Schweden weggeschleppt wurden. Unter denselben befindet sich auch ein Heft, welches fünf philosophische Traktate Wiclif's enthält. Diese Handschrift ist, nach der Ansicht des befugten Forschers, von Hus eigenhändig abgeschrieben und, wie die Schlußbemerkung beweist, im Jahr 1398 beendigt worden. Der gelehrte Berichterstatter konstatiert die Thatsache, daß jene Handschrift ganz und gar die Form der im 14. Jahrhundert üblichen Hefte akademischer Lehrer besitzt. Nun ist es ausgemacht, daß Hus im Jahr 1398 angefangen hat Vorlesungen zu halten, welche jedenfalls philosophische Themen behandelten. Ferner erlaubten die Satzungen der Artistenfakultät zu Prag jedem Baccalaureus nur nach Heften eines Magisters von Paris, Oxford oder Prag zu lesen, während ein Magister befugt, aber nicht verpflichtet war, selbständige Vorlesungen zu halten. Alles das zusammengenommen legt uns die Annahme nahe, daß er seine ersten Vorlesungen über philosophische Traktate Wiclif's gehalten und dabei gerade das jetzt in Stockholm befindliche Heft zu Grunde gelegt habe.[49])

Sicher ist, daß Hus philosophische Schriften Wiclif's gekannt und mit Vorliebe studiert hat, ehe er theologische Schriften desselben Mannes zu Gesicht bekam. Auch das ist keinem Zweifel unterworfen, daß er den philosophischen Realismus Wiclif's sich

angeeignet hat, ehe er sich mit den theologischen Reformgedanken desselben erfüllte. Seine theologischen Schriften aber lernte er in keinem Fall früher als 1400, vielleicht erst im Jahr 1402 kennen. Jedoch der tiefere Einfluß derselben auf Gemüt und Gewissen war noch durch andere Umstände mit bedingt.

Wir haben Grund anzunehmen, daß eine Erweckung in Hus vorgegangen ist, und zwar während seines Mannesalters. Wir wissen einerseits, daß er noch als Student von einer leichtgläubigen und unbedingten Ergebenheit beseelt war gegenüber den Gebräuchen und angeblichen Gnadenschätzen der römischen Kirche. Zur Zeit des Prager Jubeljahrs 1393 machte die Empfehlung der ausgebotenen Gnaden durch den Prediger Stjekna auf dem Wischehrad solchen Eindruck auf Johann Hus, daß er gleichfalls die vorgeschriebene Prozession mitmachte, auf dem Wischehrad beichtete, und die letzten vier Groschen, die er besaß, dem Beichtiger gab, nur um den Ablaß zu erlangen. Das war ein Ausfluß überschwänglicher Bigotterie, die er später als Pfarrer und Prediger schmerzlich bereute, ja auf der Kanzel öffentlich als Thorheit beklagte.[50]) Andererseits mochte mit solcher katholisch bigotten Gesinnung sich ganz wohl vertragen eine Neigung zu leerem Zeitvertreib, zu Eitelkeit und Kleiderpracht. In einem kurz vor der Abreise nach Constanz, Anfang October 1414, an einen geliebten Schüler, Magister Martin, geschriebenen Briefe bekennt Hus aufrichtig, daß er vor dem Empfang der Priesterweihe oft und gerne Schach gespielt habe, was ihm jetzt namentlich um deswillen leid thut, weil er dadurch andere und sich selbst häufig zu Unmut und Jähzorn gereizt habe.[51]) Aus diesen Äußerungen läßt sich ersehen, wie streng er jetzt über seine damalige Gesinnung und seinen ehemaligen Wandel urteilt.

Fragen wir nach der Zeit, in welcher jene Erweckung in ihm vorgegangen, und spüren wir dem ursächlichen Zusammenhang dieser inneren Wandlung nach, so werden wir auf den Zeitpunkt geführt, in welchem er das Predigtamt an der Bethlehemskapelle übernahm und zu diesem Behufe die Priesterweihe empfing. Das war das Jahr 1402. Es ist bei einem religiös angelegten Gemüte begreiflich, daß es durch die Priesterweihe zu tieferem Ernst ge-

stimmt und durch das ihm anvertraute Predigtamt innerlich gefördert wurde. Wenigstens steht so viel fest, daß Hus schon als Jüngling von redlicher Wahrheitsliebe beseelt war. Bei einem akademischen Akte äußert er, es sei ihm nicht um hartnäckige Behauptung einer einmal gefaßten Ansicht, sondern um die Wahrheit zu thun; er habe von dem Anfang seiner ersten Studienzeit an es sich zur Regel gemacht, so oft er in irgend einem Punkt eine richtigere Ansicht vernehme, seine frühere Ueberzeugung demütig und mit Freuden aufzugeben.[52]) So hat er denn auch die unbedingte Verehrung vor dem Papst, welche er als Student gehegt hatte, aufgegeben, als ihm aus der heiligen Schrift ein helleres Licht und eine völligere Erkenntnis des Erlösers aufging.[53])

Die Umstände, unter welchen die Stiftung der Bethlehems-Kapelle zu Stande gekommen war, sind so merkwürdig, daß es der Mühe wert ist, einen Blick auf die Geschichte ihrer Gründung zu werfen.

Im Jahre 1391 hatte ein reicher Prager Handelsherr, namens Kreuz, ein ihm gehöriges Grundstück in der Altstadt zu einer Kapelle gestiftet, welche den unschuldigen Kindlein geweiht werden und den Namen Bethlehem führen sollte. Einige Wochen später, am 24. Mai 1391, schenkte der Ritter und königliche Rat Johann von Mülheim, aus Pardubitz gebürtig, die Fundation zu einem geistlichen Amt an der Bethlehemskapelle, wodurch er das Collaturrecht für dieses Amt erwarb. Er traf aber die dreifache Bestimmung, daß der Kaplan (capellarius, auch rector genannt) ein Weltgeistlicher sein müsse, ferner, daß er ausschließlich nur das Predigtamt zu verwalten verpflichtet sein solle; das Messelesen blieb seinem eigenen Ermessen anheimgestellt; endlich, die Predigten solle er in böhmischer Sprache halten.[54]) Später, im Jahre 1396, stiftete der erstgenannte Kaufmann Kreuz einen Altar der heiligen Margarethe, Katharine rc., und zugleich eine Pfründe, deren Inhaber an diesem Altar Messe lesen sollte. Es scheint demnach, als sei Kreuz dem römisch-katholischen Wesen unbedingt ergeben gewesen, während Mülheim, laut seiner Stiftungsurkunde, ganz anders gesinnt war; nicht als hätte er einer grundsätzlichen Opposition gegen alles in der Kirche Bestehende

gehuldigt, wohl aber legte er auf die Predigt des göttlichen Wortes den höchsten Wert und hielt sie für die den Seelen ersprießlichste Verrichtung des geistlichen Amtes; ferner lag ihm am Herzen, daß dem tschechischen Volke die Wohlthat der Predigt des Wortes Gottes in seiner Muttersprache regelmäßig zu teil werde. Deshalb schien es ihm, als fehle es in der schon damals kirchenreichen Hauptstadt an einem ausschließlich zur Predigt eingesetztem geistlichem Amte. Ferner nahm er, wie in seiner Stiftungsurkunde ausdrücklich gesagt ist, Anstoß daran, daß Geistliche, „die in der Volkssprache predigten, sich genötigt sahen, dies in Häusern und Konventikeln“ zu thun; deshalb stiftete er ein geistliches Amt, dessen Inhaber in einem kirchlich anerkannten Gotteshause an allen Kirchentagen früh und nach Tische dem „gemeinen Volke“ in der Landessprache das Wort Gottes verkündigen sollte. Offenbar war der Ritter Johann von Mülheim einer von denen, in welchen der Geist eines Militsch fortlebte, und die Liebe zu Gottes Wort, welche Matthias von Janow geweckt hatte, zur That reifte. Dazu kommt der ausschließlich nationale Charakter, den Mülheims Stiftung in sich trägt. Als Militsch anfing böhmisch zu predigen, erschien dies als eine Neuerung, welche noch vielfache Bedenken weckte, ja Anstoß erregte. Jetzt erlangte die Stiftung einer Kapelle und Pfründe für tschechische Predigt ohne Anstand die erforderliche Genehmigung des erzbischöflichen Ordinariats. Militsch war weit davon entfernt, ausschließlich in tschechischer Sprache zu predigen; aber der Kaplan (Rektor) an der Bethlehemskapelle wurde zu ausschließlich tschechischer Predigt verpflichtet. Offenbar hatte in den 25 Jahren, seitdem jener erstmals mit tschechischer Predigt aufgetreten war, das Nationalgefühl bedeutende Fortschritte gemacht. Auch der Umstand war ein Beweis nationalen Interesses, daß Herr von Mülheim die Verfügung traf, drei Magister böhmischer Nation im Karls-Collegium sollten berechtigt sein, im Einverständnis mit dem Bürgermeister der Altstadt ihm, als Collator, einen Dreiervorschlag zu machen, aus dem er dann selbst den „Kaplan“ der Bethlehemskapelle ernennen werde.

Zum ersten Inhaber dieses Amtes wurde ein Magister Stephan von Kolin bestellt. Als dieser im Jahre 1402 frei-

willig auf die Stelle verzichtete, wurde Hus von dem Collator zum „Rektor und Pfarrer“ der Bethlehemskapelle dem Erzbischof präsentiert und von diesem bestätigt.[55]) Diese Ernennung hatte die bedeutendsten Folgen für die innere Entwicklung von Hus, für die Stadt Prag, ja für das ganze Böhmerland. Durch seinen Beruf zur Predigt verpflichtet, vertiefte er sich immer mehr in Gottes Wort, und während eine immer wachsende Gemeinde sich andächtig um ihn sammelte, erstarkte er selbst im Glaubensleben. Ferner war er durch seine Verpflichtung, tschechisch zu predigen, so recht an das Volk gewiesen, wurde immer mehr ein Vertreter der tschechischen National-Interessen. Das praktische Amt entfremdete ihn jedoch keineswegs der Wissenschaft und dem theologischen Studium; im Gegenteil, das Studium namentlich der theologischen Schriften Wiclif's, die er vielleicht jetzt erst kennen lernte, fand bei ihm erst vermittelst dieses Predigtamtes einen fruchtbaren Boden. Denn es war durchaus nicht ein bloß gelehrtes und rein wissenschaftliches Interesse, was ihn zu Wiclif zog, sondern der Drang seines frommen Herzens und des Gewissens, das ihm den Sinn für Wiclifs Gedanken öffnete und sein Gemüt für dessen Reformbestrebungen begeisterte.[56])

Von seiner Erweckung an blieb Hus im Kern seines theologischen Denkens und seiner kirchlichen Gesinnung sich gleich, hingegen in der praktischen Verwertung derselben trat mit der Zeit eine Wandlung bei ihm ein, welche allerdings durch äußere Verhältnisse bedingt war. In dem ersten Stadium stand er durchaus nicht in der Opposition gegen das Kirchenregiment, lebte vielmehr der zuversichtlichen Hoffnung, eine Reform des kirchlichen Wesens im Einverständnis mit seinen Oberen und durch sie bewirken zu können. Im zweiten Stadium scheiterte diese Hoffnung. Hus mußte nun im Kampfe wider seine Oberen und das Kirchenregiment für Kirchenreform arbeiten.

Das erste Stadium erstreckte sich bis ins Jahr 1409. Während dieses Zeitraums fehlte es zwar auch nicht an mannigfaltigen Kämpfen wissenschaftlicher und religiös-sittlicher Art; jene fanden inmitten der Universität statt, diese im geistlichen Amt und im kirchlichen Leben. Dennoch war die Stellung, in welcher Hus sich befand, günstig genung, seine Arbeit eine verhältnismäßig

harmlose; jedenfalls stand er nicht in erklärter Opposition. Selbst die Disputationen an der Universität über Wiclif'sche Sätze waren Jahre lang nicht dazu angethan, seine Seelenruhe zu stören, die Harmlosikeit seiner Arbeiten zu beeinträchtigen. Die erste gelehrte Erörterung dieser Art fand am 28. Mai 1403 statt; sie hatte aber nur die Folge, daß das Vortragen und Vertreten gewisser Sätze, welche Wiclif wirklich angehörten oder ihm nur zugemessen wurden, innerhalb der Universität untersagt wurde.

Die erste Anregung dazu ging von dem erzbischöflichen Domkapitel aus. Zwei Mitglieder desselben, der erzbischöfliche Official Johann Kbel und der Canonicus Archidiaconus von Bechin, Wenzel, überreichten, da der erzbischöfliche Stuhl in diesem Augenblick unbesetzt war, dem Rektor der Universität Walther Harrasser, der bayrischen Nation zugehörig, zwei Pergamenturkunden, je mit einer Anzahl angeblich Wiclif'scher Artikel, damit die Vertreter der Universität über dieselben Beschluß fassen möchten. Zu diesem Zweck berief der Rektor die Magister der Universität auf den 28. Mai 1403 in das Karlskollegium. Hus selbst und mehrere seiner Gesinnungsgenossen waren anwesend; sie verteidigten die vorgelegten Sätze, wenigstens einen Teil derselben, als vollständig richtig und wahr, falls man dieselben nur unbefangen und redlich prüfen wolle. Andererseits aber erklärte ein Freund von Hus, Nicolaus von Leitomischl, dem Johannes Hübner, einem Prager Magister, aus Schlesien gebürtig, welcher eine zweite Reihe von 21 Sätzen, angeblich aus Wiclif's Schriften, zusammengestellt hatte, in's Angesicht: „Du hast diese Artikel auf unbillige, fehlerhafte und falsche Weise aus den Büchern ausgezogen." Hus aber fügte bei, solche Fälscher von Büchern verdienten mit mehr Recht den Feuertod, als jene zwei Männer, welche unlängst wegen Warenverfälschung in Prag verbrannt worden waren. Hingegen Stanislaus von Znaim verteidigte die Artikel nicht blos formell, sondern auch sachlich mit solch lebhaftem Eifer, daß einige ältere Doktoren Anstoß daran nahmen und die Versammlung verließen Das Ergebnis war schließlich, daß mit Stimmenmehrheit beschlossen wurde, den Vortrag und die Verteidigung der fraglichen 45 Artikel an der Universität mit Strafe zu bedrohen.[58]) Dies war der erste öffentliche Akt, welcher das Dasein eines tief ge-

henden Zwiespalts innerhalb der Universität in Betreff kirchlicher Fragen zu Tage brachte. Man hatte den Zwiespalt aus der Welt schaffen wollen, allein derselbe wurde durch den von der Mehrheit gefaßten Beschluß nur verschärft. Daß dieser Beschluß Hus und seine Freunde nicht vollständig zu beugen vermochte, beweist ein späterer Vorgang. Fünf Jahre später, am 20. Mai 1408, kamen dieselben 45 Sätze nochmals zur Sprache, diesmal allerdings nur in einer Parteiversammlung von Magistern, Baccalauren und Studenten der „böhmischen Nation". Dieses Mal wurde das im Jahre 1403 unbedingt beschlossene Verbot, auf einen von Hus selbst gestellten und befürworteten Antrag, mit der Einschränkung gut geheißen: es solle kein Mitglied der „böhmischen Nation" jene Artikel in einem ketzerischen, irrigen oder anstößigen Sinne vortragen oder verteidigen. Durch diese Einschränkung oder, so zu sagen, authentische Interpretation wurde der früher gefaßte Beschluß in der Hauptsache aufgehoben. Allein es wurde zugleich verfügt, daß hinfort kein Baccalaureus über eine der drei Schriften Wiclifs: Dialogus, Trialogus und de Eucharistia, Vorlesungen halten dürfe, sowie daß Niemand einen auf Wiclifs Bücher und Lehrbegriff bezüglichen Satz zum Gegenstand einer akademischen Disputation machen solle. Dieser letztere Beschluß hatte übrigens keine bedeutende Tragweite; er war eine Art Vergleich, denn er untersagte nur gewisse akademische Handlungen, enthielt aber keineswegs eine Verpflichtung zum Vortrag gewisser positiver Lehren und Grundsätze. Die Ergebnisse beider Verhandlungen waren nicht dazu angethan, daß Hus nebst seinen Gesinnungsgenossen in seiner Lehrfreiheit oder sonstiger Wirksamkeit wesentlich beengt worden wäre.

Von großem Belang war aber für Hus sowie für das kirchliche Leben in Böhmen der Umstand, daß er das vollste Vertrauen des neuen Erzbischofs besaß. Der Erzbischof Wolfram von Schkworetz (1396—1402) war gestorben. Nach einer langen Erledigung wurde der erzbischöfliche Stuhl Ende des Jahres 1403 mit D. Sbynko (Sbynjek) Zajitz von Hasenburg besetzt. Aus einem böhmischen Adelsgeschlecht entsprossen, besaß er mannigfaltige Kenntnisse, selbst in der Kriegskunst; nur um das Reich Gottes hatte er sich bisher nicht viel gekümmert und in der

Theologie war seine Kenntnis völlig ungenügend. [58]) Uebrigens war er den wirklichen Mißbräuchen abhold, ein Feind des Aberglaubens und frei von hierarchischen Vorurteilen. Seine hohe Würde übernahm er mit dem redlichen Vorsatz, strenge Zucht zu üben und das kirchliche Leben zu heben. Er schenkte Hus sein volles Vertrauen; ernannte ihn, nebst dem Freund und Lehrer desselben, Stanislaus von Znaim, zum Synodalprediger; ja er forderte ihn auf, sobald er irgend einen Mangel oder Mißbrauch im kirchlichen Leben entdecke, die Sache ihm, dem Erzbischof, entweder persönlich oder, falls er abwesend sein sollte, brieflich zur Anzeige zu bringen. [59]) Ein Beweis ungewöhnlichen Vertrauens zu der Umsicht, dem kirchlichen Eifer und der Treue Hus'ens.

Da er der Zustimmung seines Erzbischofs gewiß war, so konnte er in seinen Predigten zur Eröffnung der halbjährlichen Provinzial-Synoden mit voller Freimütigkeit sprechen. Er schärfte in diesen Predigten seinen Amtsbrüdern, welchen Rang sie auch einnehmen mochten, ihre Pflichten hinsichtlich der Amtstreue und des sittlichen Wandels mit allem Nachdruck ein, ja er scheut sich nicht, auch dem Erzbischof selbst zu Gemüt zu führen, daß er schuldig sei, der ihm untergebenen Geistlichkeit gegenüber die Zucht zu handhaben, sei es auch, daß er sein eigenes Wohl damit aufs Spiel setze. Allein er beschränkt sich nicht auf positive Vermahnungen, die ja verhältnismäßig harmlos erscheinen mochten; sondern er rügt ausdrücklich und freimütig mit der Schärfe eines Zensors und mit einem Eifer um die Ehre Gottes, dem es um das Beste der Kirche Christi zu thun ist, die im Schwange gehenden Sünden und Laster der Pfarrgeistlichkeit bis zu den Prälaten hinauf, sowie der Mönche: den geistlichen Hochmut, die hierarchische Herrschsucht, die schnöde Habsucht, Erbschleicherei und das Aussaugen des Volkes, ferner den Schenkenbesuch und die Trunkliebe, die Unkeuschheit und Ausschweifungen. Es sind in der That schwertesscharfe Strafpredigten, die er bei Eröffnung der böhmischen Provinzialkonzilien (Landes-Synoden), als höchsten Orts beauftragter Synodalprediger, der Geistlichkeit seines Landes gehalten hat. Die Rügen, die er hier ausspricht, betreffen sämtlich Gesinnung, Leben und Wandel der Geistlichen, niemals — und das ist bemerkenswert — die Lehre. [60]) Soviel ist gewiß, diese

Synodalpredigten waren der Art, daß solche Kleriker, welche sich getroffen fühlten, dem freimütigen, unerschrockenen Redner todfeind werden mochten.

Abgesehen von seiner Stellung als Synodalprediger, benutzte er den Einfluß, welchen er auf den Erzbischof hatte, dazu, dem um sich greifenden Aberglauben nach Kräften zu steuern. In dem Städtchen Wilsnack in der Priegnitz, unweit Wittenberge gelegen, befand sich eine angebliche Reliquie vom Blute Christi. Man wußte damals viel zu erzählen von wunderbaren Heilungen durch das heilige Blut des Erlösers. Die Folge war, daß das Volk nicht bloß aus benachbarten Landschaften Norddeutschlands, sondern auch aus weiter Ferne, aus Polen, Ungarn und Siebenbürgen, sowie aus dem skandinavischen Norden zu dem wunderthätigen Blute Christi nach Wilsnack wallfahrtete. Auch in Böhmen fehlte es nicht an zahlreichen Pilgern, die nach Wilsnack gingen. Ja man wußte in Prag bereits von Wunderheilungen zu berichten, die an böhmischen Pilgern daselbst geschehen sein sollten. Da wurden ernste Bedenken laut den neuen Wundern und Legenden gegenüber. Erzbischof Sbynko setzte eine Kommission von drei Magistern nieder, um über diese angeblichen Wunder Erörterungen anzustellen. Unter den ernannten Kommissaren befand sich auch Hus. Die Vernehmung derjenigen Personen aus Böhmen, welche, wie man hörte, durch ein Wunder geheilt, aus Wilsnack zurückgekehrt waren, ergab, daß alles das lauter Lug und Trug war, ein Schwindel, von einer habsüchtigen Priesterschaft in Scene gesetzt. Einem Knaben sollte der kranke Fuß durch das h. Blut geheilt worden sein: der Fuß war im Gegenteil schlimmer geworden. Zwei erblindete Frauen waren vermeintlich wieder sehend geworden: sie gestanden, daß sie zwar böse Augen gehabt, aber niemals erblindet gewesen seien, u. s. w. Auf Grund dieser Erhebungen über die Thatsachen und nach Maßgabe des Antrags der Kommissare, erließ auf dem Provinzialkonzil des Sommers 1405 der Erzbischof ein Mandat, wonach jeder Prediger mindestens einmal im Monat jeder Gemeinde das Verbot der Wallfahrten zum Blut von Wilsnack bekannt machen und einschärfen sollte: bei Strafe des Banns sollte künftig niemand mehr sich unterstehen, dorthin zu pilgern.

Um diese Verordnung wissenschaftlich zu begründen und sittlich-religiös zu rechtfertigen, schrieb Hus, sicher im Einverständnis mit dem Erzbischof, vielleicht sogar auf dessen ausdrücklichen Wunsch, eine Abhandlung mit dem Titel: „Daß alles Blut Christi verklärt sei.“ Die Spitze der Schrift ist gegen das Vorgeben gerichtet, als könne das wahre Blut des Erlösers in der Jetztzeit irgendwo örtlich vorhanden sein, sichtbar erscheinen, Wunder verrichten u. s. w. Der positive Satz, welchen Hus in diesem Schriftchen aufstellt und verteidigt, ist der, daß nicht nur Christi Leib, sondern auch sein Blut verklärt und erhöht worden sei; somit sei von seinem Blut nichts auf Erden zurückgeblieben; nur im Sakrament des Altars sei Christi Leib und Blut wahrhaft gegenwärtig, aber unsichtbar. Wo man aber heutzutage behaupte, blutige Hostien zu haben, die man zur Verehrung ausstelle, da beruhe das entweder auf lügenhaften Vorspiegelungen und eigennützigen Priestertrug oder gar auf teuflischen Kräften.[61]) Nur noch ein Gedanke verdient es aus dieser Schrift hervorgehoben zu werden und zwar um deswillen, weil er reformatorischen Geist in sich trägt. Es ist dies das wahre Wort, es sei ein Beweis von Kleinglauben, wenn man immer noch der Wunder bedürfe. Ein rechtschaffener Christ habe nicht nötig nach Zeichen und Wundern zu suchen; er solle nur beständig bei der Schrift bleiben. Wenn die Priester beim Evangelium Christi fest stünden und dem Volk lieber die Worte Christi als fehlerhafte Wunder vortrügen: dann würde der treue Erlöser sowohl die Priester selbst als das Volk von dem bösem Weg der Sünde und Lüge abwenden.[62]) Es ist überaus erfreulich, daß in einer Schrift, welche ein oberhirtliches Mandat rechtfertigt und fast im Namen des Erzbischofs ausgeht, so echt evangelische Grundsätze geltend gemacht werden.

Jenes Verbot „wider die Wallfahrten“ zum Blut von Wilsnack war übrigens nur eine Maßregel unter vielen, welche Erzbischof Sbynko zur Besserung des kirchlichen Wesens und zur Abstellung von Mißbräuchen durch die Landessynoden fassen ließ. Auch gegen Wunderorte, die in der eigenen Heimat sich bilden wollten, z. B. in Münchengrätz, auf dem Berge Blanik, u. s. w. schritt der Erzbischof ein. Das alles war ganz im Sinne

von Hus. Diese Verfügungen von Seiten des Oberhirten bezeichnen für uns zugleich den Höhepunkt der Gunst, die Hus bei seinem Erzbischof genoß, und des Einflusses auf das Kirchenregiment, welcher ihm in jenen Jahren gewährt war. Es ist in der That eine Reform von oben, wenn Maßregeln sittlicher Zucht ergriffen wurden, wenn die Prager Provinzialsynoden im Jahre 1405 und in den folgenden Jahren beschlossen, die Abwesenheit mancher Prälaten, Pfarrer und Seelsorger von ihren Gemeinden zu untersagen, wenn das Visitationswerk in geregelten Gang gesetzt, dem Schenkenbesuch und dem leichtfertigen, unzüchtigen Wandel vieler Kleriker nachdrücklich gewehrt wurde. Noch am 18. Oktober 1407 durfte Hus als Synodalprediger im Palais des Erzbischofs eine Ansprache an den zum Konzil versammelten Klerus halten.[63])

Allein seit Anfang des Jahres 1408 wendete sich das Blatt: es begann eine Abkühlung Platz zu greifen zwischen dem Erzbischof und Hus; das Verhältnis zwischen beiden wurde ein gespanntes, und im Jahre 1409 kam es zum Bruch zwischen beiden. Verschiedene Umstände trugen dazu bei. Im Jahr 1408 reichte die Geistlichkeit der Hauptstadt und der Erzdiöces Prag eine Beschwerdeschrift gegen Hus beim Erzbischof ein und bat ihn um Schutz, weil jener in der Bethlehemskapelle in öffentlichen Predigten sich Aeußerungen erlaube, worin er die Geistlichkeit anschwärze, sie der Verachtung des Volkes preisgebe, ja Haß gegen sie errege. So habe er z. B. am 16. Juli 1407 behauptet, wenn ein Pfarrer für Taufen, Beichtehören, Abendmahl, für Glockengeläute, Begräbnisse u. s. w. Gebühren eintreibe und zwar namentlich von den Armen, so sei er ein Ketzer.[64]) Hus verteidigte sich zwar schriftlich und suchte sich zu rechtfertigen[65]); hatte er doch Gedanken wie die beanstandeten, als Synodalprediger z. B. in der Ansprache vom 18. Okt. 1407 vor dem versammelten Klerus offen ausgesprochen.[66]) Allein das war in geschlossener Synode geschehen, wo man unter sich war. Wenn aber Hus in öffentlicher Predigt vor allem Volk, dieselben Rügen aussprach, so war das ein ander Ding. In der That war die Verteidigung erfolglos: der Erzbischof enthob ihn des Auftrags als Synodalprediger.

Dieser Zeit gehört ohne Zweifel auch ein Schreiben an, in welchem Hus sich beim Erzbischof für einen Geistlichen verwendet, welcher als vermeintlicher Ketzer verhaftet war und aus Prag verbannt werden sollte, während er sich nichts hatte zu Schulden kommen lassen, als daß er mit ganzer Kraft das Evangelium gepredigt hatte; allerdings hatte er auch im Geiste Janow's geäußert, es sei nicht den Priestern allein, sondern auch frommen Laien erlaubt, Gottes Wort zu verkündigen. Das bezog sich auf Nikolaus von Welenowitsch, genannt Abraham, einen Priester an der Heiligengeistkirche zu Prag. Das Schreiben von Hus geht aus einem sehr ernsten Ton, es lautet fast wie die Sprache eines Seelsorgers, der jemand ins Gewissen redet; es steht auf der äußersten Linie dessen, was ein Priester seinem Oberen gegenüber sich gestatten darf. Denn er rügt es offen, daß der Erzbischof die frommsten, eifrigsten Priester verfolge, frechen und ausschweifenden Klerikern aber alles hingehen lasse.[67])

Begreiflich stieg die Empfindlichkeit, die Entfremdung des Erzbischofs gegenüber dem Manne, der Jahre lang sein volles Vertrauen genossen hatte. Dazu kamen kirchlich-politische Verhältnisse. Alle Versuche, die ärgerliche Papstspaltung auf gütlichem Wege aus der Welt zu schaffen, waren gescheitert. Nun schien vollständige Neutralität zwischen beiden Päpsten, zwischen Rom und Avignon, der einzige Weg zu sein, der übrig blieb. Frankreich erklärte im Mai 1408, daß es den beiden Päpsten den ferneren Gehorsam verweigere, und lud die übrigen europäischen Staaten ein, der Neutralität beizutreten, forderte zugleich die beiderseitigen Kardinalskollegien auf, ihre Päpste zu verlassen und an Verwirklichung der kirchlichen Einheit mitzuarbeiten. In der That vereinigten sich die Kardinäle beider Obedienzen im Juni 1408 zu Livorno und schrieben im Juli zur Beilegung der Kirchenspaltung ein allgemeines Konzil nach Pisa aus, auf März 1409.

Diese welthistorischen Vorgänge waren der Art, daß ihr Wellenschlag auch in Böhmen verspürt werden mußte. Im Jahre 1378 war Karl IV., deutscher Kaiser und König von Böhmen, gestorben. Sein Nachfolger wurde der Sohn, König Wenzel IV., ein Fürst, dem es an Selbständigkeit des Willens und an Selbst-

beherrschung fehlte. Anfangs bethätigte er großen Eifer für Beilegung der im Jahre 1378 ausgebrochenen Papstspaltung. Von Natur jähzornig und zu Gewaltthätigkeiten geneigt, versank er später in Trunksucht. Seine wechselvollen Schicksale und selbstverdienten Demütigungen gehören nicht hierher. Als nun die Beilegung des Schisma auf die Tagesordnung kam, und eine europäische Krisis auf kirchlichem Gebiete nahe rückte, sah Wenzel ein, daß es sich gerade jetzt darum handle, wer der richtige römische König und rechtmäßige Schutzherr der Kirche sei. Aber zugleich erkannte er, daß die bereits weit verbreitete Ueberzeugung, durch des Königs Nachsicht oder Begünstigung habe in Böhmen die Wiclif'sche Bewegung überhand genommen, seiner Anerkennung, als des höchsten Schirmherrn der Kirche hinderlich im Wege stehe. Deshalb begünstigte, ja veranlaßte er Maßregeln, welche darauf hinzielten, jenen ungünstigen Ruf seines Landes und alles das, was ihn veranlassen und nähren konnte, zu beseitigen. Der erste Akt dieser Art war der erneute Beschluß (am 20. Mai 1408) gegen die Begünstigung und Vertretung Wiclif'scher Grundsätze; hierbei aber wußte, wie oben S. 35 berichtet, die böhmische Nation den beabsichtigten Schlag einigermaßen zu parieren.

Nachdem aber der Prager Sprengel, wie man glaubte, von aller ketzerischen Ansteckung gesäubert worden, versammelte Erzbischof Sbynko seine Geistlichkeit am 17. Juli 1408 zu einer Synode und gab hierbei auf den Wunsch des Königs die Erklärung ab, daß nach angestellter sorgfältiger Erörterung in seiner ganzen Kirchen-Provinz kein Irrgläubiger oder Ketzer entdeckt worden sei. Allein an diese Ehrenerklärung für Böhmens Rechtgläubigkeit schloß sich unmittelbar eine doppelte Aufforderung an, welche mit obiger Erklärung nicht vollkommen harmoniert: erstens, die Prediger sollten in ihren Predigten die Lehre von der Wandlung in der Messe mit besonderem Fleiß einprägen; zweitens, alle Magister, Baccalaureen und Studenten so wie sonstige Gläubige, die im Besitze Wiclif'schen Schriften sich befänden, sollten dieselben zum Behuf ihrer Prüfung am erzbischöflichen Hofe ausliefern. Aus diesen Nachträgen geht deutlich hervor, daß das böhmische Kirchenregiment ganz vorzüglich die Wiclif'sche Gegner-

schaft wider die Lehre von der Wandlung im Auge hatte. Daraus erklärt sich, da Hus jene Gedanken Wiclif's sich nicht angeeignet hatte, der Umstand, daß in obigen Synodalbeschlüssen von Hus und Genossen durchaus keine Rede ist.

In Folge obiger Ehrenerklärung für sein Land entschloß sich König Wenzel nun, entsprechend dem Wunsch der vereinigten Kardinäle, für sich und seine Länder der Neutralität beizutreten. Er forderte den Erzbischof und die Universität auf, diesem Schritte sich anzuschließen. Allein der Erzbischof mit der Mehrheit des Klerus weigerten sich, den dem Papste Gregor XII. gelobten Gehorsam aufzugeben. An der Universität aber kam ein einhelliger Beschluß im Sinne des Königs nicht zu Stand, weil von den 4 Nationen die „böhmische" allein, wie es scheint, unter Hus'ens Führung, für die Neutralität eintrat. Dies war, wie Hus später urteilte, der Anfang aller Anfeindungen, welche die Hierarchie nach und nach gegen ihn richtete. Schon Ende des Jahres 1408 kam es so weit, daß der Erzbischof in einem Anschlag an den Kirchthüren in lateinischer und tschechischer Sprache die Suspension über Hus, als ungehorsamen Sohn der Kirche verhängte, d. h. ihm alle priesterlichen Handlungen untersagte. Das hing offenbar nicht mit der Lehre, sondern nur mit der kirchlich-politischen Neutralitätsfrage zusammen.[68]) Dennoch hat der Erzbischof, nachdem das Konzil zu Pisa 1409 beide Päpste abgesetzt hatte, Gregor XII. ebenfalls fallen lassen, was ihm Hus mit Recht als Inkonsequenz anrechnete. Beim König aber gewann Hus durch sein Auftreten in Sachen der Neutralität an Gunst.

Nun aber führte eine Katastrophe an der Universität einen völligen Umschlag im kirchlichen Wesen herbei. Deutsche und tschechische Magister an der Universität waren nicht immer einig mit einander gewesen. Die Deutschen bildeten weitaus die Mehrzahl in der Körperschaft und überstimmten die Böhmen in manchen wissenschaftlichen, kirchlichen und kirchenpolitischen Fragen. Das empfanden die letzteren als eine Unbill, je und je als wirtschaftlichen Nachteil. Schon 1384 hatte der Umstand Irrungen veranlaßt, daß die Collegiatstellen im Karls- und im Wenzelscollegium thatsächlich zu einem Monopol deutscher Magister

geworden waren. Ein Vergleich wurde nur durch königliches Eingreifen, in Gemeinschaft mit dem Erzbischof zu Stande gebracht. Neuerdings aber war der Wunsch des Königs, die Neutralität des Landes in Sachen der Papstspaltung durchzusetzen, an dem Widerstand der bayerischen, sächsischen und polnischen Nation gescheitert. Man konnte deshalb hoffen, daß die Krone geneigt sein würde die Rechte innerhalb der akademischen Körperschaft auf eine den Tschechen günstigere Weise zu ordnen. Allein in diesem Augenblick, wo am Hoflager des Königs in der Bergstadt Kuttenberg Gesandte aus Frankreich und vom Kardinalscollegium sich befanden, überwog beim König der Unmut über den Ruf ketzerischer Neigungen, in welchem bei den Ausländern Böhmen stand, Dank den Wortführern der Tschechen. Deshalb geschah es, als Anfang des Jahres 1409 auf Befehl des Königs Vertreter der Wissenschaft in Kuttenberg erschienen und in der Audienz um Schlichtung des Streites zwischen den 3 auswärtigen Nationen und den Tschechen an der Universität nachsuchten, daß der König den Deutschen huldvoll versprach, sie bei ihren bisherigen Rechten zu schützen, hingegen Hus und einigen böhmischen Magistern einen höchst ungnädigen Vorhalt erteilte, daß sie ihm Verdruß im Ausland bereitet und das Land in übeln Ruf gebracht hätten.[69]) Hus war so bestürzt und niedergeschmettert, daß er bald nach seiner Rückkehr von Kuttenberg in eine schwere Krankheit verfiel. Allein bei dem launenhaften und unselbständigen Könige gewann unter dem Einfluß tschechisch gesinnter Hofleute bald andere Stimmung Raum; um für seinen Lieblingsplan, die Anerkennung der Neutralität in Böhmen, insbesondere Stimmung an der Universität zu machen, und weil man ihm vorstellte, es sei billig, daß an der böhmischen Universität die Böhmen den Ausschlag gäben, erließ der König unter dem 18. Januar 1409 ein Dekret an Rektor und Universität, mit dem gemessenen Befehl, daß bei allen Akten der Universität Prag der böhmischen Nation drei Stimmen, somit — was nicht ausdrücklich ausgesprochen ist — den drei übrigen Nationen nur eine Stimme zustehen sollte.[70]) Welches Motiv dabei maßgebend gewesen, erhellt aus der Thatsache, daß schon 4 Tage später (22. Januar 1409) die königliche Verordnung nachfolgte, wonach niemand im Königreich, weder

geistlichen noch weltlichen Standes, fortan Gregor XII. als Papst anerkennen und ihm Gehorsam leisten dürfe.[71]) Offenbar war die vorangegangene Verfügung nicht aus Vorliebe für Hus, sondern aus kirchlich-politischen Erwägungen hervorgegangen.

Die Frage, ob die königliche Verordnung über die Universitätsverfassung berechtigt war, zu erörtern ist nicht dieses Orts.[72])

Die auswärtigen „Nationen" an der Universität reichten am 6. Februar 1409 eine Bittschrift an den König ein, worin sie gegen die Verordnung vom 18. Januar Einsprache erhoben und um Zurückziehung, mindestens um Abänderung der getroffenen Entscheidung nachsuchten.[73]) Diese Eingabe blieb aber erfolglos, ebenso wie alle späteren Versuche zur Güte und Ausgleichung. Durch den Zwiespalt zwischen den „Nationen", kam aber an der Universität alles ins Stocken. Da griff der König mit einem Gewaltstreich ein: er ernannte kraft eigener Vollmacht einen andern zum Rektor und erzwang am 9. Mai Auslieferung aller Akten, des Siegels und der Schlüssel der Universität an den neu Ernannten. Von diesem Tage an begann, gemäß einer im voraus eingegangenen wechselseitigen Verpflichtung zwischen den Mitgliedern der polnischen, bayerischen und sächsischen „Nation", die Auswanderung derselben. Tausende von deutschen Doktoren, Magistern und Studenten verließen Prag.[74]) Die Mehrzahl derselben begab sich nach Leipzig und gründete hier mit Genehmigung der Landesherren und einer Zustimmung des Papstes die Universität Leipzig (2. Dez. 1409).

Die im Jahre 1409 gefallene Entscheidung war unzweifelhaft ein durchschlagender Erfolg der national-tschechischen Partei, als deren Führer Magister Hus mit Recht galt. Aber eben dieser Erfolg veranlaßte einen Rückschlag von Seiten der Hierarchie, welcher desto nachdrücklicher wurde. Davon im nächsten Kapitel.

Aus welchen Beweggründen war aber das Auftreten von Hus in der Universitätsfrage entsprungen? War es nur Verstimmung gegen deutsches Wesen, war es in der That ein förmlicher Deutschenhaß, der den Magister beseelte? Sah er es für ein gottgefälliges Werk an, die Deutschen zu vertreiben?[76]) That-

sache ist, daß Hus zum Erlaß des königlichen Dekrets vom 18. Januar seinerseits mitgewirkt hat. Als bei einem amtlichen Zeugenverhör im Jahre 1414 der Prager Domherr Mag. Andreas von Broda angab, Hus habe beim König und dessen Rat die Verfügung betrieben, wodurch die böhmische „Nation“ drei Stimmen erlangte, erwiederte Hus: „Darin sagt er die Wahrheit, denn ich habe recht gern das Schreiben vom König erwirkt; allein ich handelte hierin nach dem Rate Broda's selbst.“[77]) Dieses Bekenntnis beweist allerdings unwidersprechlich, daß Hus seine Hand im Spiele gehabt; er hat wenigstens mittelbar zur Erwirkung der Verordnung beigetragen durch Herrn Nicolaus von Lobkowitz, einen Höfling, der sein Vertrauen besaß.[78]) Aber damit ist doch nicht erwiesen, daß er den Streit über das Stimmenverhältnis an der Universität schon vor dem 18. Januar 1409 entzündet habe. Dieser Gedanke wird durch die eigene Erklärung von Hus widerlegt, wenn er in einer Denkschrift vom Jahr 1409 unter anderem sagt: „die böhmische „Nation“ hat nicht einen Streit erregt (non movit litem) gegen die „Nationen“ oder gegen die deutsche Nation, sondern hat nur die Schenkung des Fürsten dankbar angenommen.“[79]) Daß freilich nachher, sobald die Verordnung vom 18. Januar ergangen war, Erregung und Leidenschaft beiderseits entzündet wurde, der Streit in helle Flammen ausbrach, ist selbstverständlich und wird durch die Thatsachen bestätigt. Das beweist aber immer noch nicht, daß ein förmlicher Deutschenhaß Hus beseelt und zur „Vertreibung“ der Deutschen von der Universität bewogen habe. Die Prager Pfarrer haben allerdings unter anderem die Klage wider ihn erhoben, „er errege durch seine Predigten Streit zwischen Deutschen und Böhmen“. Aber Hus erwiedert darauf: „ich leugne das; es sei denn, daß Deutsche und feindselige Böhmen aus ungerechter Ursache Veranlassung dazu nehmen, dann mag es wahr sein; denn Christus war ein Stein des Anstoßes und ein Fels des Aergernisses, und Christus weiß, daß ich einen guten Deutschen mehr lieb habe, als einen schlechten Böhmen, und wenn er mein leiblicher Bruder wäre.“[80]) Dieses Geständnis findet seine Bestätigung in dem Umstand, daß Hus in denjenigen Schriften, welche er tschechisch verfaßt hat, in denen er

unmittelbar mit seinem Volke verkehrt, nicht im mindesten eine Gereiztheit oder feindselige Stimmung gegen die Deutschen verrät; nur an zwei Stellen beschwert er sich darüber, daß „die Prager Deutschen, im Bunde mit einigen feindseligen Böhmen, sich erfrecht hatten, die Bethlehemskapelle, während er eben darin predigte, niederreißen zu wollen."[81]) Es war nicht blinder Deutschenhaß und beschränkter tschechisch-nationaler Fanatismus, was den Magister bei seinem Handeln leitete, sondern sachliches Interesse für das Beste der Universität, wie er es verstand, und für das Heil der Kirche sowohl wie seiner böhmischen Heimat.

Drittes Kapitel.

Wachsende Spannung.

Die Auswanderung der deutschen Magister und Studenten, während außer den Tschechen nur die slawischen Mitglieder der polnischen „Nation" in Prag zurückblieben, war ein in mehr als einer Hinsicht folgenschweres Ereignis. Prag wurde dadurch eine wesentlich national-tschechische, somit eine partikularistische bloße Landesuniversität, während es bisher fast eine europäische, wenigstens eine gesamtdeutsche Universität gewesen war. Zum ersten Rektor der nunmehr tschechischen, slawischen Universität wurde im Oktober 1409 Johannes Hus gewählt; war er doch der anerkannte Führer gewesen und der hervorragendste Träger der nationalen und kirchlichen Reformbestrebungen, die jetzt das Feld behaupteten. Mit dem Abzug der Deutschen, welche bisher an der Universität jenen Bestrebungen in den Weg getreten waren, überflutete der vom Nationalgefühl getragene und mit wiclifitischen Ideen gesättigte Zug zur Kirchenreform, Stadt und Land. Hus, an der Spitze seiner Partei stehend, befand sich auf dem Höhepunkt seines Ruhmes und Einflusses im Lande. Bei Hofe stand er in Gunst, hatte er doch dem König Wenzel die Neutralität zwischen dem römischen und avignoner Papst durchsetzen helfen; die Königin Sophie hörte seine Predigten gerne, er galt für ihren Beichtvater; und beim Volke war er äußerst beliebt und hoch verehrt.

Aber gerade um so dringender erschien dem Prager Kirchenregiment die Notwendigkeit, eben jetzt der freisinnigen und oppositionellen Bewegung ein gebieterisches „Halt" entgegenzurufen, sollte es nicht zu spät werden. Allein die ersten Schritte des

Erzbischofs blieben anscheinend ohne Wirkung. Er beauftragte nämlich seinen Inquisitor Dr. Moritz mit der Untersuchung über gewisse Anschuldigungen wider Hus, als trage er Irrlehren vor und rege das Volk auf in seinen Predigten; zugleich sollte Hus zur Rechenschaft gezogen werden wegen der angeblich unberechtigten Gottesdienste in der Bethlehemskapelle und der Predigten vor Zuhörern aus allen städtischen Parochien. Von dem Gang und Erfolg dieser Untersuchung ist nichts bekannt. Wir besitzen nur Hus' schriftliche Verantwortung, aus der die Punkte der Klageschrift zu ersehen sind; allein diese Niederschrift hat, laut mehrerer Anzeichen in derselben, der Magister erst 5 Jahre später, ehe er sich dem Konzil zu Konstanz stellte, abgefaßt.[82]) Vielleicht erklärt sich der Mangel an Thatkraft des Kirchenregiments aus dem Umstand, daß der Erzbischof, so lange er den in Pisa erwählten Papst Alexander V. noch nicht anerkannte, überhaupt keine höhere Auktorität für sich hatte. Ja fünf junge Männer von Hus' Partei reichten in der Sache eine Berufung an den päpstlichen Stuhl gegen den Erzbischof ein, infolge dessen Sbynko zur Verantwortung vor den römischen Stuhl geladen wurde.

Indessen veränderte sich die Lage gründlich, indem der Erzbischof im Einverständnis mit seinem Suffragan, dem Bischof, von Olmütz, und mit seinem gesamten Klerus am 2. September 1409 sich Alexander V. unterwarf. Von jetzt an fand der mit seiner ganzen großen Kirchenprovinz neu gewonnene Prälat bei dem Papst geneigtes Gehör und konnte sich bei seinem Einschreiten gegen Hus und dessen Partei mit der Auktorität des Papstes und der Gesamtkirche decken. Seine Abgesandten, zwei höhere Geistliche, stellten dem Papst persönlich vor, daß in Prag, ja in ganz Böhmen und Mähren, Irrlehren, die von Wiclif herrührten, verbreitet seien (was der öffentlichen Erklärung des Erzbischofs vom 17. Juli 1408, s. S. 41, geradezu widersprach). Es sei hohe Zeit, dem Uebel zu steuern, ein zweckmäßiges Heilmittel würde das Verbot aller Predigten außerhalb der Dome, Stiftskirchen, Pfarr- und Klosterkirchen sein. In Folge dessen erließ Alexander V. unter dem 20. Dezember 1409 eine Bulle an den Erzbischof, von der man glaubte, sie sei mittels Bestechung erschlichen.[83]) In diesem Erlaß wird der Erzbischof beauftragt,

unter dem Beirat von vier Doktoren der Theologie und zwei Doktoren des kanonischen Rechts kraft apostolischer Vollmacht gegen die Verbreitung von Irrlehren einzuschreiten, Widerruf derselben und Ablieferung Wiclif'scher Schriften zu erzwingen, auch das Predigen an Orten, wo das Recht dazu nicht hergebracht sei, zu untersagen. In diesem Falle sollten selbst etwaige Appellationen an den apostolischen Stuhl null und nichtig sein.

Die Bulle wurde erst drei Monate später, 10. März 1410, veröffentlicht. Hus selbst, überzeugt, daß Alexander V. falsch berichtet worden, appellierte sofort an den besser zu unterrichtenden Papst. Das ignorierte der Erzbischof einfach, als laut der Bulle null und nichtig. Er ernannte, kraft apostolischer Autorisierung, einen Ausschuß von sechs Doktoren zur Prüfung der Angelegenheit und befahl bei Strafe des Banns, alle Schriften Wiclif's binnen einer bestimmten Frist zur Prüfung an die erzbischöfliche Schatzkammer einzuliefern. Das war eine nachdrücklichere Wiederholung des Mandats vom 17. Juli 1408 (s. oben S. 41). Hus selbst handelte rasch: er überbrachte einige Schriften Wiclif's, die er besaß, persönlich dem Erzbischof mit dem Ersuchen, falls er darin einen Irrtum entdecken sollte, ihm denselben zu bezeichnen; dann wolle er demselben öffentlich entsagen.[84]) Andere folgten seinem Vorgang, und so wurden denn im ganzen über 200 Bände eingereicht. Der niedergesetzte Ausschuß von Doktoren gab schließlich ein Gutachten in Bausch und Bogen ab, dahin gehend, daß die eingereichten Bücher Wiclif's offenbare Irrlehren und Ketzereien enthielten. Auf Grund dieses Gutachtens fällte Erzbischof Sbynko das Urteil, welches er auf dem Provinzialkonzil am 16. Juni 1410 verkündigte: Die eingelieferten Bücher von Wiclif sollen in Betracht, daß sie offenbare Irrtümer und Ketzereien enthalten, verbrannt werden; die bisher noch nicht eingereichten sollen gleichfalls „zum Behuf der Prüfung" ausgeliefert werden.[85]) Auf demselben Konzil erließ Erzbischof Sbynko ein Verbot, bei Strafe des Banns, gegen alles Predigen in Kapellen oder sonstigen Orten, außer den Kathedral- und Stiftskirchen, sowie Pfarr- und Klosterkirchen; sogar päpstliche Privilegien, wenn solche ergangen wären, sollten keinen Schutz hiegegen gewähren. Man wollte Hus treffen und ihn als Prediger mundtot machen.

Dieses Vorgehen reizte zum lebhaftesten Widerspruch. Schon am 15. Juni, dem Vorabend des Synodaldekrets, hielt die Universität eine Versammlung aller ihrer Glieder ab, worin beschlossen wurde, gegen die vom Erzbischof und seinem Kapitel angeordnete Verbrennung Wiclif'scher Schriften eine förmliche Einsprache zu erheben, zumal in der kurzen Zeit zwischen Ablieferung der Bücher und Fällung des Urteils eine gehörige Prüfung derselben unmöglich habe vorgenommen werden können.[86]) Allein Hus begnügte sich nicht mit diesem Schritt. Er ergriff das Rechtsmittel des Protestes und der Appellation an den päpstlichen Stuhl. In Gemeinschaft mit einem Magister Zbislaus von Zwiertetitsch und sechs andern Freunden von der Universität, welche mit Namen aufgeführt sind, zugleich aber auch im Namen anderer Universitätsmitglieder, ferner vieler Männer vom Adel und von bürgerlichem Stande, erhob er in der Bethlehemskapelle einen ausführlichen Protest und eine förmliche Appellation an den seit dem 17. Mai regierenden Papst Johann XXIII. sowohl gegen den Befehl, die Wiclif'schen Bücher zu verbrennen, als gegen das Verbot des Predigens in Nebenkapellen. Dieser Protest war in allen Stücken wohl motiviert.[87])

Uebrigens hatte sich die Universität sofort, nachdem obiger Beschluß gefaßt war, an König Wenzel gewandt. Auf dessen Verwendung verschob der Erzbischof die Vollziehung eine Zeit lang, schließlich aber schritt er doch dazu. Am 16. Juli 1410 wurden in dem Hofe des erzbischöflichen Palastes auf dem Hradschin in Gegenwart des Domkapitels und einer Menge von Priestern die ausgelieferten Bücher von Wiclif (über 200 Bände, zum Teil in kostbarem Einband) unter Glockengeläute und lautem Te Deum verbrannt. Ein vermeintlicher „Glaubensakt"! Zwei Tage später sprach der Erzbischof feierlich den Bann aus über Hus und alle diejenigen, welche sich der Appellation desselben vom 15. Juni angeschlossen hatten oder noch anschließen würden.[88])

Während nun der Erzbischof glaubte, die ganze Opposition mit einem Schlage niedergeschmettert und die öffentliche Meinung eingeschüchtert zu haben, zumal er die römische Kurie zum Rückhalt hatte, stand er in der That statt am Ziel erst am Anfang. Die getroffenen Maßregeln reizten nur und empörten diejenigen,

welche auf Hus' Seite standen. Von diesem Augenblicke an traten sich die Parteien noch schroffer gegenüber als bisher; ja, die Aufregung ergriff selbst die unteren Schichten der Bevölkerung: man höhnte den Erzbischof; Spottlieder wurden gesungen; auf den Gassen hörte man laut singen in tschechischer Sprache:

„Sbynjek, Bischof, ABC Schüler,
hat Bücher verbrannt,
weiß nicht, was darin steht!"

und andere zu Drohungen übergehende Verschen. Studenten sagten: „er hat Wiclifs Bücher verbrannt, — aber nicht alle! Wir haben noch sehr viele und bringen immer noch mehr zusammen zum Abschreiben." „Er solls uns nur noch einmal befehlen" u. s. w.[89])

Allein von Witz und Spott ging man zu Thätlichkeiten über: als der Erzbischof am 22. Juli, einem Feiertage, das Hochamt hielt, entstand ein Auflauf im Dom, der ihn nötigte, sich nebst nahezu 40 Klerikern, die um ihn waren, vom Altar zurückzuziehen. Noch schlimmer ging es am gleichen Tage in der Stephanskirche (Neustadt-Prag) zu: als der Pfarrer „lästerte", d. h. wohl den Bann wider Hus und Genossen von der Kanzel abkündigte, wurde er von sechs Männern mit gezückten Schwertern überfallen, die ihn beinahe umgebracht hätten. Solche Vorfälle erschreckten die Pfarrer dermaßen, daß sie nicht mehr wagten, den Bann wider Hus abzukündigen. Natürlich ließ es die bischöfliche Partei auch nicht an Thätlichkeiten fehlen.

Unter solchen Umständen mußte die Regierung eingreifen, um den Unordnungen zu steuern und den Landfrieden aufrecht zu erhalten. Der König verbot das Singen von Spottversen bei Todesstrafe; dem Erzbischof aber befahl er, den Eigentümern der verbrannten Bücher Ersatz zu leisten; als dies unterblieb, verfügte er Gehaltssperre gegen ihn und die bei Verbrennung der Bücher und dem Bann beteiligten Kleriker.[90])

Nun kam alles darauf an, welche Stellung Hus selbst und seine Geistesgenossen einnehmen würden. Sie hatten sich durchaus nicht einschüchtern lassen. In ihrem Protest hatten sie ausgesprochen, „man müsse in Dingen der Seele Seligkeit betreffend Gott mehr gehorchen als den Menschen." Diesem Grundsatz ge-

mäß handelten sie: ungeachtet des über sie verhängten Bannes, trotz dem Synodalverbot betreffend das Predigen in Kapellen, schritten sie unerschrocken vorwärts und hofften um so sicherer auf eine günstige Entscheidung der Kurie, als die städtische Obrigkeit der Altstadt Prag, mehrere Barone des Landes, selbst König Wenzel und die Königin Sophie sich für ihre Sache verwendeten, jeder Teil von seinem besonderen Standpunkt aus, und zwar mit allem Nachdruck. Zunächst schritten sie an der Universität zur öffentlichen Verteidigung solcher Schriften Wiclifs, welche in dem synodalen Teil für ketzerisch erklärt worden waren. Hus selbst verteidigte am 27. Juli Wiclifs Buch de Trinitate, Jakob von Mies am 28. Juli dessen „Dekalog", Simon von Tissnow am 29. den Traktat de probationibus propositionum, Prokop von Pilsen am 31. den Traktat „von den Ideen", Zbislaw von Wartenberg und Zwiertetitsch am 6. August den Traktat de universalibus realibus. Das waren indes keineswegs rein wissenschaftliche Erörterungen für einen engen Kreis von Gelehrten, sondern Reden an Gebildete überhaupt, worin Tagesfragen freimütig, ja mit Schärfe und aufregend, zum Teil mit Humor besprochen wurden. Palacky dürfte kaum Recht haben, wenn er urteilt, diese Vorträge hätten für den ferneren Gang der Ereignisse keine Bedeutung gehabt; sie haben vielmehr die öffentliche Meinung für die Partei gewonnen und diese in ihrer Ueberzeugung bestärkt.[91]) Nebenbei hielt Hus, dem Verbote Trotz bietend, in der Bethlehemskapelle, deren Pfarrer er war, Predigten in tschechischer Sprache unter ungeheurem Zulauf; der Ton, in dem er sprach, wurde immer kühner. Die Gemeinde antwortete ihm je und je zustimmend; durch den Widerhall aus der Gemeinde wuchs seine Entschlossenheit. Als Hus z. B. davon sprach, er habe gegen den Befehl des Erzbischofs an den Papst appelliert, und fragte: „wollt ihr euch mir anschließen?" so antwortete die Versammlung: „ja, wir schließen uns an!" Schließlich ging der Prediger so weit, auszurufen: „Es thäte wahrlich Not, daß wir, wie im Alten Bunde Mose befohlen hat, uns ein Schwert umgürteten, um Gottes Gesetz (Gottes Wort) zu verteidigen."[92])

Allein der Erzbischof hatte Gesandte an Johann XXIII., der in Bologna weilte, ungesäumt abgefertigt, um die Sache in dem

ihm geeignet erscheinenden Lichte darzustellen. Der Papst beauftragte den Kardinal Otto von Colonna mit Untersuchung und richterlicher Entscheidung der Sache. Und dieser gab schon am 25. August 1410 sein Urteil dahin ab, daß die eingelegte Appellation zurückgewiesen, das bisherige Vorgehen des Erzbischofs auf Grund der Bulle Alexanders V. bestätigt, und der Erzbischof bei Strafe der Suspension und schließlich der Exkommunikation angewiesen werde, gegen Hus und Genossen, nötigenfalls unter Anrufung des weltlichen Armes, weiter zu verfahren. Diese Entscheidung wurde am 24. September bekannt gemacht, und vermutlich wurde zugleich durch den Erzbischof Hus zur Verantwortung vor den päpstlichen Stuhl vorgeladen.

Aber auch diese Schritte führten nicht zum Ziele. Die Aufregung stieg noch höher. Die Regierung war weit entfernt, der Hierarchie den weltlichen Arm zu leihen, trat vielmehr der Kurie entgegen und entschlossener als bisher für Hus ein. König Wenzel schrieb am 30. September mit unverholener Entrüstung an den Papst und an Kardinal Colonna; er forderte, der Prozeß gegen Hus solle niedergeschlagen, beiden Parteien Stillschweigen auferlegt werden; die Kapelle Bethlehem sollte bei ihren Rechten belassen, die Vorladung an Hus kassiert werden; statt dessen möge man ihn in Böhmen vernehmen.[93]) In diesem Sinn wurde der Bevollmächtigte, D. der Rechte Johann Naas, angewiesen zu unterhandeln. Hus schickte einen Freund, Magister Jesenitz, als seinen Anwalt nach Bologna.

Alles umsonst! Der König erreichte nichts weiter, als daß der Papst statt Ottos von Colonna vier andere Kardinäle, mit Franz Zabarello an der Spitze, zu Commissaren im Prozeß gegen Hus ernannte. Diese vertagten anfangs die Sache, das Ende war aber die Verordnung, daß die Sentenz Colonnas vollzogen werden solle. Demgemäß wurde auf Befehl des Erzbischofs am 15. März 1411 der Bann gegen Hus in allen Kirchen Prags, mit Ausnahme zweier, deren Pfarrer die Abkündigung verweigerten, feierlich verkündigt. Nicht genug: weil die Bürgermeister und Stadträte der Altstadt, Neustadt und Kleinseite die auf Befehl des Königs mit Beschlag belegten Grundstücke und Einkünfte des Erzbischofs, einiger Domherrn und Kleriker ungeachtet des erz-

bischöflichen Verlangens nicht freigaben, so verhängte Sbynko am 2. Mai 1411 auch über sie den Bann. Als selbst dies nichts half, so belegte er schließlich die Hauptstadt Prag selbst mit dem Interdikt.

Nun waren die äußersten Mittel angewandt, die der Kirche zur Verfügung standen. Und dennoch nicht der mindeste Erfolg! Bann und Interdikt wurden ignoriert. Hus predigte in seiner Kapelle fort, als wäre nichts geschehen. In vielen Kirchen von Prag gingen Messen und andere Gottesdienste ihren gewöhnlichen Gang. Die Kluft zwischen der Hierarchie und der Bevölkerung wurde immer breiter und klaffender. Die Regierung trat dem Domkapitel offen entgegen; der Kirchenschatz des Doms wurde in die Festung Karlstein geschafft. Mehrere Pfarrer, welche das Interdikt beobachteten, mußten die Stadt verlassen. Der Erzbischof Sbynko sah sich aufs schmählichste bloßgestellt.

Diese bittern Erfahrungen beugten ihn schließlich. Er gab den Vorstellungen hoher Vermittler Gehör und verstand sich zu einem Vergleich. Am 3. Juli 1411 kam man überein, daß die streitenden Parteien, einerseits der Erzbischof samt der Hauptmasse des Klerus, andererseits Hus mit seinem Anhang, sich einem vom König zu ernennenden Schiedsgericht im voraus unterwerfen sollten. Das Schiedsgericht wurde sofort unter dem Vorsitz des Kurfürsten Rudolf III. von Sachsen-Wittenberg (eines Askaniers), des Siebenbürger Grafen Stibor (von Sigismunds Seite) und des Obersthofmeisters Baron Latzek von Krawar aus Mähren, ferner aus drei Prälaten und vier weltlichen Großen oder Beamten gebildet. Schon nach drei Tagen kam man mit den Unterhandlungen, an denen Namens der Appellanten Hus selbst und drei seiner Freunde Teil nahmen, so weit, daß am 6. Juli der Schiedsspruch gefällt werden konnte. Derselbe ging dahin, daß teils zwischen dem König und dem Erzbischof, teils zwischen dem letzteren und Hus nebst Anhang ein Vergleich bewerkstelligt werden sollte. Der Schwerpunkt des Ausgleichs lag darin, daß sämtliche Differenzpunkte der päpstlichen Entscheidung entzogen, vielmehr innerhalb des Landes geschlichtet werden sollten. Insbesondere wurde dem Erzbischof der Entwurf eines Schreibens an den Papst vorgelegt, worin er aussprechen sollte, er habe im Laufe

der Untersuchung weder in Prag noch in Böhmen und in Mähren überhaupt „Ketzerei“ entdeckt, sich auch mit Hus und der Universität durch Vermittlung des Königs vollkommen verständigt; deshalb verwende er sich bei Johann XXIII. für Zurücknahme der vom heil. Stuhl ergangenen Censuren, insbesondere der persönlichen Vorladung des Magisters Hus vor die Kurie. Andererseits sollte Hus gewisse entgegenkommende Schritte thun.

Alles das war vorderhand nur Vorschlag und Entwurf. Allein der wohlgemeinte Ausgleich ist nicht zu Stand und Wesen gekommen. Zwar Hus ging alles ein, was ihm zugemutet wurde; er konnte das um so mehr, als der ganze Vergleich ihm sehr günstig war. Am 1. September erschien er im Karlskollegium vor Rektor und Universitätsversammlung und verlas eine von ihm selbst verfaßte Erklärung, worin er teils ein Glaubensbekenntnis ablegte, teils einige gegen ihn vorgebrachte Anschuldigungen ablehnte.[94]) Unter demselben Datum ließ er ein mit dieser Erklärung fast Wort für Wort gleichlautendes Schreiben an Papst Johann XXIII. abgehen. Allein der Erzbischof trat fast um dieselbe Zeit von der ihm nahe gelegten Vereinbarung zurück, indem er am 5. September in einer Eingabe an den König erklärte, er könne seiner Ehre und seines Gewissens halber jenes ihm zugemutete Schreiben an den Papst unmöglich erlassen; nebenbei beschwerte er sich über vielfache Verletzungen des Abkommens vom Juli von Seiten gewisser Priester, welche Irrlehren und Beleidigungen gegen die Kirche vortrügen, von Seiten der Prager Bürger, welche mit Schmähschriften, ja mit Thätlichkeiten gegen ihn vorgingen. Ja er giebt zu verstehen, der König selbst bezeige sich parteiisch für seine Gegner und gegen ihn, den Erzbischof; deshalb sähe er sich genötigt, sich an den König von Ungarn, Sigismund, zu wenden. In der That hatte der Erzbischof bereits Prag verlassen, und befand sich in diesem Augenblick schon auf der Reise unweit der mährischen Grenze. Unterwegs aber befiel ihn eine schwere Krankheit, der er am 28. September in Preßburg erlag.

Der Vergleichsversuch, so günstig anfangs die Aussichten für denselben gestanden hatten, war schließlich gescheitert. Aber der Entschluß Sbynko's, dem Lande und seiner Regierung den Rücken

zu kehren, war so gut als eine thatsächliche Erklärung, daß seine Sache verloren sei. Er war der aufgeregten Zeit nicht gewachsen: es fehlte ihm bei anerkannter Unbescholtenheit seines Wandels teils an theologischer Bildung, teils an Selbständigkeit des Urteils und Handelns. Hus selbst, der anfänglich von ihm begünstigt, später gemaßregelt worden war, verhehlte seine persönliche Hochachtung für die Gesinnung und den sittlichen Charakter des Erzbischofs niemals.

Durch seinen Tod war eine gewisse Pause im Kampf eingetreten. Nachfolger wurde — der Leibarzt und Vertrauensmann des Königs, ein schon bejahrter Mann und Witwer, Albik von Unitschow, im Besitze ausgebreiteter, aber nicht theologischer Gelehrsamkeit, von frommer Gesinnung und voll Ergebenheit gegen den König. Am 27. Oktober 1411 vom Domkapitel gewählt, erlangte er die päpstliche Bestätigung am 25. Januar 1412. Sein Pallium empfing er erst im Mai. Aber derselbe Prälat, welcher letzteres überbrachte, der Passauer Domdechant Wenzel Tiem, war zugleich Ueberbringer zweier päpstlicher Bullen, durch welche der Kampf wieder entzündet wurde, anscheinend ohne Zusammenhang mit den früheren Bewegungen.

Johann XXIII. sah sich im Besitz des Kirchenstaates bedroht durch König Ladislaus von Neapel, den Gönner Gregor's XII., der aber nach der Herrschaft über ganz Italien zu trachten schien. Deshalb rief der Papst die Christenheit zu einem Kreuzzug gegen Ladislaus auf, mit dem Versprechen derselben „Vergebung der Sünden“ für die Teilnehmer und Unterstützer des neuen Kreuzzugs, wie sie einst den ehemaligen Kreuzfahrern ins heil. Land vom apostolischen Stuhl geschenkt worden sei.

Domdechant Tiem aus Passau erschien zu Prag im Mai 1412 als Hauptkommissar mit den zwei Bullen, welche der Papst am 9. September 1411 an alle Bischöfe und Prälaten, den 2. Dezember an seine Kommissare in Sachen dieses Kreuzzugs erlassen hatte. Unbedenklich erteilte König Wenzel und der neue Erzbischof die Genehmigung zur Bekanntmachung der Bullen und zur Geldsammlung für den Kreuzzug. Nun wurden auf den Kanzeln von Prag, aber auch auf öffentlichen Plätzen Kreuz- und Ablaßpredigten gehalten, zu denen mit Trommelschall eingeladen wurde. Im

Dom zu St. Veit, in der Teynkirche der Altstadt und auf dem Wischehrad wurden Opferkästen aufgestellt, um die Spenden der Gläubigen für den Kreuzzug aufzunehmen.

Für solche Dinge war Böhmen nun gar nicht das geeignete Land und vollends in dem damaligen Zeitpunkt. Die Vorgänge weckten die tiefste sittliche Entrüstung. Zwar hatte Erzbischof Albik, um den Schein eines bloßen Geldgeschäftes zu beseitigen, seine Genehmigung an die Bedingung geknüpft, daß im Beichtstuhl keine Taxen auferlegt werden dürften, sowie daß nicht das Wort von dem seligmachenden Kreuz (d. h. Kreuzzug), sondern das Wort des Evangeliums gepredigt werde — ein Zugeständnis, welches Hus mit Freuden verwertete.[95]) Selbst die theologische Fakultät, unter Führung des Stephan Paletz als Dekan, trat dafür ein, daß die Päpste Sündenvergebung und Ablaß verleihen könnten u. s. w. Allein Hus und seine Gesinnungsgenossen erhoben dessen ungeachtet ihre Stimmen öffentlich auf Kanzeln und Kathedern gegen die Verteidiger des Kreuzzugs und des Ablasses, ja gegen den Papst, der hierin widerchristlich handle. Namentlich kündigte Hus durch öffentliche Anschläge sein Vorhaben an, am 7. Juni im großen Saale des Karlskollegiums eine öffentliche Disputation zu halten über die Frage: ob es nach den Worten Christi gestattet sei, zur Ehre Gottes und zum Heil des christlichen Volkes und zum Besten des Königreichs diene, die Bullen des Papstes über den beabsichtigten Kreuzzug vor den Gläubigen zu befürworten?[96]) Es ließ sich unschwer voraussehen, daß diese „Disputation" die kaum gestillte Aufregung früherer Jahre neu beleben, ja noch steigern werde. Deshalb wandte sich die theologische Fakultät an den Erzbischof und ließ ihn durch zwei Doktoren, die sie an ihn abordnete, ersuchen, die Disputation zu untersagen. Sie kam dennoch zustande unter höchst zahlreicher Beteiligung von Doktoren, Magistern und Studenten. Zuvor hatte zwar die theologische Fakultät durch öffentliche Anschläge allen Baccalaureen der Theologie bei Strafe untersagt, gegen die Bullen des Papstes zu disputieren. Nun war Hus selbst gleichfalls Baccalaureus der Theologie, allein er ließ sich durch das Verbot der theologischen Fakultät nicht von seinem Entschluß abbringen. Es waren zwei Fragen, mit denen er sich

in der Disputation beschäftigte: die vom Ablaß und die vom Kreuzzug. Was die letztere Frage anbelangt, so stellt er die Berechtigung des „weltlichen Armes", d. h. des Staates, Kriege zu führen, keineswegs in Abrede; um so nachdrücklicher behauptet er, daß der Papst oder ein Bischof nie und nimmermehr im Namen der Kirche zum Schwert greifen oder Kriege führen dürfe, am allerwenigsten im Interesse weltlicher Herrschaft oder irdischer Schätze wegen. Hat doch Christus, als die Jünger für ihn selbst mit dem Schwert dreinschlagen wollten, gesagt: „lasset sie doch so ferne machen!" (Luk. 22, 49 ff.); als aber Petrus das Schwert zog, rief ihm Christus zu: „stecke dein Schwert in seine Scheide!" Und als Jakobus und Johannes gute Lust hatten, Feuer vom Himmel über einen Marktflecken der Samariter fallen zu lassen, weil dieselben sich geweigert hatten, Jesum aufzunehmen, fragte er sie: „wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid?" Hätte doch der Papst samt seinen Kardinälen lieber den Erlöser selbst gefragt: „Herr, willst du, so regen wir alle Menschen auf zur Vernichtung des Ladislaus samt Gregor XII. und ihrem Anhang"!?: dann würde er ihnen zur Antwort gegeben haben: „Ihr wisset nicht, welches Geistes Kinder ihr seid, daß ihr so viele Seelen verderben wollt mit Bannen, Verdammen und Töten! warum folget ihr nicht meinem Vorgang, der ich meinen Jüngern verboten habe, so grausam wider diejenigen zu eifern, welche mich verwarfen, und für diejenigen, welche mich kreuzigten, gebetet habe: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!" Will der Papst seine Feinde überwinden, so folge er Christus nach, dessen Statthalter er sich nennt, und bete für seine Feinde, spreche: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", und segne, die ihn fluchen; dann wird der Herr ihm eine Weisheit geben, der seine Gegner nicht werden widerstehen können u. s. w."

Diejenige Frage indes, auf welche Hus am meisten eingeht, ist die über den Ablaß selbst. Er führt aus, jeder Priester habe die Schlüsselgewalt, namentlich die Vollmacht, Sünden zu vergeben, jedoch ausschließlich nur unter der Bedingung wirklicher Reue und Buße, niemals unbedingt und in keinem Falle gegen Geld und Gut; das sei Simonie. „Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch!" habe der Erlöser gesagt. Auch

die Sündenvergebung, welche der Papst verkündigt, ist gebunden an die Bedingung reumütiger Gesinnung derer, welchen Vergebung erteilt wird. Kann doch der Papst, falls ihm nicht eine göttliche Offenbarung darüber zu Teil wird, von keinem Menschen wissen, ob er erwählt sei zur Seligkeit; und wer das nicht ist, dem kann der Ablaß auch nicht zur Seligkeit verhelfen im Widerspruch mit der ewigen Verordnung Gottes. Ueberhaupt ist alle und jede Vollmacht des Papstes bedingt durch seinen Wandel nach dem Vorbild Christi und seinen demütigen Gehorsam. Die Behauptung aber, daß der Papst nicht irren könne, ist nicht nur falsch, sondern gotteslästerlich, denn dann wäre er sündlos wie Christus. Hat doch sogar Petrus und das noch nach der Ausgießung des heiligen Geistes geirrt; Gal. 2. Möge doch niemand darauf pochen: „Die Oberen, Prälaten, Klerus, Mönche und Volk billigen die päpstlichen Kreuzzugsbullen, also sei es eine Thorheit, einer solchen Menge zu widersprechen!“ Allein nicht immer hat die Mehrheit Recht gehabt; sonst hätten die 400 Baalspriester Recht haben müssen, dem einen Elias gegenüber. Viele sind berufen, wenige sind auserwählt. Wer weise ist, fragt zuerst, was die Schrift sagt, und hält sich festiglich daran; Gott weiß, ob es jetzt nicht mehr Kinder der Lüge giebt, als Kinder der Wahrheit. Ein Jünger Christi muß die Bullen des Papstes mit wachsamem Geiste prüfen; stimmen sie mit Christi Geist (Gottes Wort), so darf er ihnen schlechterdings nicht entgegentreten; findet er aber etwas dem Gesetze Christi Widersprechendes darin, so soll er standhaft auf Christi Seite treten und jenem widerstehen. Denn das Wort: „Wer will zu ihm sagen, was machest du?“ (Hiob 9, 12), bezieht sich nicht auf den Papst, sondern auf den, der keinen über sich hat und nicht irren kann; aber wer ist dieser, wenn nicht Gott? welcher gepriesen ist in Ewigkeit! Amen.[97])

Die Disputation des 7. Juni 1412 verlief lebhaft genug, zumal da mehrere Doktoren der Theologie gegen Hus auftraten; den Baccalaureen hatte ja die Fakultät jede thätige Beteiligung daran untersagt. Uebrigens trug die Ehre des Tages nicht Hus selbst davon, sondern ein vertrauter Freund, der Magister Hieronymus von Prag; dieser redete mit solchem Feuer der Begeisterung, daß die Studenten ganz hingerissen waren, und der

Rektor, der den Vorsitz führte, sie kaum zu beschwichtigen vermochte. Nach dem Schluß des Aktes begleiteten mehr Studenten den Hieronymus bis zu seiner Wohnung, als den Magister Hus zu der seinigen.

Das war eine akademische Demonstration. Bald aber folgte eine Kundgebung von drastischerer Art unter Beteiligung des Volkes. Ein bei Hofe beliebter Edelmann, Herr Wok von Waldstein (Wokša), veranstaltete einen großartigen Zug, in dessen Mitte auf einem Wagen öffentliche Dirnen saßen mit der päpstlichen Bulle, die sie an einem um den Hals geschlungenen Bande auf der Brust trugen; voran und hinterher eine Masse Menschen mit Schwertern und Knütteln. Der Zug machte eine Weile Halt vor dem erzbischöflichen Palast auf der Kleinseite; dann ging es über die große Moldaubrücke durch die Straßen der Altstadt und bis auf den Marktplatz der Neustadt. Hier wurde ein Scheiterhaufen unter dem Pranger errichtet, die Bullen darauf gelegt und öffentlich verbrannt. Das Ganze sollte offenbar eine Parodie und Beantwortung sein für die Verbrennung der Wiclif'schen Bücher vor zwei Jahren (16. Juli 1410).

König Wenzel war weit davon entfernt, den Herrn von Waldstein dieses Vorfalls wegen zur Verantwortung zu ziehen; derselbe sonnte sich nach wie vor in der Hofgunst. Nur für die Zukunft glaubte der König ähnlichen Ausschreitungen vorbeugen und den Landfrieden sichern zu müssen. Deshalb befahl er den Magistraten der Hauptstadtteile von Prag, jede öffentliche Beleidigung des Papstes und jeden Widerstand gegen die Bullen bei Todesstrafe zu verbieten. In Folge dessen kam es am 11. Juli 1412 wirklich zu einer Hinrichtung. Nämlich Sonntag den 10. Juli hatten drei feurige junge Leute aus den niederen Ständen, Namens Johann, Martin und Stasko, sich herausgenommen, in mehreren Kirchen während des Gottesdienstes dem Prediger laut zu widersprechen und zu behaupten, der Ablaß sei lauter Lug und Trug. Sie wurden verhaftet und, da sie den Widerruf verweigerten und keine Reue zeigten, Montag den 11. vom Rate der Altstadt zum Tode verurteilt. Zwar zog man auf die Verwendung des Hus und um die Aufregung des Volkes nicht noch mehr zu steigern, eine Weile gelindere Saiten auf.

Dessen ungeachtet wurde noch am gleichen Tage die Enthauptung der drei jungen Männer in übereilter Weise vollzogen.[98]) Es hatte sich zwar zu dieser Execution eine beträchtliche Menge Volkes hinzugedrängt, dennoch wurde noch nicht einmal der Versuch gemacht, die Gefangenen mit Gewalt zu befreien. Die Stimmung war vielmehr eine tief ernste, zu gleichem Leiden mutvoll entschlossene. Aber nach der Hinrichtung brachte eine Frau reine Leintücher, um die Leichen darin einzuschlagen. Und eine Anzahl Studenten unter Anführung eines Magisters, Johann von Gitschin, hoben die Leichen auf und trugen sie unter lautem Gesang des Märtyrerliedes:

Isti sunt sancti[99])

in einer förmlichen Prozession nach der Bethlehemskapelle, wo sie, unter Hus' Mitwirkung, mit großer Andacht beerdigt wurden.[100]) Sie galten den hussitisch Gesinnten von da an als Märtyrer. Die Gegner aber nannten jetzt „Bethlehem“ spottweise nur „die Kapelle zu den drei Heiligen.“ Es war ein bedenkliches Symptom hochgradiger, fanatischer Erregung, daß einige hitzige junge Leute, welche, allerdings in guter Meinung, sich dazu hatten hinreißen lassen, den öffentlichen Gottesdienst durch Zwischenrufe zu stören, nach ihrer Hinrichtung ohne weiteres als Märtyrer, als Blutzeugen der Wahrheit verehrt wurden. Wir können auch Hus selbst den Vorwurf nicht ersparen, daß es ihm bei Beurteilung des ganzen Hergangs an unparteiischer sachlicher Umsicht und an Mut der erregten öffentlichen Meinung gegenüber gefehlt habe.

Inzwischen war die theologische Fakultät thätig gegen Hus gewesen. Nicht nur, daß sie aus Anlaß des Ablaßstreites die schon 1403 von der Universität verworfenen 45 „Wiclif-Artikel“ aufs neue verurteilte und nebenbei 6 Sätze von Hus als irrtümlich mißbilligte — hierzu war die Fakultät formell unstreitig befugt. Allein sie ging noch weiter und suchte durch Vermittlung der Stadtbehörde beim König das Verbot des Vortrags jener Sätze sowie der freien Predigt durchzusetzen. Das erstere bewilligte König Wenzel; das letztere verweigerte er. Aber auch durch das königliche Verbot, welches am 16. Juli auf dem Rathause der Altstadt eröffnet wurde, ließ Hus sich nicht abhalten, die Wiclifschen Sätze im theologischen Hörsaal des Karlskollegiums zu ver-

teidigen. Jedenfalls sah er in diesem Verbot einen Uebergriff der Staatsregierung in die Autonomie der Universität.

Andererseits bemühte sich die Pfarrgeistlichkeit der Hauptstadt, den Papst zum thatkräftigen Einschreiten gegen Hus und Genossen zu bewegen. Zu diesem Behufe sandten sie mit Umgehung des Erzbischofs ihren Anwalt, Michael von Deutsch-Brod, (später nur Michael de Causis genannt) an Johann XXIII. mit einer Vorstellung des Inhalts: der Magister stehe schon über zwei Jahre unter dem Kirchenbann, trage aber dessen ungeachtet die verurteilten Sätze Wiclif's öffentlich vor, neuerdings trete er sogar gegen den päpstlichen Ablaß feindselig auf, seine verderblichen Schriften darüber seien in Böhmen und Mähren, in Ungarn und Polen verbreitet.[101])

Die letzten Ereignisse führten eine Krisis innerhalb der bisherigen Gesamtpartei der Husiten herbei: Männer wie Stanislaus von Znaim, Stephan von Paletz und andere, lauter richtige Tschechen und bisher eines Sinnes mit Hus, standen jetzt still, besannen sich und gingen von da an rückwärts, ja sie wurden bald die heftigsten Gegner ihres bisherigen Führers. Hus nannte sie höhnisch nur „Krebse“ (cancrisantes).

Papst Johann XXIII. bedurfte kaum so starker Mittel, wie sie in Anwendung gebracht wurden, um gegen diesen einzuschreiten. Er beauftragte den Kardinal Peter von Sant Angelo sofort schonungslos vorzugehen. Dieser verfügte alsbald, daß der schon früher über Hus verhängte Bann in allen Prager Kirchen aufs neue abgekündigt, falls derselbe jedoch bei seinem Trotz beharren sollte, nach 20 Tagen an Sonn- und Festtagen in der furchtbarsten Weise, unter Glockengeläut, mit Anzünden und Auslöschen der Lichter, ausgesprochen werde; von da an dürfe ihm niemand mehr Speise, Trank, Herberge gewähren, ein gutes Wort gönnen u. s. w.; jeder Ort, an dem er weile, solle unter dem Interdikt stehen. Gleichzeitig wurden alle Gläubigen angewiesen, Hus gefangen zu nehmen, ihn dem Erzbischof oder dem Bischof Johann von Leitomischl auszuliefern, überdies die Bethlehemskapelle dem Erdboden gleich zu machen.

Die Umstände nahmen eine äußerst bedrohliche Gestalt an: König Wenzel ließ die Sachen gehen, wie sie gingen. Die Magistrats-

mitglieder der Altstadt waren meist Deutsche und Gegner von Hus; mit ihrem Vorwissen sammelte sich am 2. Oktober eine Menge um die Bethlehemskapelle, während er eben in derselben predigte, um den Gottesdienst zu stören und ihn festzunehmen. Allein das Vorhaben wurde durch die Entschlossenheit der versammelten Gemeinde vereitelt; auch der Plan, die Kapelle selbst zu zerstören, kam vorerst nicht zur Ausführung; treue Böhmen widersetzten sich demselben. Hingegen die meisten Pfarrer in Prag beobachteten das inzwischen verhängte Interdikt: der Gottesdienst hörte auf, den Lebenden wurden die Sakramente, den Verstorbenen kirchliches Begräbnis verweigert. Unheimliche Erregung bemächtigte sich der Gemüter, so daß es dem König zu arg wurde, und er Hus ersuchen ließ, freiwillig die Stadt eine Zeit lang zu verlassen; inzwischen wolle er die Beilegung des Streits und die gegenseitige Aussöhnung möglichst betreiben.

Hus fügte sich dem hohen Wunsche, den er als Befehl auffaßte, nicht ohne schweren Seelenkampf (wir kennen das aus einer seiner tschechischen Predigten), und begab sich (November oder Dezember 1412) freiwillig in das Exil, nachdem er zuvor noch eine Denkschrift veröffentlicht hatte, worin er von der Kurie, ihrer ungerechten Verfolgung und ihrem Bann, an Christum als den gerechten Richter appelliert hatte.[102])

Der König hielt Wort. Er bemühte sich unermüdlich, den Kirchenstreit innerhalb seines Landes beizulegen, teils um Hus die Rückkehr nach Prag zu ermöglichen, teils um den guten Ruf des Landes in kirchlicher Hinsicht zu retten. Zuerst beriet die höchste Staatsbehörde unter Zuziehung der Bischöfe von Olmütz und Leitomischl über Mittel und Wege, den Streit zu schlichten. Man war bald darüber einig, daß zu diesem Zweck eine Landessynode zu halten sei. Inzwischen hatte Erzbischof Albik, der sich den stürmischen Zeitläuften Alters halber nicht mehr gewachsen fühlte, freiwillig auf seine hohe Würde verzichtet. Der Bischof von Olmütz Konrad von Vechta, wurde zum Administrator des Erzbistums bestellt. Die Synode wurde von Konrad als Administrator von Prag, in Gemeinschaft mit Johann dem Eisernen, am 6. Febr. 1413 im erzbischöflichen Palast zu Prag eröffnet. Hus selbst konnte derselben natürlich nicht beiwohnen, aber er war durch seinen rechts-

gelehrten Freund, Johann von Jesenitz, vertreten. Beide Parteien reichten der Synode ihre Gutachten über Herstellung des Friedens ein in Gestalt von Denkschriften: die theologische Fakultät, mit Stanislaus von Znaim und Stephan von Paletz an ihrer Spitze, überreichte eine doppelte Urkunde, deren eine die Gründe des bestehenden Gegensatzes erörterte, während die andere Vorschläge machte über die Bedingungen, unter welchen allein eine Versöhnung bewirkt werden könne[103]). Andererseits gab Hus seine Vorschläge, kurz und bündig gefaßt, schriftlich ein, während Magister Jakob von Mies (Jacobellus) sich mit unumwundener Freimütigkeit aussprach.[104]) Nun folgten von beiden Seiten Repliken und Streitschriften. Das Gutachten der theologischen Fakultät lief einfach darauf hinaus, in den drei Hauptpunkten, um die es sich handle, müsse jedermann den Grundsätzen der römisch-katholischen Kirche sich anschließen; wer dies schlechterdings verweigere, solle des Landes verwiesen werden. Hus hingegen schlug eine wirkliche Verhandlung und Untersuchung vor über die ihm schuldgegebenen Irrlehren. Das Ende war aber, daß diese Synode vollständig ohne Ergebnis blieb. Auch dieser Vergleichsversuch war gescheitert.

Dessen ungeachtet machte der König nach Auflösung der Synode einen anderweiten Ausgleichsversuch. Er ernannte eine Kommission von vier Mitgliedern, denen er Vollmacht erteilte, alle zur Erzielung der Eintracht dienlichen Mittel zu ergreifen. An der Spitze dieser Kommission stand der Propst der Allerheiligenkirche, Zdenjek von Labaun. Allein sobald die Verhandlung zwischen den beiderseitigen Parteien den Hauptfragen näher trat, stieß man auf Differenzen, welche sich durch unbestimmte Formeln nicht verschleiern ließen. So zerschlugen sich die Unterhandlungen, und als schließlich die Vertreter der römischen Gesinnung, die Doktoren Stephan Paletz, Peter und Stanislaus von Znaim, Johannes Eliä gar nicht mehr erschienen, weil die Kommission parteiisch zu Werke gehe, so scheiterte auch dieser letzte Versuch zum Ausgleich. König Wenzel war über diese Mißerfolge seiner Bemühungen außer sich, verbannte die vier so eben genannten Doktoren aus dem Königreich, während er der Universität befahl, sie auszustoßen und für deren Präbenden und Collegiatstellen ihm andere zu präsentieren. Ein Halbjahr später erfolgte eine andere Maßregel, durch welche

auch im Stadtregiment das bisherige Uebergewicht der römischen Partei gebrochen wurde: bis dahin waren die Ratsherren der Altstadt größtenteils Deutsche und Gegner des Husitismus gewesen; am 21. Oktober 1413 erließ der König ein Patent, wodurch in dem Magistratskollegium die Parität zwischen Deutschen und Tschechen begründet werden sollte. Durch alle diese Maßregeln wurde wenigstens die äußere Ruhe in der Hauptstadt gesichert. Die innere Kluft, welche die Parteien trennte, konnte durch solche Akte, die den Charakter eines Staatsstreiches an sich trugen, selbstverständlich nicht ausgefüllt werden.

Inzwischen war Hus in seiner halb freiwillig übernommenen Verbannung aus Prag geblieben. Aber unthätig war er auch während dieser Zeit nicht. Er führte einen sehr lebhaften Briefwechsel mit seinen Freunden in Prag[105]; und diese Briefe sind so seelenvoll und herzinnig, so tröstlich und voll freudiger Glaubenszuversicht, daß sie nicht verfehlen konnten, die Gemüter nachhaltig zu stärken. Es spricht aus ihnen eine rührende väterliche Liebe, eine wahrhaft apostolische Salbung und Kraft, sei es daß er zur Treue gegen das Evangelium vermahnt oder seine liebe Bethlehemskapelle dem Schutz der Gläubigen empfiehlt, sei es daß er zum Ernst in der Heiligung auffordert angesichts der Wiederkunft Christi und des Weltgerichts, sei es daß er zur Standhaftigkeit und Geduld unter Verfolgungen und Leiden ermuntert. So diente seine Entfernung aus Prag unverhofft dazu, seine Sache innerlich zu fördern, seiner Partei zur Selbständigkeit zu verhelfen. Aber nicht nur Briefe, sondern auch größere Abhandlungen, z. B. seine Hauptschrift, De ecclesia, hat Hus gerade während jener unfreiwilligen Muße geschrieben, und zwar auf der Burg Kosi hrádek bei Austi (10 geogr. Meilen südlich von Prag), wo ihm Johann von Austi Schutz gewährte. Je und je hielt er sich auch auf der Burg Krakowetz, unweit Prag, auf, predigte vor Scharen, die ihm zuströmten, trat auch da und dort in Marktflecken und Dörfern als Reiseprediger auf. So gewannen seine Grundsätze eine größere Verbreitung im Lande, seine Partei erlangte überdies einen selbständigen von Prag unabhängigen Stützpunkt südlich von der Hauptstadt, in der Gegend, wo später die Stadt Tabor sich erhob; in Prag selbst aber wurde die husitische Partei, gerade

in Folge seiner Abwesenheit, von ihrem Führer unabhängig und gewöhnte sich selbständiger zu handeln als bisher. Die Gegner, die durch ihre Anstrengungen die Verdrängung des Mannes aus Prag durchgesetzt, hatten zu vernichten gehofft, was er vertrat; aber seine Entfernung diente im Gegenteil zur Hebung und Stärkung der Sache, an welcher er arbeitete.

Neuestens war übrigens die Sache des Husitismus an der römischen Kurie wieder auf die Tagesordnung gesetzt worden. Im Januar 1413 hatte ein „Generalkonzil" zu Rom getagt; auf diesem wurden gemäß dem Gutachten einer Kommission von Kardinälen, Bischöfen und Doktoren mehrere Schriften von Wiclif, namentlich sein Dialogus, Trialogus ꝛc., als Irrtümer enthaltend, endgültig verurteilt. Nun erging an alle Bischöfe die Weisung, nach diesen Büchern zu fahnden und sie verbrennen zu lassen; wolle jemand Wiclif's Andenken in Schutz nehmen, so habe er sich binnen 9 Monaten vor dem apostolischen Stuhl zu stellen. Allein dieses Dekret hatte schlechterdings keine Wirkung. Um so tiefer griff das Konzil von Constanz ein.

Viertes Kapitel.

Konzil zu Constanz und das erhebende Ende.

Die seit 1378 bestehende Spaltung der abendländischen Christenheit zwischen zwei, schließlich sogar drei Päpsten, dieser empörende und unerträgliche Notstand, hatte längst die besten Männer und treuesten Christen in allen Landen angelegentlich beschäftigt. Man erkannte nach und nach, daß die Wurzel dieses verheerenden Uebels in einer tiefen, weit verbreiteten, Entartung der Kirche selbst liege, und daß um dem Mißstand gründlich abzuhelfen, die Eintracht inmitten der Christenheit dauernd herzustellen, eine „Reform der Kirche an Haupt und Gliedern" erforderlich sei. Mannigfache bittere Erfahrungen hatten überdies zu der Ueberzeugung geführt, eine rechtschaffene Reform der Kirche, oben und unten, könne nur durch eine allgemeine Kirchenversammlung zu Stand und Wesen gebracht werden.

Wenzel's Bruder, König Sigismund von Ungarn, erwählter römischer König, war es, der den widerstrebenden Johann XXIII. durch vollendete Diplomatie und Politik so weit brachte, daß im Oktober 1413 Kirche und Reich unter sich vereinbarten, ein allgemeines Konzil auf den 1. November 1414 und zwar in eine deutsche Stadt, nach Constanz, zu berufen. Damals, Ende des Jahres 1413, dachte allerdings kaum jemand daran, daß neben den großen brennenden Zeitfragen, Wiederherstellung der kirchlichen Einheit und Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, auch der Husitismus auf die Tagesordnung des Konzils gesetzt werden könnte. Allein ehe ein Jahr verging, schon im August 1414, war man darüber an maßgebender Stelle vollständig im Reinen. Nur über die Frage, wie das gekommen, und wer dazu

mitgewirkt hat, sind wir aus Mangel an urkundlichen Zeugnissen noch nicht völlig im Klaren. Zunächst fiel der Umstand, daß die öffentliche Meinung auch außerhalb Böhmens selbst, in dem übrigen Deutschland, ja sogar außerhalb Deutschlands, durch die husitische Bewegung beunruhigt wurde, schwer in die Wagschale und führte mit dazu, die Sache zur Entscheidung vor das allgemeine Konzil zu bringen.

Thatsache ist, daß schon im Jahr 1413 ein Doktor an der Wiener Universität, Johann Sybart, Prager Studenten, welche nach Wien kamen, wegen angeblicher Ketzerei gemaßregelt hat, worüber der damalige Rektor der Universität Prag D. Malenitz, sich in Wien beschwerte[107]). Von noch größerem Belang war der Umstand, daß die Universität Paris sich bewogen fand, dem Erzbischof von Prag in's Gewissen zu reden und ihn aufzufordern, er möge doch den in seinem Sprengel um sich greifenden Irrlehren nachdrücklicher als bisher, nötigenfalls unter Anrufung des weltlichen Arms, steuern. Dieses Schreiben beantwortete Erzbischof Konrad von Vechta am 2. August 1414 mit einer empfindlichen, auffallend kurzen Erwiderung des Inhalts, er werde auch künftig, wie bisher, allen Fleiß daran wenden, Irrtümer auszurotten. Allein schon nach wenigen Wochen erwiderte Gerson, er könne nur wünschen, daß der Herr Christus den Erzbischof in seinem Vorsatz bestärke; zugleich aber übersandte er ihm etliche Sätze aus Hus' Buch „von der Kirche", welche er selbst ausgezogen und mit kurzem Hinweis auf ihre Irrtümlichkeit versehen hatte. In gleichem Sinn richtete in denselben Tagen auch der Erzbischof von Rheims ein Schreiben an den Prager Erzbischof.[108]) Wenn so von allen Seiten auf Böhmen, als ein mit Ketzerei angestecktes Land mit Fingern gewiesen wurde, so läßt sich begreifen, daß König Sigismund, als nächster Agnat Wenzels und als Erbe der böhmischen Krone, zumal er überhaupt die Berufung des Konzils erzielt hatte, die Ueberzeugung gewann, die kirchlichen Wirren in Böhmen seien gleichfalls von europäischer Bedeutung und würden am zweckmäßigsten gleichfalls durch das Konzil mit geschlichtet werden können.

So trat denn Sigismund, im Einverständnis mit König Wenzel, in Verhandlungen mit Hus und ließ diesen durch Ver-

mittlung zweier Böhmischer Edelleute, Heinrich Lefl von Lažan und Mikesch Diwótschek von Jemnischt, beide ihm befreundet, noch von der Lombardei aus auffordern, sich persönlich vor dem Konzil in Constanz zu stellen, damit der Kirchenstreit im Lande beigelegt, und die kirchliche Ehre Böhmens gerettet werde. Um jede Besorgnis zu beseitigen, ließ Sigismund gleich damals in seinem und des Reichs Namen Schutz und Schirm versprechen. Auf das hohe Ansinnen ging Hus ohne das mindeste Bedenken sofort ein; war er doch jederzeit bereit gewesen sich zu verantworten; ja er hatte früher selbst vom Papst an ein Konzil appelliert; und, davon abgesehen, hatte er stets nichts sehnlicher gewünscht, als sich öffentlich und vollständig verteidigen zu können. Sein erstes Bemühen richtete sich jetzt darauf, die Frage, ob er selbst rechtgläubig oder ein Ketzer sei, im voraus ins Klare zu bringen. Demgemäß begab er sich nach Prag zurück, um angesichts des von Erzbischof Konrad einberufenen Provinzialkonzils über seinen Glauben und seine Lehre Rede und Antwort zu geben. Daher ließ er am Vortag der Eröffnung dieses Konzils, dem 26. August, an den Thüren des Doms, der Pfarr- und Klosterkirchen, sowie an vielen andern Orten der Stadt Anschläge machen in lateinischer, tschechicher und deutscher Sprache, des Inhalts: er sei bereit, vor dem Erzbischof, vor der Versammlung aller Prälaten und der Geistlichkeit Böhmens über den Glauben und die Hoffnung, die in ihm sei, Rechenschaft zu geben; wer ihn eines Irrtums oder gar hartnäckiger Ketzerei beschuldigen wolle, möge sich dort einschreiben, wie es Rechtens sei, und den Beweis für seine Anklage führen; sei er dazu außer Stande, so möge er die gegen ihn selbst beantragte Strafe zur Wiedervergeltung erleiden.

Zu der Landessynode selbst erhielt Hus begreiflicher Weise keinen Zutritt, obgleich er am 27. August in Begleitung seiner Freunde, der Magister Johann von Jesenitz, Simon von Tischnow, Prokop von Pilsen, Johann von Prschibram und anderen vor dem erzbischöflichen Palaste erschien und Einlaß begehrte. Der Marschall des Erzbischofs, Ritter Schwab von Schwabenitz wies ihn am Portal mit dem Bedeuten zurück, die hochwürdige Versammlung habe soeben über eine königliche Eröffnung zu verhandeln und dürfe darin nicht gestört werden

Die Thatsache, daß ihm das Erscheinen vor dem Konzil, von dessen Sitzung der Erzbischof selbst sich ferne gehalten hatte, verweigert worden war, machte Hus gleichfalls bekannt durch einen in tschechischer Sprache abgefaßten Anschlag an dem Portal des königlichen Schlosses, worin er sich an den König und die Regierung wendet, um zu bestätigen, daß ihm und seinen Anwälten der Zutritt zu der Landessynode zum Behuf seiner Rechtfertigung verweigert worden, daß aber auch niemand als Kläger wider ihn aufgetreten sei. Er selbst werde sich aber nun vor dem allgemeinen Konzil in Constanz stellen; wer ihn der Ketzerei bezichtigen wolle, möge es dort thun.[109]) Günstiger, als das Landeskonzil, verhielt sich ihm gegenüber der päpstliche Landesinquisitor, der Titularbischof Nicolaus von Nazareth. Als Hus am 30. August seine Anwälte beauftragte, letzterem in der Wohnung eines hohen Staatsbeamten, die Frage vorzulegen, ob er irgend eine Irrlehre oder Häresie bei Hus entdeckt habe, so erklärte derselbe von freien Stücken, vor Johann von Jesenitz und mehreren Zeugen, größtenteils Edelleuten, in tschechischer Sprache: „Ich habe mit Mag. Johann Hus „zu wiederholten Malen mich unterhalten, seinen Predigten öfters „beigewohnt, über verschiedene Punkte der heiligen Schrift mit ihm „verhandelt, aber niemals einen Irrtum oder Ketzerei bei ihm „gefunden, ihn vielmehr in allen seinen Worten und Werken als „einen rechtschaffenen und rechtgläubigen (catholicum) Mann „erfunden". Auf weitere Befragung erklärte derselbe ferner, daß in dem ganzen Zeitraum, seit er zum Inquisitor hier bestellt sei, niemand je den Magister Hus bei ihm einer Ketzerei beschuldigt oder überführt habe. Beides bestätigte der genannte Prälat auch in einer schriftlichen Urkunde.[110])

Am gleichen Tage, den 30. August, fand eine zahlreiche Versammlung von Großen des Reichs, Baronen und Würdenträgern der Kirche, im Kloster St. Jakob statt. An diese Versammlung richtete Hus ein Schreiben mit dem Ersuchen, die Herren möchten den Erzbischof öffentlich interpellieren, ob er ihm irgend einen Irrtum oder Ketzerei schuld gebe; wo nicht, so möge er ihm ein Zeugnis darüber ausstellen; dessen ungeachtet werde er sich nach Constanz begeben, um dort seinen Glauben zu bezeugen. Der Erzbischof erklärte, als diese Anfrage in der Ver-

sammlung an ihn gerichtet wurde, öffentlich, er kenne keinen Irrtum oder Ketzerei an ihm und gebe ihm nichts dergleichen Schuld, nur habe derselbe, weil er vom Papst selbst mit dem Bann belegt sei, sich dem gegenüber zu reinigen. Diese Erklärung gab der Erzbischof zwar nicht selbst schriftlich ab, wohl aber stellten drei hochgeborne Herren eine Urkunde darüber aus und fügten ihre Siegel bei. Die Barone richteten dieses Schreiben an König Sigismund, den sie um kräftigen Schutz für Hus beim Konzil ersuchen.[111])

Nunmehr richtete Hus unter dem 1. September 1414, noch von Prag aus, ein Schreiben direkt an König Sigismund, worin er ihm für seine bisher erwiesene Huld ehrerbietig dankt und seine Bereitwilligkeit erklärt, nach Constanz zum Konzil zu kommen; wobei er nur um den königlichen Schutz zur Reise und dazu ersucht, daß er vor dem Konzil in öffentlichem Verhör seinen Glauben bekennen und verteidigen dürfe; er werde sich nicht scheuen, den Herrn Christum zu bekennen und, wenn es sein solle, für sein wahres Gesetz den Tod zu erleiden.[112])

Er begab sich jetzt von Prag aus wieder nach der Burg Krakowetz, wo er die letzten Wochen vor seiner Reise zubrachte. Hier erfuhr er, wie thätig seine Gegner waren, in Voraussicht der Verhandlung über ihn vor dem Konzil: sie hatten ihre Anschuldigungen wider ihn bereits formuliert und festgestellt, und bereiteten alles vor, was für das Untersuchungsverfahren erforderlich war; alle Personen, welche in der Lage waren, ein Zeugnis gegen ihn abzulegen, wurden vorgeladen, beeidigt, und ihre Aussagen zu Protokoll genommen. Zur Bestreitung der zu erwartenden Prozeßkosten legte sich die meist zu den Gegnern zählende Geistlichkeit in Böhmen und Mähren eine Kollekte auf, deren Ertrag den persönlich nach Constanz gehenden Bevollmächtigten überantwortet wurde. An der Spitze dieser letzteren stand Bischof Johann „der eiserne" von Leitomischl, dem vier klerikal gesinnte Edelleute, und Stephan von Paletz, nebst drei andern Doktoren der Theologie aus Böhmen zur Seite standen. Aber auch Hus erhielt durch einen Freund eine Abschrift sowohl der neu aufgestellten Klagepunkte als der zum Erweis dafür gesammelten Zeugenaussagen; außerdem aber auch der früheren Anschuldigungen,

welche 1409 dem Erzbischof Sbynko, und 1412 durch Michael de Causis der päpstlichen Kurie vorgelegt worden waren; er fand noch Muße, dieselben Satz für Satz zu beantworten und sich dadurch für die Verhandlungen in Constanz vorzubereiten.[113]) Zur Bestreitung seiner Reisekosten wurde er durch freiwillige Beiträge seiner Freunde und Verehrer unterstützt, die ihm so reichlich zuflossen, als er sich nur wünschen mochte.[114]) Hus bestellte sein Haus in der Ahnung, daß er dem Tod entgegengehe; er machte sein Testament in der Form eines Briefs an einen geliebten Schüler Namens Martin, welchem er denselben versiegelt übergab mit der Weisung, ihn nicht eher zu öffnen, als bis er sichere Kunde von seinem Tode würde erhalten haben. Die Warnungen und Ermahnungen, welche er in diesem Schreiben mit wahrhaft väterlicher Zärtlichkeit dem jungen Mann erteilt, ja auch die Beichte, die er selbst vor ihm ablegt, sind in hohem Grade ergreifend. Und vollends der Abschiedsbrief an alle mit ihm im Glauben verbundenen Freunde in Böhmen, Männer und Frauen, welchen er vor Antritt der Reise abgefaßt und für sie zurückgelassen hatte! Da vermahnt und tröstet er sie, und ersucht sie, selbst voll Todesahnung, um ihre beständige und treue Fürbitte, damit er fest und beharrlich bleiben, sich wohl verantworten und, wenn es sein müsse, den Tod ohne Furcht erdulden möge. Dieses Schreiben ist vom wärmsten Hauch reiner Frömmigkeit durchweht und von echt apostolischer Salbung. —

Wie er selbst, so konnten auch seine Freunde sich banger Ahnungen nicht erwehren. Ein aus Polen gebürtiger Schuster in Prag, Namens Andreas, nahm von ihm persönlich Abschied mit den Worten: „Gott sei mit Dir! ich meine, Du werdest nicht wieder kommen. Lieber, treuer und standhafter Ritter, Herr Johannes, möge der himmlische König, nicht der ungarische, Dir den ewigen Lohn geben für Deine Treue und Bemühung, die Du an mich wendest!“, Worte der Liebe und des Segens, an welche Hus noch in der letzten Woche vor seinem Tode zu seinem eigenen Trost sich erinnert hat.[115])

König Sigismund hatte schon bei der ersten vorläufigen Unterhandlung mit Hus diesem durch seine Vertrauensmänner freies Geleite zum Konzil und seine Mitwirkung, um dort seine

Sache zu erwünschtem Ziele zu führen, anbieten lassen. Allein die Anfertigung einer Urkunde über das freie Geleite, welche er schwarz auf weiß in die Hand bekommen sollte, verzögerte sich, und Hus entschloß sich endlich, im Vertrauen auf das gegebene Fürstenwort, die Reise in Gottes Namen anzutreten, ohne daß er den Geleitsbrief in Händen hatte. Letzteren hat er in der That nicht früher in seinen Besitz bekommen, als am 5. November, d. h. nachdem er bereits in Constanz angekommen war. Jedoch hatten drei böhmischen Edelleute von König Sigismund den Auftrag erhalten, für seine Sicherheit auf der Reise und während des Konzils Sorge zu tragen. Es war dies Johann von Chlum genannt Kepka, Wenzel von Duba auf Lestno, und Heinrich von Chlum auf Latzenbock, auch einfach Latzenbock genannt. Hier ist der Ort, ein Wort aber das freie Geleite zu sagen. Ueber diesen Begriff und das Wesen des sicheren Geleites ist in den letzten Jahrzehnten helleres Licht verbreitet worden.[116]) Früher dachte man bei „sicherem Geleite" fast ausschließlich nur an einen Geleitsbrief, und den hat auch Hus selbst im Auge, wenn er wiederholt betont, daß er ohne freies Geleite (sine salvo conductu) die Reise nach Constanz angetreten habe.[117]) Allein wir müssen laut neuerer Forschungen unterscheiden zwischen „lebendigem" und „totem Geleite". Die vorhin genannten böhmischen Barone, welche kraft ausdrücklichen Auftrags von König Sigismund den Magister von Prag bis Constanz begleiteten und auch dort ihm zur Seite standen, um ihn im Notfall wirklich zu schützen, bildeten das „lebendige Geleite" für ihn. Schon damit, auch ohne schriftliche Urkunde, war das königliche Wort für Hus verpfändet, zum Schutz und Schirm für seine Person gegen etwaige Unbill und Gefährdung.

Am 11. October 1414 reiste er in Prag ab, in Begleitung der zu seinem Schutz vom König bestimmten Barone Johann von Chlum (Kepka) und Wenzel von Duba, auf Lestno; der dritte, Heinrich von Latzenbock, stieß erst in Constanz zu ihnen. Außer den beiden Edelleuten befanden sich in seiner Umgebung einige seiner gelehrten Freunde, so der Magister Johann von Reinstein, genannt „der Kardinal"; dieser war der Pfarrer eines Städtchens Janowitz, dessen Patron Herr Johann von Chlum

war; weil er früher von König Wenzel zu diplomatischen Verhandlungen mit der Kurie verwendet worden war, mit den Kardinälen oft und viel verkehrt hatte, so gab man ihm den Namen „Kardinal“, der bald so stehend wurde, als wäre er in der That sein richtiger Zuname. Ferner gehörte zu der Begleitung des Magisters der Baccalaureus Peter von Mladenowitz, Secretär im Dienste des Barons Johann von Chlum; außerdem mehrere andere mit 30 Pferden. Mladenowitz fing schon beim Antritt der Reise an, genaue Aufzeichnungen über alle Erlebnisse zu machen, eine Art Tagebuch zu führen, welchem er aber auch einschlagende Urkunden einverleibte. Diese Denkschrift ist litterarisch betrachtet von geringem Wert, aber als Materialiensammlung ist sie unschätzbar. Als später die Husiten den Todestag des Johann Hus als kirchlichen Feiertag begingen, pflegte man im Gottesdienst einen Auszug aus Mladenowitz vorzulesen.[118]

Die Reisegesellschaft nahm ihren Weg nach Constanz über Sulzbach, Hersbruck und Nürnberg.[118a]) Die Erlebnisse dieser Reise waren geeignet, ein Vorurteil, welches sich bei Hus seit Jahren unbewußt festgesetzt hatte, vollständig zu entwurzeln und sein tschechisches Nationalgefühl zu berichtigen. Als er 1410 von Papst Johann XXIII. zur Kurie nach Bologna vorgeladen wurde, fürchteten seine Freunde, er möchte unterwegs seinen Gegnern in die Hände fallen; dabei dachte man aber vorzugsweise an die Deutschen, welche seit der Katastrophe an der Prager Universität von Haß und Rachgier gegen ihn erfüllt schienen. Und von da an stand es, wie aus mehreren brieflichen und schriftstellerischen Aeußerungen hervorgeht, bei Hus fest, daß in deutschen Landen Mißstimmung und Feindschaft gegen seine Person herrschend sei. Freilich, daß erklärte Gegnerschaft, ja persönliche Feindschaft gegen ihn bei einzelnen Böhmen und namentlich bei solchen, welche früher innig mit ihm befreundet gewesen, aber seit Jahren ihm und seinen Bestrebungen entfremdet waren, obwalte, das konnte er sich nicht verhehlen, sprach es auch hie und da offen aus. Dennoch erschien ihm die deutsche Nation als ihm und seiner Sache grundsätzlich feindlich gesinnt.[119]) Aber wie groß war seine Ueberraschung, als er nach Ueberschreitung der deutschen Grenze nirgends eine Unannehmlichkeit zu erfahren hatte und keinen einzigen Menschen antraf, der gegen

ihn sich feindselig benommen hätte. Von Nürnberg aus schreibt er am neunten Reisetag: „ihr sollt wissen, daß ich bisher keinen Feind gespürt habe!“ Im Gegenteil, er wurde überall gut aufgenommen, an manchen Orten sogar mit ausgezeichneter Aufmerksamkeit und Ehrerbietung begrüßt. Das hatte seinen Grund vielfach in bloßer Neugier, weil man wußte, daß der böhmische Magister vor dem Konzil erscheinen müsse, und der Name Hus in Aller Munde war. Aber vielfach begegnete er doch auch einem tieferen Interesse für die Sache und für seine Lehre. Denn in größeren Städten ließ er Anschläge an den Kirchthüren machen in deutscher und lateinischer Sprache, worin er der Bevölkerung kund that, er reise nach Constanz, um von seinem Glauben Rechenschaft abzulegen; er sei entschlossen, seinen Glauben bis zum Tode zu bekennen; wer ihn eines Irrtums bezichtigen wolle, möge dies vor dem Konzil thun, dort werde er ihm Rede stehen. Diese Anschläge fanden Beifall, er ließ sich in Unterredungen mit den Bürgern ein, und diese, ja sogar einzelne Geistliche, erklärten sich befriedigt. Die beiden adligen Begleiter aber machten es sich zur Aufgabe, wo sie nur konnten, Zeugnis abzulegen von der Schuldlosigkeit des Magisters. Zum Beispiel in der oberschwäbischen Reichsstadt Biberach beteiligte sich der Ritter Johann von Chlum an den Unterredungen mit Priestern und Klerikern so lebhaft, daß es in der Stadt hieß, das müsse ein Doktor der Theologie sein; weshalb ihn Hus von da an scherzweise nur den „Doktor von Biberach“ nannte.[120]) Dagegen machte Hus schon unterwegs und je und je, vollends aber in Constanz selbst, die erneute Erfahrung davon, daß die Feindschaft gegen ihn nirgends ärger sei, als bei seinen eigenen Landsleuten. Schon von Nürnberg aus schreibt er, am 20. October 1414, seinen Freunden in Böhmen: „So bekenne ich denn, daß es keine größere Feindschaft gegen mich gibt, als diejenige von Seiten der Angehörigen Böhmens“. Diese Erfahrung machte offenbar einen tiefen Eindruck auf ihn. Sie hatte die Wirkung, daß die nationalen Vorurteile, von denen er bisher eingenommen gewesen war, durch das Leben selbst widerlegt und beseitigt wurden, daß seine Gesinnung gewisser enger partikularistischen Schranken entledigt, und er selbst auf die Höhe einer ökumenischen Anschauung gehoben wurde.

In Nürnberg trennte sich Herr Wenzel auf Lestno von Hus und reiste dem König Sigismund nach, um die Ausstellung des zugesagten Geleitsbriefs zu betreiben und die Urkunde selbst, den inzwischen am 18. October von der königlichen Kanzlei in Speier ausgefertigten Geleitsbrief, in Empfang zu nehmen. Von Nürnberg aus wandte sich Hus unter dem schützenden Geleite des Herrn Johann von Chlum direkt nach Constanz. Auf diesem Wege reiste ein deutscher Prälat, der Bischof von Lübeck, der gleichfalls nach Constanz ging, ihm eine Tagereise voraus und warnte überall das Volk vor ihm. Das hatte aber keine andere Folge, als daß die Leute nur um so begieriger auf die Ankunft des außerordentlichen Mannes warteten und ihm, als er erschien, entgegenströmten. Als er am 3. November 1414 sich Constanz näherte, kamen ihm eine Menge Leute vor die Stadt entgegen und begleiteten ihn unter starkem Gedränge bis zu seiner Herberge, die er bei einer guten Bürgersfrau, einer Wittwe Namens Fida fand; Johann von Chlum nennt sie in einem Brief an Hus im Kerker eine „zweite Witwe von Sarepta“.[121]) Schon am nächsten Tage, dem 4. November, hatten die beiden Herren von Chlum, Johann und Heinrich, eine Audienz bei Johann XXIII. Sie meldeten ihm, daß der Magister Hus angekommen sei, verwendeten sich für ihn und baten um Schutz für ihn. Der Papst, welcher für seine eigene Person nicht ohne Besorgnis war, und es ohne Not mit niemand verderben wollte, versprach sogleich, Hus solle hier vollkommen sicher sein und wenn er sogar seinen, des Papstes Bruder, ermordet hätte. Auf die Eröffnung, König Sigismund habe ihn in seinen Schutz genommen, ging der Papst so weit ein, daß er erklärte, der Prozeß gegen ihn solle einstweilen ruhen, er suspendiere das Interdikt und den über ihn verhängten Bann. Jedoch am 9. November schickte der Papst in Gemeinschaft mit den Kardinälen den Bischof von Constanz mit einem Offizial und einem Juristen der Kurie zu Hus mit der Forderung, er möge, um alles Aufsehen und Aergernis zu vermeiden, nicht beim Hochamt erscheinen. Hus fügte sich dieser Weisung und hielt sich vollkommen still; er blieb stets in seiner Wohnung und benützte die gegebene Muße nur dazu, sich auf seine Verantwortung vor dem Konzil vorzubereiten.

Inzwischen war am 5. November Herr Wenzel von Duba und Lestno ebenfalls in Constanz eingetroffen und hatte dem Magister, der schon seit zwei Tagen in der Stadt war, den längst gewünschten Geleitsbrief eingehändigt. Aber auch seine Gegner trafen ein und arbeiteten ungehindert und unermüdlich wider ihn. Am thätigsten gegen ihn waren zwei seiner Landsleute, die wir bereits kennen, beide Tschechen von Geburt, nämlich Michaël von Deutschbrod und Stephan Paletz. Der erstere, vordem Pfarrer zu St. Adelbert in Prag, war schon 1412 im Auftrag der Prager Pfarrgeistlichkeit an den päpstlichen Hof gereist, um dort gegen Hus zu arbeiten. Er war inzwischen von Johann XXIII. zum Sachwalter in Glaubenssachen (procurator de causis fidei) ernannt worden; seither pflegten ihn Hus und Genossen nur Michael de Causis zu betiteln.[122]) Bald kam auch Stephan von Paletz in Constanz an; er schloß sich zu gemeinsamem Handeln an Michael an, welcher schon den Tag nach Hus' Ankunft Plakate, worin er ihn als einen gebannten Ketzer bezeichnete, an die Kirchthüren hatte anheften lassen. Paletz war von Jugend auf ein Freund und Gesinnungsgenosse von Hus gewesen; erst im Jahr 1412 nahm er eine andere Richtung, schließlich ging er völlig in das Lager der Päpstlichen über, und wurde nun sein bitterster Feind und Verfolger. Diese beiden Männer arbeiteten in Constanz mit vereinten Kräften daran, die Anschuldigungen wider ihn präzis zu formulieren nebenbei aber auch Stimmung gegen ihn zu machen, d. h. maßgebende Mitglieder des Konzils gegen ihn einzunehmen. Namentlich wandten sie sich an die einflußreichsten Kardinäle und Prälaten, an Doktoren der Theologie, an Dominikaner und andere Mitglieder von Mönchsorden, um sie gegen ihn zu stimmen.[123]) Hiebei bedienten sie sich verschiedener Zusammenstellungen von angeblichen Irrlehren, welche zum Teil auf Auszügen aus Hus' Schriften beruhten.

Diesen Umtrieben seiner Gegner mußte Hus gleichsam mit gebundenen Händen ruhig zusehen. Allein selbst das verdroß die Gegner, daß es dem Magister unbenommen blieb, vor Freunden, die ihn in seiner Herberge besuchten, seine Grundsätze auszusprechen und ihnen Anerkennung zu verschaffen. Auf einmal verbreitete

sich das Gerücht, Hus habe den Versuch gemacht in einem Heuwagen versteckt aus der Stadt zu entweichen. An diesem Gerücht war kein wahres Wort;[124]) dessen ungeachtet wurde dasselbe benützt, um die Notwendigkeit seiner Verhaftung zu begründen.

Am 28. November erschienen um die Mittagsstunde die Bischöfe von Augsburg und von Trient, in Begleitung des Bürgermeisters von Constanz und eines Ritters, Hans von Baden („Poden") in seiner Wohnung, angeblich um ihn zur Audienz vor den Papst und seine Kardinäle zu geleiten. Da entgegnete Baron Johann von Chlum, der offenbar die Absicht der Einladung durchschaute, in sehr erregtem Ton, er selbst sei nebst Herrn Wenzel von Lestno von König Sigismund, damals in Friaul, für die persönliche Sicherheit von Hus verantwortlich gemacht worden; vor der Ankunft des Königs dürfe, kraft seiner ausdrücklichen Willensmeinung, in dieser Sache nichts vorgenommen werden; man möge sich wohl hüten, der Ehre des Königs zu nahe zu treten! Da entgegnete der Bischof von Trient, man führe nichts Arges im Schild, sie seien in friedlicher Absicht gekommen. Inzwischen war Hus selbst vom Tisch aufgestanden und erwiderte, er sei zwar nicht dazu gekommen, um mit den Kardinälen zu verhandeln, sondern um sich vor dem gesamten Konzil zu verantworten; dessen ungeachtet sei er auf das Ersuchen der Kardinäle bereit, augenblicklich zu kommen und Red' und Antwort zu stehen; er sei aber auch gewillt, eher den Tod zu wählen, als die Wahrheit, von der er aus der Schrift oder sonstwie sich überzeugt habe, zu weichen. Uebrigens zeigte sich nachher, ungeachtet der angeblich freundschaftlichen Verhandlung, daß das Wohnhaus selbst und die benachbarten Häuser alle von bewaffneten Bürgern der Stadt besetzt waren. Als der Magister die Treppe herabstieg, trat ihm die Hausfrau entgegen; er verabschiedete sich von ihr mit den Worten: „Gott segne Dich!"; ihre Antwort waren Thränen. Nun bestieg er einen Pony und begab sich in Begleitung des Herrn von Chlum und der Gesandten, die ihn gerufen hatten, in den Palast des Papstes.

Hier fand er die Kardinäle versammelt, die ihm eröffneten, man wolle ihn darüber vernehmen, wie es sich mit den mancherlei Irrtümern verhalte, die er angeblich in Böhmen verbreitet habe.

Hus antwortete mit gebührender Ehrerbietung, viel lieber wolle er sterben, als an irgend einem Irrtum festhalten; er sei von freien Stücken zu dem heiligen Konzilium gekommen; wenn man ihm irgend einen Irrtum nachweise, so sei er bereit, ihn in aller Demut aufzugeben. Diese seine Erklärung wurde mit Beifall aufgenommen. Indessen entfernten sich die Kardinäle sofort und ließen ihn allein, unter militärischer Bedeckung; nur Herr von Chlum blieb ihm zur Seite. Erst Nachmittags von 4 Uhr an fanden sich die Kardinäle in der Wohnung des Papstes wieder ein. Jetzt erschienen daselbst auch die böhmischen Gegner des Magisters voller Schadenfreude, Michael, Stephan von Paletz und andere; aber auch seine Freunde, Johann von Reinstein und Mladenowitz, waren gekommen. Nach einigen Stunden waren die Kardinäle darüber schlüssig geworden, was mit ihm geschehen solle: der Haushofmeister des Papstes meldete dem Herrn von Chlum, er könne nun, wenn es ihm genehm sei, gehen, Magister Hus aber müsse dableiben. Da geriet der Baron in die höchste Entrüstung, ging rasch auf den Papst zu und hielt diesem Angesichts der Kardinäle, zwar in aller dem „h. Vater" gebührenden Form, aber sachlich ohne Rückhalt, seine Wortbrüchigkeit vor; als er, der Baron, ihm eröffnet habe (am 4. Nov.), daß er im Auftrag des römischen Königs den Magister unter sicherem Geleite hieher geführt habe, sei ihm vom Papst die Zusicherung erteilt worden, Hus könne sicher und unbehelligt hier leben — und nun werde er hier gefangen genommen; ein Kammerherr des Papstes sei in der Herberge des Magisters erschienen, um ihn hierherzuholen! Er, der Baron, werde seine Stimme laut erheben allen denjenigen gegenüber, welche das freie Geleit des Königs verletzt hätten! Dem gegenüber hatte der Papst nur Worte schwacher Entschuldigung: „meine Brüder (die Kardinäle, welche zugegen waren) wissen, daß ich nun und nimmermehr befohlen habe, ihn festzunehmen". Und nachher sagte er dem Baron vertraulich, daß er mit den Kardinälen bereits auf gespanntem Fuße stehe; *sie* hätten ihm den Gefangenen aufgedrungen. Allein es blieb dabei; noch denselben Abend wurde Hus in die Wohnung eines Constanzer Domherrn gebracht und dort 8 Tage lang durch Bewaffnete bewacht. Nachher (6. December) versetzte man

ihn in das Dominikanerkloster und brachte ihn in einem an die Kloake stoßenden, finstern Kerker unter. Kein Wunder, daß er in diesem ungesunden Aufenthalt nach etlichen Wochen erkrankte.[125])

Daß die Verhaftung des Magisters unter dem Vorwand einer harmlosen Konferenz auf eine wahrhaft hinterlistige Weise in's Werk gesetzt worden ist, läßt sich nicht verkennen. Der böhmische Baron hatte vollkommen Recht zu seiner Entrüstung über dieses falsche, treulose Verfahren. Die Schuld dieser unredlichen Handlung trifft allerdings — so weit war die vertrauliche Entschuldigung Johann's XXIII. begründet, nicht den Papst selbst, sondern die Kardinäle; denn ersterer stand bereits unter dem Vorgefühl des Strafgerichts, das über ihn heranzog, und hatte nicht den Mut oder auch nicht die Kraft, seinen Willen dem Kardinalskollegium gegenüber durchzusetzen. Nicht nur stand der Grundsatz bei den maßgebenden Männern des Konzils fest, daß das allgemeine Konzil über dem Papst stehe; sondern auch Johann XXIII., als Balthasar Cossa, war von einem furchtbaren Prozeß für seine Vergehen und Verbrechen bedroht. Es war das Kardinalskollegium, welches in dieser Sache handelte und die ganze Schuld der begangenen Hinterlist trug. Außerdem aber wurde, wie Baron Chlum stark genug betont hat, die verpfändete Ehre König Sigismunds und des Reichs gröblich verletzt. Sigismund hatte die Person des Hus in seinen und des Reichs Schutz und Schirm genommen, hatte auch alle Behörden angewiesen, ihm für seinen Aufenthalt allen Schirm und Schutz angedeihen zu lassen. Und dem zum Trotz, war er nun ohne vorhergegangene Vernehmung, ohne Verhör, einfach auf dem Verwaltungswege (polizeilich, nicht gerichtlich) festgenommen und eingekerkert worden. Das war ein schreiender Bruch des freien Geleites, damit war die Ehre des Königs aufs schnödeste blosgestellt. Allerdings schützte das zugesicherte freie Geleit den Magister nicht gegen kirchenrechtliches Gerichtsverfahren, eventuell gegen Verurteilung vor dem höchsten kirchlichen Gerichtshof und gegen Vollziehung der Strafsentenz, im äußersten Falle gegen Hinrichtung als Ketzer. Die überzeugendste Untersuchung hierüber verdanken wir demselben Gelehrten, der den Unterschied zwischen „lebendigem“ und „totem Geleite“ klar gemacht hat.[126]) Darnach ist zu unterscheiden

zwischen politischem und gerichtlichem Geleite. Dasjenige Geleite, welches Sigismund Hus gewährte, hat kraft des Wortlauts der betreffenden Urkunde, verglichen mit ähnlichen Geleitsbriefen aus dem XIV.—XVI. Jahrhundert, allerdings nicht die Bedeutung eines gerichtlichen (proceßualischen), sondern eines politischen Geleites. So hat Hus selbst, so haben auch seine Freunde, die böhmischen Barone, den Geleitsbrief aufgefaßt. Nun war aber Hus ohne gerichtliches Verfahren und vollends ohne daß ein richterlicher Spruch gefällt war, im Wege der Verwaltung, und zudem auf heimtückische Weise seiner Freiheit beraubt, militärisch bewacht, ja in den Kerker geworfen worden. Das war ein offenbarer Bruch der königlichen Zusicherung, auch des päpstlichen Versprechens, eine unverantwortliche Verletzung der königlichen Majestät, ein Attentat auf die Ehre des Reichs.

Johann von Chlum hielt Wort. Er that, was er nur konnte, um seinen Schützling zu befreien. Laute Klage erhob er sofort gegen Papst und Kardinäle, daß sie Hus gefangen genommen hätten ungeachtet des ihm bewilligten sicheren Geleites. Er legte den königlichen Geleitsbrief verschiedenen Grafen und Herren, Prälaten des Konzils und Bürgern der Stadt Constanz vor. Als er mit dem allem nichts ausrichtete, griff er zu dem Rechtsmittel des Protestes wider diese Verletzung der Reichsgewalt durch einen Anschlag in lateinischer und deutscher Sprache mit Beifügung seines Siegels an dem Portal der Domkirche zu Constanz, am 24. Dezember.[127])

Nun kam alles darauf an, ob König Sigismund seine Ehre und des Reichs Vollmacht zu retten gewillt und stark genug sei. Allein da waren viel Worte und wenig Thaten. Als er noch auf der Reise nach Constanz durch Herrn von Chlum von der Verhaftung des Magisters benachrichtigt worden war, flammte er in höchster Entrüstung auf, befahl sofort, Hus auf freien Fuß zu setzen, und drohte, seinen Kerker erbrechen zu lassen. Aber das waren Worte, keine Thaten. Als er endlich in der heil. Nacht (24.—25. Dezember) in Constanz angekommen war, ließ er in mehreren Konferenzen mit den Kardinälen und Prälaten des Konzils dieselben seinen ganzen Unmut fühlen über die ihm widerfahrene Kränkung, verließ mehr als einmal die Versammlung voller Zorn; einmal ging er sogar aus der Stadt,

als wollte er das Konzil sich selbst überlassen. Aber das war mehr Affekt, als Entschlossenheit des Willens. Als man ihm entgegnete, die Kirche habe das Recht, einen Häretiker nach den Kirchengesetzen zu richten, und dieses Recht könne durch das Recht des Königs, einen Unterthanen zu schützen, nicht aufgehoben werden; und als man seine Drohung, Constanz zu verlassen damit beantwortete, wenn er die rechtmäßige Wirksamkeit des Konzils hindern wolle, dann werde das Konzil sofort sich auflösen: da war es mit seiner Logik und seiner Thatkraft zu Ende. Ihm lag alles an dem Konzil, an dessen Fortdauer und Erfolg; war doch das Zustandekommen dieses Konzils wesentlich sein Werk. Somit verzichtete er auf ferneren Widerstand gegen das Kardinalskollegium in Hus'ens Sache; vom 1. Januar 1415 an ließ er dem Proceß gegen diesen seinen Lauf; und wieder einige Monate später war er es, der das Konzil gegen Hus sogar anstachelte. Es war auch hier nur „der erste Schritt“ gewesen, der etwas gekostet hatte. Hus wurde von Sigismund dem Konzil geopfert. Er blieb gefangen, zunächst in Untersuchungshaft; damit war aber auch sein Schicksal bereits besiegelt. Sigismund hatte damit eine Wahl getroffen, die ihm schon während des Konzils böse Stunden bereitete, die aber auch sein Charakterbild für die Nachwelt, für die Geschichte mit dem Makel der Schwäche und Wortbrüchigkeit befleckt hat.

Am 4. Dezember 1414 hatte der Papst einen Ausschuß von drei Bischöfen zur Voruntersuchung über Hus ernannt; es waren dies der lateinische Patriarch Johannes von Constantinopel und die Bischöfe Johann von Lübeck und Bernhard von Citta di Castello im Kirchenstaat. Diese luden alle Belastungszeugen vor sich und verhörten sie, nachdem sie zuvor zu Hus in sein Gefängnis geführt worden waren, um in seiner Gegenwart beeidigt zu werden. Das geschah, ungeachtet er eben damals sehr krank war, rücksichtslos mit nicht weniger als 15 Zeugen an einem Tage. Er bat die Kommissare mündlich um einen Anwalt, zumal einige der Zeugen, wie Stephan von Paletz, seine persönlichen Feinde waren; das wurde ihm sofort zugesagt, nachträglich aber abgeschlagen, weil es rechtswidrig sei; einem der Ketzerei Verdächtigen dürfe Niemand beistehen.[129]) Sobald er sich etwas

besser befand, legten ihm die Kommissare ein Schriftstück zur Verantwortung vor, worin 42 Punkte der Anschuldigung gegen ihn zusammengestellt waren. Die Arbeit war von Stephan Paletz gemacht. Die meisten der Artikel (1—37) waren aus seiner Schrift „von der Kirche" entnommen; die 5 letzten (38—42) beziehen sich auf Aeußerungen in anderen Schriften, ja selbst in Predigten, Briefen u. s. w. Er verfaßte sofort eine Verantwortung, in der er die Anschuldigungen wörtlich wiedergiebt, aber auch Punkt für Punkt sofort beleuchtet. Er weist bei einigen Punkten nach, daß man seine Aussprüche teils verstümmelt, teils durch Zusätze gefälscht, aus dem Zusammenhange gerissen und entstellt habe. Bei anderen Sätzen beweist er, daß die vermeintlichen Irrlehren vielmehr Wahrheiten seien; dieses Urteil begründet er aus der h. Schrift, so wie aus den Kirchenvätern, namentlich Augustin, Gregor dem Großen, und aus hochgeachteten Lehrern des Mittelalters, z. B. Bernhard von Clairvaux, Grosseteste (Lincolniensis) und anderen.[130])

Die von Paletz vorbereitete Grundlage zur Anklage wider Hus hatte vorzugsweise dessen Ansichten von Kirche und Hierarchie zur Zielscheibe. Inzwischen kam von Böhmen her ein neuer Punkt hinzu, welchen man begierig ergriff, um ihn gegen Hus zu verwerten. In Prag hatte Magister Jacob von Mies, seiner kleinen Statur wegen gewöhnlich Jakobell genannt, ein vertrauter Freund von Hus, und seit dessen Abreise namhaftester Führer der Partei, Ende des Jahrs 1414 angefangen, die Spendung des heiligen Abendmahls unter beiderlei Gestalt, d. h. die Gewährung des Kelchs an alle Kommunikanten, in der Lehre zu verteidigen, was in einer akademischen Disputation geschah; ja er schritt sofort zur That, im Einverständnis mit einer großen Zahl von Freunden und Genossen, zur wirklichen Spendung des Kelchs an die Laien (communio sub utraque). Schnell kam es so weit, daß in mehreren Kirchen der Kelch regelmäßig mit gespendet wurde. Fortan wurde der Kelch das unterscheidende Sinnbild der Partei. Das Einschreiten des erzbischöflichen Ordinariats blieb fruchtlos. Jakob von Mies wurde vorgeladen; er stellte sich gebührend, war aber weit entfernt irgend einer Weisung sich zu fügen; selbst

der Kirchenbann richtete nichts aus, man bot ihm Trotz. Uebrigens waren die Prager Husiten unter sich nicht einig über die Frage vom Kelch. Es kam darauf an, wie Hus selbst sich darüber aussprechen würde. Deshalb bat Johann von Chlum, der in Constanz geblieben war, in einem an Hus in's Gefängnis gesandten Brief um seine Entscheidung, „weil zwischen den Brüdern noch einige Spaltung hierüber obwalte". Dieser gab seine Ansicht in mehreren Briefen zu erkennen. Sie ist besonnen und maßvoll: es sei nicht geradezu Pflicht und heilsnotwendig, das h. Abendmal unter beiderlei Gestalt zu genießen und zu spenden; wohl aber sei es erlaubt und heilsam, die Kommunion auch unter der Gestalt des gesegneten Kelchs zu empfangen. Zugleich forderte er vom Gefängnis aus seine Freunde in Constanz auf, dahin zu arbeiten, daß durch eine Bulle die Spendung des Kelches für diejenigen zugelassen werde, welche ihn aus Andacht begehren.[131]) Diese Ueberzeugung stimmt mit der Ansicht von der Frage, welche Luther eine Zeit lang gehegt und ausgesprochen hat. — Freilich einen ganz anderen Ton schlug Hus einige Monate später an, nachdem das Konzil am 15. Juni 1415 geradezu ein Verbot wider die Kommunion unter beiderlei Gestalt erlassen hatte. Das erschien ihm als ein großartiger Wahnwitz, und er ruft voll Entrüstung aus: „das heißt ja den Brauch und das Herkommen über Gottes Wort, über die Einsetzung Christi und die Weisung des Apostels Paulus stellen"! Nun bat er den Prediger an der Prager Bethlehemskapelle, Hawlik, um Gottes willen dem Jakobell fortan nicht mehr entgegenzutreten, damit nicht zur hellen Freude des bösen Feindes eine Spaltung unter den Gläubigen einreiße.[132])

Die Forderung des Laienkelchs und die utraquistische Kommunion war den Gegnern willkommen, als eine neue Zielscheibe für die Angriffe auf Hus und seine Partei. Dennoch stand es nicht so, daß, wie man gemeint hat, jetzt erst eine Lehrfrage in's Auge gefaßt, die Reform auf den christlichen Lehrbegriff ausgedehnt worden wäre.[133]) Vielmehr war schon bisher die Lehre, namentlich der Kirchenbegriff, und was mit ihm zusammenhängt, in Frage gezogen worden, während außerdem nur das kirchliche Leben und Gegenstände der kirchlichen Ordnung

in Betracht kamen. Jetzt aber griff die Reform in das Gebiet des **Kultus** ein, und das war von ausschlaggebender Bedeutung; die Kelchentziehung selbst war ja nur in der kirchlichen Praxis allmählich in Brauch gekommen, sie war im Grunde nur ein Stück der Gottesdienstordnung geworden, und die Lehre war blos als Mittel der Beschönigung, in der Form eines Hülfssatzes, dazu herbeigezogen worden.

Inzwischen gewann es den Anschein, als sollte die heranrückende Entscheidung über Johann XXIII. eine für Hus günstige Wendung herbeiführen. Die erste und dringendste Aufgabe des Konzils war, die ärgerliche Papstspaltung aus der Welt zu schaffen und der zerrissenen Gesammtkirche Europa's die Einheit wiederzugeben. Die Reform an Haupt und Gliedern kam nur in zweiter Linie als Mittel, um den Zweck zu sichern, in Betracht. In ersterer Beziehung drängte sich dem Konzil die Ueberzeugung auf, daß alle drei Päpste und zwar vornämlich Johann XXIII., nächst ihm auch Gregor XII. und Benedict XIII., abdanken müßten. Johann XXIII. erklärte sich (2. März 1415) geneigt, freiwillig zu verzichten, jedoch unter gewissen Bedingungen. Bald aber suchte er Ausflüchte, und schließlich entwich er in der Verkleidung eines Stallknechts am 20. März aus Constanz. Alle seine Diener verließen die Stadt ebenfalls, und so lieferten die bisherigen päpstlichen Wächter über Hus am 24. März die Schlüssel zu seinem Kerker an König Sigismund ab. Nun war es diesem ein Leichtes, sein königliches Wort einzulösen, seine Ehre zu retten: er durfte nur den Befehl geben, Hus auf freien Fuß zu setzen. Letzterer gab sich jedoch in diesem entscheidungsvollen Augenblick keinen sanguinischen Hoffnungen hin; indes hielt er es für möglich, daß ihn der König frei lasse.[134]) Ohne Zweifel wandten die böhmischen Barone in der Stadt alles daran, jetzt seine Freilassung zu erlangen. Hatte doch einige Wochen zuvor eine Versammlung von böhmischen und mährischen Baronen ein freimütiges Schreiben in tschechischer Sprache an Sigismund gerichtet, worin sie ihn bei seiner königlichen Ehre aufforderten, den aus seinem Kerker zu entlassen, welchem, unter frecher Mißachtung des von ihm feierlich zugesagten Schutzes, schreiendes Unrecht angethan worden sei. Andererseits befürchteten die erklärten Gegner sehr ernstlich,

daß Hus aus dieser Veranlassung ihren Händen entrissen werden könnte.[135])

Allein bei Sigismund war die anfängliche Entrüstung über die von Seiten der Kardinäle ihm zugefügte Beleidigung längst verraucht. Dagegen war ihm das Konzil desto werter geworden, je kräftiger es die Sache der Einigung in die Hand nahm. Deshalb war er weit entfernt, in die bereits eingeleitete Voruntersuchung gegen Hus einzugreifen. Im Gegenteil, er zog die Väter des Konzils darüber zu Rate, was mit Hus geschehen solle; und dem Gutachten derselben gemäß übergab er an demselben Tag, an welchem die Schlüssel zu dessen Kerker in seine Hand gekommen waren, den Gefangenen dem Bischof von Constanz. Und dieser ließ ihn die Nacht darauf in sein Schloß Gottlieben bringen, 3/4 Stunden unterhalb Constanz am Rhein im Kanton Thurgau gelegen; dort wurde ihm das oberste Geschoß des westlichen Schloßturms als Gefängnis angewiesen. Hier blieb er von 24. März bis 5. Juni 1415, 73 Tage lang. Er war aber in dem bischöflichen Schloß übler daran als bisher: im Dominikanerkloster hatten ihm seine Wärter, mit der Zeit freundlicher geworden durch den Umgang mit ihm] und unter dem Einfluß seiner vornehmen Freunde aus Böhmen, immer mehr Freiheit eingeräumt; er hatte Briefe schreiben, hie und da sogar Besuche seiner Freunde annehmen dürfen. Auf Gottlieben dagegen mußte er bei Tage Fesseln tragen, bei Nacht wurden seine Hände an die Wand, an der sein Bette stand, angekettet; die Kost war schlecht, er hatte auf's neue an Krankheit zu leiden. Aus seinem Gefängnis bei den Dominikanern sind 16 Briefe von ihm vorhanden; aus den 10 Wochen der Gefangenschaft in Gottlieben haben wir nicht einen einzigen. Von außen kommende Briefe, Bücher und Besuche wurden ihm vorenthalten.

In Folge der Entweichung Johann's XXIII. war sowohl die von ihm, beziehentlich den Kardinälen in seinem Namen, verfügte Gefangenschaft als die von ihm erteilte Vollmacht zur Voruntersuchung gegen Hus erledigt. Die Haft wurde im Namen des Bischofs von Constanz fortgesetzt; statt der drei vom Papst beauftragten Kommissare betraute jetzt das Konzil vier andere Prälaten, an deren Spitze einer der Führer des Konzils, Kardinal

Peter d'Ailly, Erzbischof von Cambray, stand, mit der Voruntersuchung. Allein von den Verhören, welche diese Prälaten mit ihm auf der Burg Gottlieben anstellten, ist schlechterdings nichts bekannt, weil sie mit Ausschluß aller Oeffentlichkeit statt fanden, und er selbst keine Briefe schreiben durfte. Aber gerade diese Heimlichkeit des Verfahrens, nebst der strengen Haft, gab seinen Freunden in Böhmen, selbst in Polen, neuen Grund zu lauten Beschwerden. Das Verfahren der Kirche und des Reichs wider Hus wurde in dessen Heimat weit und breit von seinen Stammes- und Gesinnungsgenossen bitter schmerzlich empfunden; eine tiefe Erregung ergriff die Gemüter. Namentlich machte sich der tschechische Adel in Böhmen und Mähren zum Sprecher dieser Gefühle. Am 8. Mai vereinigten sich zu Brünn 10 Barone der Markgrafschaft Mähren zu einer Vorstellung an König Sigismund. Sie klagten nicht mehr blos über die widerrechtlich erfolgte Verhaftung des Magisters, sondern nunmehr auch über die unbillige und erbarmungslose Härte, womit er in Gottlieben behandelt werde, so wie über die Heimlichkeit des Verfahrens; sie forderten, daß er aus dem Kerker entlassen und öffentlich verhört werde. Vier Tage später, Sonntag den 12. Mai, unterzeichneten nicht weniger als 250 Freiherrn, Ritter und Edelleute aus Böhmen und Mähren in Prag eine ähnliche Denkschrift an König Sigismund, worin sie in noch nachdrücklicherem Tone die Freilassung des Magisters begehrten, indem sie die Forderung stellten, daß derselbe nicht mehr unbefugter Weise zur Schmach der böhmischen Nation angeklagt, sondern auf freien Fuß gesetzt werde, und in die Heimat zurückkehren dürfe. Diese Eingabe an den König war von einem Schreiben an die böhmischen und mährischen Herrn am Hofe Sigismunds begleitet, worin diese um nachdrückliche Verwendung für denselben Zweck angegangen wurden.[136]) Ein ähnlicher Schritt geschah am 13. Mai in Constanz selbst von den hier anwesenden Mitgliedern des böhmischen Adels, die mit Hus befreundet waren: Wenzel von Duba, Johann von Chlum, Heinrich von Latzenbock und andere, in Gemeinschaft mit mehreren Baronen aus Polen, überreichten einer Konferenz von Abgeordneten der vier Nationen des Konzils (deutsche, englische, französische und italienische), welche

in dem Franziskanerkloster stattfand, eine Denkschrift, worin sie über die, der königlichen Zusage zum Trotz, und ohne Verhör vorgenommene Verhaftung, auch über die ihm bisher widerfahrene Behandlung, Klage führten und Abhülfe verlangten. Ueberdies beschwerten sich die böhmischen Barone, für sich allein, daß Gegner der böhmischen Nation verleumderische Gerüchte beim Konzil in Umlauf gesetzt hätten, z. B. als ob in Böhmen das Sakrament des Blutes Christi in Flaschen umhergetragen würde, ferner als ob Schuster Beichte hörten und das h. Abendmahl spendeten. Man möge doch solchen Verleumdern keinen Glauben schenken, vielmehr dieselben namhaft machen, damit man sie Lügen strafen könne.[137])

Selbstverständlich erwiderten auf diese Beschwerden die Gegner und in ihrem Namen vorzüglich der Bischof von Leitomischl, Johann der „eiserne"; er that dies besonders in einer anderweiten Deputationssitzung des Konzils, am 16. Mai. Das Ende dieser Reden, beziehentlich Schriften, und der Gegenreden war, daß am 31. Mai der Patriarch von Antiochia eröffnete, das Konzil werde Hus unter keinen Umständen auf freien Fuß setzen, sollten auch tausend Bürgen für ihn einstehen wollen: was jedoch das Gesuch um öffentliches Verhör anlange, so werde demselben entsprochen werden.[138])

Noch ehe diese Verhandlungen statt fanden, hatte das Konzil, offenbar im Zusammenhang mit dem Prozeß wider Hus, die seit 1403 oft erwähnten 45 Artikel von Wiclif verurteilt, und ihn selbst für einen bis an sein Ende unverbesserlich gebliebenen Ketzer erklärt. Das geschah bereits am 4. Mai 1415 in der achten Plenarsitzung des Konzils, nachdem schon in der fünften Session, den 6. April, Vorbereitung dieser Angelegenheit und Berichterstattung in Sachen Wiclif's und seiner Lehre derselben Kommission aufgetragen worden war, welche mit der Voruntersuchung über Hus selbst betraut war. Das Konzil sah unstreitig beides als zusammengehörig an. In der sechsten Sitzung (17. April) wurde den Kommissaren Beschleunigung des Berichts anempfohlen. Am 4. Mai (8. Sitzung) wurde die Sentenz über Wiclif verlesen und vom Konzil angenommen. Dieselbe ging dahin, im gegenwärtigen Zeitalter sei Wiclif der Führer im Kampf wider das

Christentum und die heilige Kirche gewesen; demgemäß wurde die Verurteilung seiner Bücher (besonders des Dialog und Trialog) bestätigt, welche von den Universitäten Oxford und Prag, von den Erzbischöfen zu Canterbury, York und Prag, sowie von dem Konzil zu Rom 1412 ausgesprochen worden sei; insbesondere wurden 15 Artikel auf Grund der Prüfung durch eine Anzahl Mitglieder des gegenwärtigen Konzils als teils irrtümlich, teils sogar ketzerisch, teils anstößig und revolutionär, mißbilligt, verurteilt und verboten.[139])

Je unbedingter das Verdammungsurteil über Wiclif lautete, desto hoffnungsloser gestalteten sich die Aussichten für Hus selbst; galt er doch, und nicht ohne Grund, für einen Anhänger Wiclif's. Am 31. Mai wurde beschlossen, daß Johannes Hus am 5. Juni vom Konzil in öffentlicher Sitzung verhört werden solle. Deshalb wurde der Gefangene an jenem Tage aus der Burg Gottlieben nach Constanz zurückgeführt und in dem Franziskanerkloster, d. h. in einem mit dem Barfüßerkloster vereinigten Stadtturm, eingesetzt; hier verlebte er die letzten Wochen. Merkwürdig, zwei Tage vorher, am 3. Juni, war der abgesetzte und auf der Flucht ergriffene Papst Johann XXIII., nunmehr wieder „Balthasar Cossa", in demselben Schloß Gottlieben eingebracht worden, so daß in demselben Gebäude beide Männer ein paar Tage lang als Gefangene des Konzils saßen, der fromme Prager Magister und der gewesene „heilige Vater", welchen jetzt die öffentliche Meinung als „eingefleischten Teufel" verabscheute.[140]) Der Unterschied war nur der, daß dem böhmischen Magister alle seine Freunde mit unerschütterter Anhänglichkeit, Verehrung und Treue zugethan blieben, als er im Kerker saß, und bis zum Scheiterhaufen, ja über den gräßlichen Tod hinaus; während dem gestürzten Papst alle bisherigen Verehrer und Freunde den Rücken kehrten und nicht einmal auf dessen Ansuchen eingingen, mit ihm einen Briefwechsel zu seinem Trost anzuknüpfen.[141])

Hus wurde, wie er ursprünglich schon gewünscht und wiederholt gefordert hatte, endlich vor dem Konzil in öffentlicher Sitzung verhört, und das nicht blos einmal, sondern an drei verschiedenen Tagen. Das erste öffentliche Verhör fand Mittwoch, den 5. Juni, im Refektorium des Franziskanerklosters

statt (der Saal dient jetzt als Speisesaal in dem „Insel-Hôtel", in welches das ehemalige Kloster umgewandelt ist). Die Versammlung der Kirchenfürsten und Mitglieder des Konzils war überaus zahlreich. Ehe Hus vorgeführt wurde, kam die Anklageschrift zur Verlesung nebst den Aussagen der Belastungszeugen und den aus seinen Schriften angeblich ausgezogenen Sätzen, die aber zum Teil nicht genau und ehrlich wiedergegeben waren. Nachdem er in die Versammlung eingeführt worden war, legte man ihm sein Buch „von der Kirche" und seine Streitschriften gegen Stanislaus von Znaim und Stephan Paletz, von seiner eigenen Hand geschrieben, mit der Frage vor, ob er dieselben als seine eigenen anerkenne. Hus nahm diese Handschriften in die Hand, sah sich dieselben genau an, dann hob er sie in die Höhe, bekannte öffentlich, sie seien von ihm, erklärte sich jedoch bereit, falls man ihm beweise, daß etwas unrichtiges oder irriges darin stehe, dasselbe demütig zu verbessern. Hierauf verlas man die aus seinen Büchern ausgezogenen Sätze und die Zeugenaussagen; als aber der Magister auf einzelne Punkte antworten wollte, unterbrachen ihn viele auf einmal. Suchte er nachzuweisen, man habe in den Auszügen einzelne seiner Ausdrücke mißdeutet, so hieß es: „Laß deine Sophisterei, und antworte: ja, oder nein!" Berief er sich auf Aussprüche von Kirchenlehrern, so riefen Viele; „das gehört nicht hieher!" Schwieg er, so schrieen andere: „Nun schweigst du! das ist ein Beweis, daß du wirklich diese Irrtümer hegst!" Bei all dieser Leidenschaftlichkeit und Aufregung in der Versammlung blieb er ruhig und mutvoll; als er wieder zum Wort kam, scheute er sich nicht laut zu bemerken: „Ich hatte gedacht, mehr Anstand und Güte, bessere Zucht in diesem Konzil zu finden!" Darauf erwiderte der Präsident der Versammlung, Johann von Brogni, Kardinalbischof von Ostia: „Redest du so? in der Burg (Gottlieben) hast du eine bescheidenere Sprache geführt!" Hus gab ihm zur Antwort: „weil dort niemand auf mich hineinschrie; hier aber schreiet ihr alle! Es scheint doch, man fühlte, daß man sich[142]) eine Blöße gegeben habe, und daß es nicht rathsam sei, diese Verhandlung fortzusetzen: die Sitzung wurde auf Freitag, den 7. Juni, vertagt. Hus wurde durch den Erzbischof von Riga abgeführt; da er hiebei seine Freunde sah, gab er ihnen die Hand,

segnete sie und das umstehende Volk, und stieg heiter die Treppe zu seinem Kerker hinauf. Noch am gleichen Tage tröstete er brieflich seine in Constanz weilenden Freunde: man habe bereits zwei der Klageartikel gegen ihn fallen lassen; er hoffe zu Gott, daß noch mehrere derselben würden gestrichen werden u. s. w.[143])

Bei dem zweiten öffentlichen Verhör, gleichfalls im Refektorium des Barfüßerklosters, am 7. Juni, nahm die Verhandlung einen anständigeren, maßvolleren Gang, wohnte doch diesmal König Sigismund selbst der Generalcongregation bei, und in seinem Namen sowie in dem des vorsitzenden Kardinals war die Warnung ergangen, daß jeder, der sich erlaube in Geschrei auszubrechen, aus dem Saale gewiesen werden solle. Wir wissen letzteres aus einer Aeußerung von Hus selbst im Laufe dieses Verhörs. Die Grundlage der diesmaligen Vernehmung bildeten gewisse Artikel, welche angeblich von Zeugen bestätigt waren und teils das Buch „von der Kirche", teils Prager Vorgänge seit dem Jahr 1408 betrafen. Hiebei erörterte man namentlich das Verhältnis Hus'ens zu Wiclif. Daß er Wiclif's Angriff auf die Lehre von der Wandlung im h. Abendmal sich angeeignet habe, bestritt er beharrlich, ließ sich auch durch den Präsidenten der Versammlung, Kardinal Peter d'Ailly und einige englische Doktoren nicht beirren, welche aus seinem realistischen Standpunkt in der Philosophie schließen wollten, daß er folgerichtig die Wandlung verneinen und das Bleiben des Brotes auch nach der Konsekration behaupten müsse. Die Verteidigung des Magisters machte doch solchen Eindruck, daß einer von den englischen Doktoren im Konzil selbst aussprach, diese philosophischen Fragen gehörten nicht zur Sache, und Hus sei in Betreff des h. Abendmahls rechtgläubig. Ferner hatte er sich darüber zu verantworten, daß er gegen die Verurteilung der 45 Wiclif-Artikel in Prag sich ausgesprochen habe. Er erwiderte, er habe für seine Person keinen der fraglichen Sätze hartnäckig behauptet, nur der Verurteilung derselben in Bausch und Bogen und ohne Beweis habe er sich widersetzt. Als ihm aber zum Vorwurf gemacht wurde, er habe tiefe Verehrung für Wiclif's Person geäußert, zog er keineswegs in Abrede, daß er Wiclif für einen frommen Mann halte und, wenn er auch keine Gewißheit habe, daß derselbe selig geworden

sei, doch nur wünschen könne, daß seine Seele einmal dahin gelange, wo Wiclif's Seele sei; ein Bekenntnis, worüber man in der Versammlung nur lachte und den Kopf schüttelte. Höchst bezeichnend für den im Konzil herrschenden Geist war auch der Umstand, daß man dem Magister aus seiner Appellation vom Papst an den Herrn Christum einen Vorwurf machte; als er aber seinerseits laut bekannte, es gebe gar keine gerechtere und wirksamere Appellation, als die an Christum, der ja der höchste Richter sei, und auch der gerechteste und mächtigste: da vernahm man diese Erklärung aus treuem, frommen Christenherzen mit höhnischem Gelächter. Offenbar sahen es die Väter des Konzils als eine gutmütige Selbsttäuschung eines Schwärmers an, daß der arme Magister vom Papst an Christum appelliere, als an das wahrhaftige Haupt seiner Kirche. Ferner wurde ihm vorgehalten, er habe das Zerwürfniß an der Prager Universität so wie die Gewalttätigkeiten verschuldet, welche daselbst gegen Prälaten und Kleriker begangen worden seien. Er lehnte indes jede persönliche Schuld an diesen Vorfällen ab unter Berufung auf Thatsachen, welche beweisen sollten, daß sowohl der Abzug der Deutschen von der Universität, als die Unbill, welche einzelnen Klerikern widerfahren sei, noch ganz andere Ursachen gehabt hätten. Schließlich kam zur Sprache, daß Hus, als er früher einmal versicherte, von freien Stücken zum Konzil gekommen zu sein, darauf gepocht habe, weder König Wenzel noch König Sigismund würden im Stande gewesen sein, ihn wider seinen Willen zur Reise nach Constanz zu zwingen. Hierauf erwiderte er, dem sei in der That so: er habe so viele und große Herren für sich, daß sie ihn auf ihren Burgen vollkommen zu schützen im Stande gewesen sein würden. Dies bestätigte auch auf der Stelle Baron Heinrich von Chlum, der dieser Verhandlung beiwohnte, für seine eigene Person und für seine Freunde unter dem böhmischen Adel. Am Schluß der Sitzung nahm König Sigismund das Wort und erinnerte den Magister, daß er ihm das „sichere Geleite“ noch vor seiner Abreise von Prag erteilt habe, was nur in Betreff des „lebendigen Geleites“ durch die Vertrauensmänner, die böhmischen Edelleute, zutrifft, während der „Geleitsbrief“ erst zu Constanz in die Hände von Hus gekommen ist; ferner bestätigte der König, daß er ihm ein

öffentliches Verhör zugesichert habe, damit er sich über seinen Glauben verantworten könne; diese Zusage sei jetzt verwirklicht, denn das Konzil habe heute dem Magister ein öffentliches, friedliches und anständiges Gehör gewährt. Ferner redete er ihm zu, sich dem Konzil auf Gnade und Ungnade zu ergeben, wie in ähnlichem Sinn der vorsitzende Kardinalerzbischof d'Ailly ihn vorher vermahnt hatte. Hus antwortete, er sei nicht hieher gekommen, um irgend etwas hartnäckig zu verteidigen, sondern sobald ihm nachgewiesen worden wäre, daß er in irgend einem Stück geirrt habe, dasselbe demütig zu verbessern.[144])

Hierauf wurde die Sitzung auf den folgenden Tag vertagt; dann führte der Erzbischof von Riga ihn in sein Gefängnis zurück.

Am 8. Juni fand das dritte und entscheidende Verhör in dem gleichen Saale statt, in Gegenwart des Königs; die böhmischen Barone, Johann von Chlum und Wenzel von Duba nebst Peter von Mladenowitz durften gleichfalls beiwohnen Man las 39 Sätze vor, welche teils aus Hus' Buch „von der Kirche", teils aus seinen Streitschriften wider Stanislaus von Znaim und wider Paletz entnommen waren.. Hier war er in der Lage mehrere dieser Sätze um deswillen abzulehnen', weil sie mit dem, was er selbst ausgesprochen hatte, nicht völlig übereinstimmten, während er andere Sätze, welche er als die seinigen anerkannte, zu begründen und zu verteidigen suchte. Man kam hiebei auf seine Lehre von der Kirche, als auf den Schwerpunkt der Sache zu sprechen. Es stellte sich aber heraus, daß den Vätern des Konzils nichts anstößiger war und grundstürzender erschien, als seine Behauptung, daß ausschließlich nur die Erwählten Mitglieder der wahren Kirche Christi seien, daß demnach nur wer in der Nachfolge Jesu wandle, ein wahrer Christ, ein wirklicher Priester u. s. w. sei. Hiebei verwerteten Kardinal d'Ailly und andere Prälaten begierig den Schein zu Hus' Nachteil, als ob dieser Grundsatz auch die Monarchie bedrohe; sie machten Sigismund darauf aufmerksam, der dem Gang der Verhandlung nicht aufmerksam folgte, sondern in diesem Augenblick in einer Unterhaltung über Hus mit einigen Fürsten begriffen war und gerade zum Fenster hinaussah.[145]) — Besonders ärgerlich erschien der letzte Satz, welcher aus der Streitschrift wider Stanislaus von Znaim gezogen war: die apostolische

Kirche sei trefflich bestellt gewesen ohne Papsttum; möglicherweise könne man auch jetzt und bis an's Ende der Tage, das Papsttum entbehren. Hier bemerkte ein Engländer, Stokes, nicht mit Unrecht, zu Hus gewandt, er wandle da ganz und gar auf den Pfaden Wiclif's und habe gar nicht nötig, sich seiner Schriften und Lehren zu rühmen; seine Lehren seien gar nicht sein, sondern Wiclif's Eigentum.[146])

Am Schluß der Sitzung stellte d'Ailly, dem Magister die Wahl: entweder sich dem Konzil vollständig zu fügen, dann werde man schonend mit ihm verfahren, oder aber an einzelnen seiner Sätze festzuhalten und sie zu verteidigen, wozu man ihm ferneres Gehör gewähren werde; allein dieser Weg dürfte für ihn gefährlich werden. Hus gab in ehrerbietiger Haltung zur Antwort, er sei hieher freiwillig gekommen, nicht in der Absicht, irgend etwas hartnäckig zu verteidigen, vielmehr falls er irgend etwas in mangelhafter Weise aufgestellt haben sollte, sich vom Konzil unterweisen zu lassen; indessen bitte er um ferneres Gehör, damit er in Betreff der ihm vorgehaltenen Sätze seine Meinung deutlicher machen und aus den Kirchenvätern begründen könne; sollten seine Gründe aus Vernunft und Schrift nicht ausreichend sein, so wolle er der Unterweisung, auch der Zurechtweisung und Entscheidung des Konzils sich aufrichtig und demütig unterwerfen. Den Ausdruck „Zurechtweisung und Entscheidung" fügte er erst nachträglich hinzu, weil das Wort „Unterweisung" als der Würde des Konzils minder entsprechend und vorbehaltsvoll beanstandet wurden.

Diese Erklärung nahm Cardinal d'Ailly an, als bedeutete sie so viel als die geforderte bedingungslose Unterwerfung, und eröffnete ihm nun, ein Ausschuß des Konzils von gegen 60 Doktoren habe im Vollmachtsnamen des Konzils entschieden: Hus solle 1. bekennen, in den Sätzen, die er bisher behauptet, geirrt zu haben; 2. diesen Sätzen für alle Zukunft eidlich entsagen; 3. dieselben öffentlich widerrufen; 4. das Gegenteil dieser Sätze künftig annehmen, behaupten und verkündigen. Hierauf entgegnete Hus mit aller Ehrerbietung, er sei bereit, dem Konzil Gehorsam zu leisten und sich weisen zu lassen; aber er bitte um Gottes willen, man möge ihn nicht zwingen Sätze abzuschwören, die er niemals

aufgestellt habe, die ihm — Gott sei sein Zeuge — niemals in den Sinn gekommen seien, namentlich den Satz, daß im heil. Abendmahl nach der Konsekration das Brod als Stoff noch bleibe. Hingegen Behauptungen, die er wirklich aufgestellt, wolle er, wenn man ihn eines Besseren belehre, gerne demütig widerrufen. Wenn er aber sämtliche ihm schuldgegebene Sätze, deren viele ihm mit Unrecht beigemessen würden, abschwören sollte, so würde er eine Lüge begehen und die ewige Verdammnis verwirken: das gehe wider sein Gewissen.

Diese herzbewegende Aussprache, der man den Ernst des Gewissens anfühlt, fand aber keine gute Statt. Die meisten hatten für das Anliegen des Gewissens eben so wenig Verständnis und Mitgefühl, wie für die Zuversicht christlicher Frömmigkeit, welche dem Papst und Konzil gegenüber an den Herrn Christum selbst appellierte. Viele dachten wie Sigismund, welcher leichtfertig sagte: „Höre, Hus, warum willst du nicht alle irrigen Sätze abschwören, welche die Zeugen dir, wie du behauptest, mit Unrecht zugeschrieben haben? Ich wollte doch alle Irrtümer abschwören; deshalb muß ich nicht einen früher gehegt haben!" Und der Kardinal-Erzbischof von Florenz, Franz von Zabarella, versprach, ihm eine wohl bemessene Abschwörungsformel vorzulegen; dann möge er erwägen, was er thun wolle. Unversehens war man wieder mitten in der Streitunterredung drin, wobei der eine Mann der ganzen zahlreichen Versammlung gegenüber stand. Namentlich hielten ihm seine Gegner aus Böhmen diesen und jenen Prager Vorgang vor; englische Mitglieder des Konzils brachten zur Sprache, daß Hus eine angebliche Urkunde der Universität Oxford, ein rühmliches Zeugnis für Wiclif enthaltend, einmal in einer Predigt vorgelesen und das Siegel vorgezeigt habe; diese Thatsache bestätigte Hus allerdings mit dem Bemerken, zwei Studenten hätten die Urkunde aus Oxford mitgebracht.[147]) Als eine Pause entstanden war, nahm Stephan Paletz das Wort, um zu beteuern, daß er in der Anklage wider Hus nicht aus Fanatismus oder persönlichem Haß gehandelt habe, sondern nur um seinem Doktoreide nachzukommen; offenbar eine Aeußerung, welche sein eigenes Gewissen beschwichtigen sollte. Diesem Bekenntnis schloß sich auch Michaël von Deutschbrod („de Causis")

an. Darauf antwortete Hus mit Gelassenheit: „Ich stehe vor „dem Gerichte Gottes; er wird mich und Euch mit Gerechtigkeit „richten, wie wir's verdienen!"

Hierauf nahm der Erzbischof von Riga, Johann von Wallenrod, Hus in Empfang und führte ihn in seine Gefängniszelle zurück. Noch im Refektorium drückte ihm Johann von Chlum beim Vorübergehen die Hand und richtete einige tröstliche Worte an ihn. Wie wohl ihm dieses Zeichen treuer Liebe gethan, bezeugt Hus in einem Brief an seine Freunde zu Constanz mit den Worten: „Wie lieb war mir der Händedruck des Herrn „Johann, der sich nicht scheute, mir Armen die Hand zu reichen, „einem so verworfenen, gefesselten Ketzer, auf den alle hinein „geschrien hatten!" [148])

Werfen wir noch einen Blick auf alle drei Verhöre, so haben wir einzuräumen, daß die beschränkenden Deutungen, welche Hus bei einzelnen ihm vorgehaltenen Sätzen anbrachte, nicht von durchschlagender Kraft waren. Er hatte somit keinen Grund, derartige Sätze nicht als die seinen anzuerkennen. Allein die Mehrzahl der ihm schuldgegebenen Punkte war wirklich der Art, daß er sie entweder mit Fug und Recht ablehnen oder, falls er sich zu ihnen bekannte, dieselben als in der Wahrheit begründet verteidigen konnte. Ersteres gilt von seiner vermeintlichen Opposition gegen die Lehre von der Wandlung, letzteres von seiner Appellation an Christum und von der Behauptung, daß Christus allein, und nicht Petrus mit seinen angeblichen Nachfolgern, das Haupt der Kirche sei.

Das Konzil seinerseits hat im Prozeß wider ihn ganz und gar nicht sachgemäß, gerecht und unparteiisch gehandelt. Das endgültige Urteil stand schon vor dem ersten öffentlichen Verhöre fest, die Vernehmung des Angeschuldigten war mehr nur Form und Schein. Des Mannes Verantwortung redlich zu prüfen, zeigte sich auf keiner Seite irgend eine Geneigtheit. Nicht einmal in untergeordneten Fragen ließ man seine Rechtfertignng gelten. Von Unbefangenheit und echtem Rechtsgefühl nicht eine Spur.

Nach dem dritten Verhör stand die Verurteilung zum Feuertode sowohl dem Konzil als Hus selbst außer Zweifel, zumal König Sigismund nach dem letzten Verhör die Strafbarkeit des-

selben unumwunden behauptet, ja vor der Annahme eines etwaigen Widerrufs gewarnt hatte; er machte kein Hehl daraus, daß für ihn in der Sache politische Erwägungen maßgebend seien: er hoffte, das Strafgericht an Hus werde die Neigung zu Irrlehren in Böhmen und sonst zu dämpfen vermögen.[149]) Hus selbst gab sich keiner Täuschung hin; seine Briefe zeigen unverkennbar, daß er seiner Verurteilung und Hinrichtung entgegensah; trägt doch von diesem Augenblick an sein Briefwechsel den Stempel feierlichen Abschieds und des letzten Willens an sich. Daß man ihn dessen ungeachtet noch vier Wochen im Kerker ließ, hatte seinen Grund unfraglich in dem Bemühen, ihn doch noch zum Widerruf zu bewegen. Man legte ihm den Entwurf eines Widerrufs vor, welcher doch einigermaßen darauf zugeschnitten war, seinen geäußerten Bedenken gerecht zu werden. Allein er erklärte, daß er den Widerruf selbst in dieser Fassung zu leisten, Gewissens halber sich weigern müsse, denn er würde hiemit doch 1. viele Wahrheiten verwerfen, 2. einen Meineid begehen (durch das indirekte Bekenntnis, Irrtümer gehegt zu haben, die ihm ferne gelegen), 3. vielen frommen Seelen Anstoß geben. Das ungenannte Konzilsmitglied, welches darüber schriftlich mit ihm verhandelte, bemühte sich redlich, ihn zur Annahme der Formel zu bewegen, freilich nicht ohne den echt römischen Hinweis darauf, daß eine etwaige Schuld nicht auf seinem, sondern auf seiner Oberen Gewissen lasten würde; ein Gedanke, den Hus schlechterdings ablehnte.[150]) Das war in der That die gewichtigste Frage, bei der es sich entscheiden mußte, ob er der Mann sei, die evangelische Wahrheit zu vertreten. Entweder das eigene Gewissen fremder Autorität opfern, sei es auch die der Gesamtkirche in einem Konzil vertreten, oder dem eigenen Gewissen unbedingt folgen, — das war die Frage für Hus, wie später für Luther in Augsburg vor Cajetan, in Worms vor Kaiser und Reich, wie für die evangelischen Stände in Speier 1529.

Man gab sich alle erdenkliche Mühe bei wiederholten Besuchen im Gefängnis seine Bedenken zu beseitigen, sein Gewissen zu beschwichtigen. Man stellte ihm vor, es sei in der That unbedenklich, ja es sei Pflicht und sogar verdienstlich, sich der Entscheidung der heiligen Kirche zu unterwerfen. Hus entgegnete

regelmäßig: „Versetze Dich doch in meine Lage! was würdest „Du thun, wenn Du überzeugt wärest, einem gewissen Irrtum „niemals gehuldigt zu haben, und man würde Dir zumuten ihn „abzuschwören?“ Dann hatte doch keiner den Mut, kurz und gut zu antworten: ich würde den Schwur leisten. Selbst Stephan von Paletz, sein Ankläger und erklärter Gegner, wurde bis zu Thränen gerührt, als ihn Hus sogar um Verzeihung bat, falls er ein Wort des Vorwurfs gegen ihn gebraucht habe, und ihm dabei an's Herz redete.[161]) In der Sache wurde dadurch freilich nichts geändert.

Die persönliche Herzensstellung, wie sie aus seinen Briefen nach dem letzten Verhör hervorleuchtet, kann jedes unbefangene Christengemüt nur für ihn stimmen; man muß ihn hochachten und lieb gewinnen. Seinen persönlichen Widersachern verzeiht er, bittet sie um Verzeihung und thut Fürbitte für sie in seinem Gebet, z. B. für Michaël de Causis, welcher weniger Herz zeigte, als Paletz; im Hinblick auf Jugendfreunde, die seine Todfeinde geworden, schreibt er den 27. Juni an die Universität Prag: „Gott, der allmächtige, vergebe ihnen, denn sie wissen nicht was „sie thun; ich bete für sie mit redlichem Herzen, daß er ihrer „schone“. Wer so echte christliche Feindesliebe übt, der beweist sicher auch seinen Freunden herzliche Liebe. Namentlich leuchtet aus diesen Briefen seine tief empfundene Dankbarkeit hervor für alle Liebe und Treue, die ihm erwiesen worden, namentlich für die wahrhaft ritterliche Beständigkeit und sittliche Tapferkeit der Barone, die ihn nach Constanz geleitet hatten, und die trotz aller Schmach und Gefahr, in welcher er sich befand, unentwegt zu ihm standen. Sein Herz strömt über von Dank und Segenswünschen für Johann von Chlum und Wenzel von Duba; seine Freunde in der Heimat ermahnt er, dieselben hoch zu halten und ihnen kein Leides widerfahren zu lassen. Bei alle dem aber steht ihm nicht sein oder der Freunde persönliches Interesse im Vordergrund, sondern die Ehre Christi und seiner Wahrheit, das unverletzte Gewissen und das ewige Heil für sich und die Seinen. Daher die herzandringenden, wahrhaft seelsorgerlichen Vermahnungen zu rechtschaffenem Wandel in Gottes Geboten und zur Nachfolge Christi, zu unverrücktem Festhalten an „Gottes

Gesetz" und zum Bleiben im Dienste Christi, der ein liebevoller Herr sei und den Seinen vergelte über Bitten und Verstehen.

Freilich über das Konzil äußert er sich seit dem letzten Verhör, wodurch seine Hoffnung auf gerechtes Verfahren geschwunden war, bitter und absprechend: er klagt über Simonie und Habsucht, Hochmut und Heuchelei des Konzils. Unfehlbar sei dasselbe wahrlich nicht; habe es doch in Papst Johann XXIII. sich gründlich geirrt; anfänglich habe es ihm unter Kniebeugung seine Verehrung bezeugt, als sei er der allerheiligste Vater; schließlich aber habe es denselben als einen Mörder und Knabenschänder, als Simonisten und Häretiker verurteilt und abgesetzt. Diese Thatsache besitze aber eine Tragweite, welche über jede persönliche Frage weit hinausreiche: wo sei der Grundsatz geblieben, daß der Papst das Haupt und das Herz der Kirche sei, die unversiegbare Quelle aller Autorität und geistlichen Vollmacht? In diesem Augenblick sei die gläubige Christenheit ohne Papst, habe nur Jesum Christum zu ihrem Haupt und Herzen, zur Quelle aller Geistesgaben und Gnaden. Ferner seine, des Hus, Schriften anlangend habe das Konzil offenbar mehrfach geirrt: habe Sätze aus denselben unrichtig ausgezogen und entstellt, oder mit Unrecht verworfen. In all diesen Irrtümern und sittlichen Verkehrtheiten sieht er die Arglist und Bosheit des Antichrist, den „Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte". Aber weit entfernt angesichts dieser apokalyptischen Anschauung der Lage zu verzagen, fordert er seine Freunde auf, mutig fortzufahren; er meint, die Väter des Konzils werden auseinanderflattern wie Schmetterlinge, was sie beschlossen haben, werde so dauerhaft sein wie Spinneweben. Dagegen ist er der Zuversicht voll, Gott werde stärkere Männer als er geben, welche die Bosheit des Widerchrists besser an den Tag bringen und für die Wahrheit des Herrn Jesu ihr Leben opfern werden.[152])

Das waren Zukunftsahnungen und weissagende Blicke, welche zum Teil durch den Erfolg rasch erfüllt wurden. Die Reformbemühungen des Constanzer Konzils wurden ja ganz zu Wasser, und stärkere, erfolgreichere Kämpfe brachte das 16. Jahrhundert.

Für seine eigene Person setzte Hus seine Hoffnung einzig und allein auf Gottes Gnade und Beistand. Angesichts dessen,

was ihm bevorstehen könne, getraut er sich nicht, mit Petrus zu sagen: „ich werde mich nimmermehr an Christo ärgern"; er hofft nur zu Christo Jesu, bei der Wahrheit bis an den Tod zu beharren. Zwar ist er willig im Geist, vergißt jedoch nicht: „das Fleisch ist schwach"; es tröstet ihn, daß der Erlöser selbst in seiner letzten Nacht gesprochen: „meine Seele ist betrübt bis in den Tod"! Wenn er, am Gestade des gegenwärtigen Lebens stehend, in Erwartung einer grauenhaften Todesart dennoch der Krone des Lebens entgegensieht, so thut er das nicht in blindem Selbstvertrauen, sondern in der demütigen Hoffnung, der erbarmungsreiche Gott, der ihm bisher beigestanden, werde ihn in seiner Gnade erhalten bis zum Tod, Christus werde nach seinem Erbarmen ihn bei seinem bisherigen Vorhaben festhalten. Deshalb ersucht er alle Freunde zu Constanz und in der böhmischen Heimat um ihre Fürbitte. Ja auch auf die Fürbitte der Heiligen im Himmel hofft er, denn in diesem Stücke weicht er von dem Gemeinglauben der damaligen Christenheit nicht ab. In demselben Schreiben, worin er sich der Fürbitte des Täufers Johannes getröstet, geht seine Betrachtung über das Leiden in der Nachfolge Jesu in ein inniges Gebet über, folgenden Inhalts: „O gütiger „Herr Christus! ziehe uns Schwache dir nach, denn wenn du uns „nicht ziehest, so können wir dir nicht folgen; gib einen starken „Geist, der willig sei; und wenn das Fleisch schwach ist, so laß „deine Gnade vorangehen, begleiten und nachfolgen; denn ohne „dich können wir nichts thun, am wenigsten in einen grausamen „Tod um deinetwillen gehen. Gib willigen Geist, ein uner„schrockenes Herz, rechtschaffenen Glauben, festes Hoffen, voll„kommene Liebe, damit wir um deinetwillen geduldig und mit „Freuden unser Leben daran geben! Amen".[153])

Dieses Gebet und die Fürbitten seiner Freunde fanden Erhörung: bei den erschütternden Auftritten der letzten Tage, zumal bei der öffentlichen Verurteilung und feierlichen Degradation, schließlich auf dem Scheiterhaufen trat das unerschütterliche Gottvertrauen, die unverrückte Treue, die würdevolle Gelassenheit und der vielduldende Heldenmut des Mannes herrlich an den Tag.

Am 1. Juli schrieb Hus eine Erklärung nieder für das Konzil, worin er demselben so weit wie irgend möglich entgegen-

kam.[154]) In Folge dessen machte das Konzil noch einen letzten Versuch zur Güte. Vier Bischöfe und, auf Auftrag König Sigismund's, Herr Wenzel von Duba und Johann von Chlum, begaben sich in das Franziskanerkloster, um Hus noch einmal zu befragen, ob er an den oft erwähnten Sätzen aus seinen Büchern festzuhalten oder sie zu widerrufen gewillt sei. Johann Chlum sprach wie ein ganzer Ehrenmann, indem er Hus bat, falls er in irgend einem der ihm vorgeworfenen Punkte sich schuldig fühle, doch ohne Scheu zu widerrufen, falls er aber sich nicht schuldig wisse, nur ja nicht wider sein Gewissen zu handeln, sondern auf der erkannten Wahrheit bis in den Tod zu beharren. Darauf wiederholte Hus die schon oft abgegebene Erklärung, er wolle gern widerrufen, wenn man ihn eines Irrtums überweise; man möge ihn nur durch bessere Schriftbeweise, als seine eigenen, widerlegen; dann werde er sofort widerrufen. Da er wesentlich dieselbe Erklärung auch gegenüber einem der abgesandten Bischöfe wiederholte, so war dieser gütliche Versuch gescheitert.

Sonnabend, den 6. Juli 1415 fand die feierliche öffentliche Plenarsitzung (die 15. Session) im Dom zu Constanz statt, in welcher das Urteil über Hus gefällt wurde. Den Vorsitz führte der Kardinalbischof von Ostia, Johann von Brogni; König Sigismund und viele Fürsten und Herren wohnten der Sitzung bei, nebst einer großen Menge Volks. Hus wurde erst nach Beendigung des Hochamts und der Liturgie eingeführt und auf eine Erhöhung in der Mitte der Kirche gestellt, neben einem Tisch, auf welchem der Ornat eines Meßpriesters lag, welcher ihm angelegt und abgezogen werden sollte. Hus warf sich auf die Kniee und betete stille. Nun hielt der Bischof von Lodi eine kurze und, wie Bischof Hefele urteilt, ziemlich wertlose Rede nach Röm. 6, 6, über die Pflicht der Kirche und des römischen Königs, jede Ketzerei auszurotten. Hierauf wurden vor allem einige der von Wiclif und Hus aufgestellten Sätze (58) verlesen, die übrigen 202 sah das Konzil als verlesen an. Dann wurde ein Bericht über seinen Prozeß von Anfang an verlesen; als aber Hus gleich gegen den ersten Satz, der ihm darin beigemessen war, Einsprache erhob und seinen Satz richtig stellen wollte, wurde ihm das Wort entzogen; er bat um Gottes willen, man möge ihm Gehör geben,

damit nur die Anwesenden nicht glauben möchten, er habe Irrlehren vorgetragen; als man ihm dessen ungeachtet Stillschweigen gebot, kniete er wieder nieder und hob die gefalteten Hände still gen Himmel, um seine Sache Gott, dem gerechtesten Richter, zu befehlen. Aber trotz dem Verbot versuchte er mehr als einmal sich zu verteidigen, immer vergebens; mit lebhafter Entrüstung widersprach er namentlich, als ihm (wovon bisher niemals die Rede gewesen) vorgeworfen wurde, er habe sich selbst für die vierte Person in der Gottheit ausgegeben; daß dies lediglich auf einer sophistischen Konsequenzenmacherei der Widersacher beruhte, erkennt Bischof Hefele in ehrenwerter Weise an.[155]) Als ihm vollends seine Appellation an Christum als verabscheuungswürdiger Irrtum ausgelegt wurde, erwiderte er mit feurigem Eifer und lauter Stimme: „Herr Gott! siehe, nun verdammt dieses Konzil „gar dein Thun und Gesetz als einen Irrtum, der du doch selbst „deine Sache deinem Vater, als dem gerechten Richter anheim„gestellt hast uns zum Vorbild, wenn wir schwer bedrängt werden!" Auch die Thatsache bestätigte er noch einmal laut und öffentlich, daß er von freien Stücken vor das Konzil gekommen sei, im Besitze sicheren Geleites vor dem hier gegenwärtigen König, um seine Schuldlosigkeit an den Tag zu legen und von seinem Glauben Rechenschaft abzulegen. Das erzählt Peter von Mladenowitz, der treue Schüler von Hus, als Augen- und Ohrenzeuge; davon aber, daß Hus bei der letzten Aeußerung den König scharf angesehen habe, und dieser errötet sei, sagt er kein Wort.[156])

Jetzt verlas ein italienischer Bischof das schließliche Strafurteil des Konzils 1. über die Lehre, 2. über die Person von Hus. Auch hier erhob er wider einzelne Punkte laut Widerspruch; z. B. als seine sämmtlichen Bücher, weil der Ketzerei verdächtig, zur Verbrennung verurteilt wurden, protestierte er: man habe nicht ein Wort in seinen Büchern des Irrtums überwiesen, und seine tschechischen Schriften habe das Konzil nicht einmal gesehen. Als aber er selbst für einen hartnäckigen Ketzer erklärt wurde, widersprach er laut: niemals sei er hartnäckig gewesen u. s. w.; dann aber fiel er auf die Kniee nieder und betete still den Blick nach oben gerichtet; endlich betete er laut um Vergebung für seine Widersacher, falsche Zeugen und dergleichen. Bei dieser

ergreifenden Fürbitte wußten viele Kirchenfürsten nichts besseres zu thun, als Blicke des Unmuts auf Hus zu werfen oder ihn auszulachen! Das Urteil war gesprochen und öffentlich verkündigt. Die Vollziehung folgte auf der Stelle. Hus mußte das Gerüste besteigen und wurde mit dem vollen Ornat eines Messe haltenden Priesters bekleidet, um hernach feierlich entkleidet und des Priestertums entsetzt zu werden. Zuvor wurde noch eine letzte Aufforderung zum Widerruf an ihn gerichtet. Diese beantwortete er mit einer herzbewegenden Rede an die versammelte Gemeinde; er sagte unter Thränen: „Siehe, diese Bischöfe ermahnen mich zu widerrufen und abzuschwören; aber ich fürchte mich dies zu thun, um nicht vor dem Herrn ein Lügner zu werden, auch gegen mein Gewissen und Gottes Wahrheit zu verstoßen, endlich den Vielen, denen ich gepredigt und anderen treuen Predigern des Wortes Gottes ein Aergernis zu werden. Dies erklärten die zur Vollziehung berufenen Prälaten für einen Beweis, daß er in seiner Bosheit verhärtet und ein hartnäckiger Ketzer sei.

Man schritt sofort zu seiner Entkleidung und Degradation als Priester, unter den hergebrachten Verwünschuugen bei jedem Teil dieses furchtbaren Aktes, worauf er indes einige Male ruhig und voller Zuversicht zu Gottes Gnade erwiderte. Zum Beispiel der Kelch wurde ihm mit den Worten aus der Hand genommen: „o verfluchter Judas, der du den Rat des Friedens verlassen „und mit den Juden beratschlagt hast, wir nehmen dir den Kelch „der Versöhnung ab!" Hierauf entgegnete Hus mit lauter Stimme: „Ich vertraue dem Herrn, dem allmächtigen Gott, um dessen „Namens willen ich diese Lästerung geduldig erleide, daß er selbst „den Kelch der Versöhnung mir nicht entziehen wird, vielmehr „hoffe ich festiglich, denselben heute noch mit ihm in seinem Reiche „zu trinken!" Richental in seiner Konzilskronik gibt an: „do macht er ein gespött daruß": aber unter den uns überlieferten Worten, die Hus hiebei gesprochen, ist keines anderer Art, als von großem Ernst beseelt. Auf andere mit der Entkleidung verknüpfte Verwünschungen erwiderte er, er nehme diese Lästerungen demütig und gerne auf sich um des Namens unseres Herrn Jesu Christi willen. Nachdem ihm jedes Stück des Priesterornats abgenommen, nnd auch die Tonsur ihm zerstört worden war, lautete der Spruch:

„Nun hat die Kirche alle kirchlichen Rechte von ihm genommen, „sie hat nichts mehr mit ihm zu thun; deshalb ist er dem welt„lichen Arm zu übergeben!“ Ehe sie ihm die ellenhohe Papiermütze aufsetzten, worauf zwei Teufel gemalt waren, die an einer Seele hin und her zerren, mit der Unterschrift: „Ein Erzketzer“ sagten sie: „deine Seele befehlen wir dem Teufel!“, worauf er die Hände zusammenschlug und mit einem Blick zum Himmel erwiderte: „und ich befehle sie dem gnädigen Herrn Jesu Christo!“ Als er die Ketzermütze sah, sagte er: „mein Herr Jesus Christus „hat für mich Armen eine viel härtere, drückendere Dornenkrone „schuldlos zu seinem allerschmählichsten Tode getragen; darum „will ich armer sündiger Mensch diese viel leichtere, wenn auch „lästernde Krone, demütig tragen um seines Namens und seiner „Wahrheit willen!“ Die vielen kurzen Aeußerungen von Hus bei diesem öffentlichen Schlußakt sind meist so treffend, so mannhaft, demütig und gottesfürchtig, daß an ihm in der That die Verheißung erfüllt scheint: „Es soll euch zu der Stunde gegeben „werden, was ihr reden sollt“ (Matth. 10, 10); eine Verheißung, deren Hus schon in seinem ersten Kerker sich getröstete, als er an Herrn von Chlum schrieb: „möget Ihr auch zugegen sein und hören, was der Herr Jesus Christus, — mein gnadenvoller Anwalt und Richter, mir in den Mund geben wird“.[157])

Als das Konzil ihn dem „weltlichen Arm“, d. h. dem König, übergab, geschah das mit dem heuchlerischen Beifügen, er möge ihn nicht töten, sondern gefangen halten. Allein Sigismund übergab ihn dem Pfalzgrafen Ludwig, damit er ihm thue „als einem Ketzer“; und Ludwig rief den Vogt von Constanz, Hans Hagen, zu sich mit den Worten: „nimm ihn und verbrenn' ihn als einen Ketzer!“ Nun setzte das Konzil seine Sitzung ruhig fort, Hus aber wurde unter Bedeckung von einigen tausend Bewaffneten aus der Kirche geführt. Auf dem Kirchplatz vor dem Dom war man eben dabei, seine Bücher zu verbrennen; er lächelte nur im Vorbeigehen, sagte aber zu denjenigen, welche um ihn waren und hinter ihm drein gingen, sie möchten doch nicht glauben, daß er wegen Irrlehren sterben müsse, solche seien ihm mit Unrecht schuldgegeben durch persönliche Todfeinde und falsche Zeugen. Unterwegs betete er lateinisch: „Jesu Christe, du Sohn

des lebendigen Gottes, erbarme dich mein!" Fast ganz Constanz begleitete ihn zur Richtstätte auf dem Brühl, außerhalb des Thors und der Stadtmauer zwischen Gärten, nach der Burg Gottlieben zu gelegen. Dort angekommen, kniete er nieder, breitete die Hände aus und betete laut, den Blick zum Himmel gerichtet: „Mein „Gott, erbarme dich mein! Auf dich hab ich gehoffet, Herr! In „deine Hände befehle ich meinen Geist!" u. dgl. Die Seinen sahen, daß sein Gesicht dabei einen heiteren Ausdruck hatte. Als ihn der Henker aufstehen hieß, erhob er sich und sprach mit lauter vernehmlicher Stimme: „Herr Jesu Christe, diesen grauenhaften, „schmachvollen Tod will ich um deines Evangeliums willen und „wegen der Predigt deines Wortes demütig und geduldig aus„stehen!" Hierauf entkleideten ihn die Henker und banden seine Hände rücklings an eine starke, in den Grund gespießte Diele, seine Füße standen auf einem Schemel; rings um ihn her wurde Holz, mit Stroh gemischt, bis zur Kinnhöhe aufgeschichtet. Die Vorbereitungen waren beendigt. Ehe das Feuer angezündet wurde, richtete der Reichsmarschall von Pappenheim nochmals die Ermahnung an Hus, sein Leben durch Widerruf zu retten; was derselbe unter Beteurung seiner Unschuld ablehnte. Nun zündeten die Henker den Holzstoß an. Laut Bericht des Mladenowitz fing Hus in diesem Augenblick an zu singen: „Christe, du Sohn des lebendigen Gottes, erbarme dich mein!" Als er dies wiederholte und weiter singen wollte, schlug ihm die Flamme in's Gesicht, so daß er nach kurzer Qual lautlos verschied. Richental dagegen sagt: „Do gehůb er sich mit Schreyen vast ubel und was bald „verbrunnen." Alle zurückgebliebene Asche wurde sorgfältig gesammelt und in den vorbeifließenden Rhein geschüttet, damit nichts von ihm übrig bleibe, was seine Freunde dereinst als Reliquie eines Märtyrers verehren könnten.

Was die Verurteilung und die an Hus vollzogene Todesstrafe anbelangt, so ist billig, daß wir nicht das Richtmaß der

Gegenwart, unserer jetzigen Anschauungen und Rechtsbegriffe, an dieselbe anlegen, sondern sie nach dem Recht und den Rechtsbegriffen jener Zeit beurteilen. Nach diesem Maßstab, welchen Hus selbst vollständig anerkannte, stand es fest, daß ein der Irrlehre überwiesener und in derselben hartnäckig beharrender Mann die Todesstrafe verwirkt habe.[159]) Auch der Umstand ist nach den damaligen Anschauungen zu beurteilen, daß das Konzil als es mit Hus nichts mehr zu thun haben wollte und ihn dem „weltlichen Arm" übergab, die Bitte beifügte, ihn nicht töten, sondern mit lebenslänglichem Kerker strafen zu wollen. Das geschah um den Schein zu retten, daß die Kirche nicht blutdürstig sei. Allein die weltliche Gewalt damaliger Zeit wußte recht wohl, daß ein der Ketzerei schuldig erkannter nach dem bestehenden Strafgesetz mit dem Feuertod zu strafen sei. Demnach wurde von Sigismund, von dem Pfalzgrafen u. s. w. gehandelt. Folglich ist doch das Konzil für die Verbrennung verantwortlich zu machen. Es handelt sich nur um die Frage: ob er mit Recht für einen Ketzer erklärt, ob er wirklich einer Irrlehre überwiesen worden sei? Wir antworten mit einem runden Nein. Die nach damaligen Begriffen gravierendste Anklage, er habe nach Wiclif's Vorgang die Lehre von der Wandlung im h. Abendmahl bestritten, war thatsächlich nicht erwiesen worden und konnte nicht erwiesen werden. Sein Kirchenbegriff, und was damit zusammenhängt, konnte um deswillen nicht für ketzerisch erklärt werden, weil er auf Augustin beruhte, noch mehr aber, weil ein offiziell sanktioniertes Lehrstück über die Kirche damals überhaupt noch nicht vorhanden war. Somit bleibt nichts übrig als die Thatsache, daß Hus eine Reform der Kirche nicht, wie das Konzil, durch die kirchliche Auktorität erwirken wollte, sondern sich dabei auf die Schrift und auf sein Gewissen stützte. Daß aber diese Gesinnung nach damaligem Recht ein todeswürdiges Vergehen gewesen, ist schlechterdings unerweislich. Die Rechtfertigung des Konzils, welche Bischof Hefele versucht hat, kommt teils auf eine blose Entschuldigung der Väter des Konzils hinaus, teils auf die Anschuldigung wider Hus, als sei er mit seinem Schriftprinzip und dem Prinzip des Subjektivismus ein „wahrer Vorläufer des Protestantismus" gewesen.[160]) Zu einer Verurteilung wider Hus hatte das Konzil ein moralisches

Recht um so weniger, als es in derselben Sitzung über geradezu unsittliche und rechtswidrige Grundsätze, anlangend die Zulässigkeit, ja gar Pflichtmäßigkeit des Tyrannenmordes von Seiten der Unterthanen, mit überlegter Schonung und diplomatischer Vorsicht geurteilt hat.[161]) Hus'ens Verbrennung war, mit dem Maßstab des damaligen Rechts gemessen, ein wahrer Justizmord

---

Fünftes Kapitel.

Lehre und Charakter von Hus.

Die Verurteilung ist erfolgt seiner Lehre wegen. Man hatte dabei ausschließlich seine reformatorischen Lehrgedanken im Auge und legte dasjenige, worin er mit der Kirche seiner Zeit einig war, gar nicht in die Wagschale. Und doch steht fest, daß er, wie Bischof Hefele als unverwerflicher Zeuge bestätigt, „in einer Reihe von dogmatischen und kirchlichen Punkten — den Altgläubigsten beigezählt werden kann".[162])

Seine reformatorischen Gedanken haben einen doppelten Angelpunkt: einerseits „Christi Gesetz" d. h. die h. Schrift, das Wort Gottes, andererseits die wahre Kirche Christi. Beide hangen innerlich mit einander zusammen. Ihre Einheit liegt in der Wahrheit: in Christo allein das Heil, Christus allein der Heiland. Weil dem so ist, so ist „Christi Gesetz", die h. Schrift, die maßgebende Norm und Auktorität; und weil Christus allein der Heiland ist, darum ist Christus auch das alleinige Haupt seiner Kirche. Wir wollen damit nicht sagen, Hus selbst sei sich der Einheit und des innern Zusammenhangs seiner beiden Grundgedanken bewußt gewesen. Dies war wohl nicht der Fall.

Es liegt mehr als eine Aeußerung von Hus vor, woraus der Schluß gezogen werden könnte, daß die Wahrheit: Gottes Wort die alleinige Norm und Autorität, der richtige und ausschließliche Mittelpunkt seines christlichen Denkens, Lebens und Strebens gewesen. Schon in der Schrift: „Vom Blute Christi" aus dem Jahr 1405, stellt er den Satz auf, ein rechtschaffener Christ habe gar nicht nötig, Zeichen und Wunder zu suchen, er habe sich an der Schrift genügen zu lassen; ferner spricht er

dort die Ueberzeugung aus: wenn die Priester, statt fehlerhafter Wunder, dem Volke lieber Christi Wort kund thun wollten, so würde der Erlöser beide, Priester und Volk, von dem bösen Wege der Lüge und Sünde abbringen.[163]) In dem frühesten Briefe, den wir von ihm haben, dem Schreiben an Erzbischof Sbynko vom Jahr 1408, liegt ihm die „stete Predigt des Evangeliums, das fromme Evangelisieren", immer im Bunde mit wahrer Nachfolge Christi, um des Wohls der Kirche willen vor allem am Herzen. Das ganze Schreiben hat keinen anderen Zweck, als seinem Oberen die Bestellung treuer Prediger und die Sorge für Verkündigung des Evangeliums an das Herz zu legen. Und in dem allerletzten Briefe, den er nur eine Woche vor seinem Tode geschrieben hat (29. Juni 1415), sagt er von seinen Fesseln, er trage sie „um des göttlichen Gesetzes willen"; in den Schlußzeilen ermahnt er den Priester an der Bethlehemskapelle, Hawlik: „predige Gottes Wort!" Er bittet darin alle seine Freunde in Böhmen, sie möchten beständig bleiben bei Gottes Wahrheit.[164]) In einem der Schriftchen, die er in Constanz verfaßte, bezeichnet er seine Lebensaufgabe im Anschluß an das Bekenntnis des Apostels Paulus, Ap. Gesch. 26, 22, mit den Worten: „Ich stehe, mit Gottes Hülfe bis auf den heutigen Tag, und bezeuge Großen und Kleinen, und sage nichts außer dem, was das Gesetz unseres Herrn Jesu Christi lehrt. — Ich habe gewünscht und wünsche noch, mein armes Leben daran zu geben für Christi Gesetz, von dem ich glaube, daß es in allen seinen Teilen von der heiligen Dreieinigkeit gegeben sei; und ich glaube, daß dasselbe wahr ist und ausreichend zur Rettung des Menschengeschlechts!"[165]) Noch auf dem Richtplatz, ehe der Holzstoß angezündet wurde, erklärte er, wie Mladenowitz bezeugt, mit lauter Stimme, er wolle bei der Wahrheit des Evangeliums, die er in Schriften, Predigten und Lehren nach den Aussprüchen der heiligen Lehrer vorgetragen, beständig verbleiben und in ihr mit Freude sterben.

Andererseits hat es den Anschein, als sei nicht Gottes Wort, sondern die wahre Kirche der richtige Mittelpunkt seines Dichtens und Trachtens. Die Synodalpredigten, welche er als Beauftragter des Erzbischofs vom Jahr 1404 an zu halten pflegte,

und welche vorwiegend Strafpredigten sind über die Versäumnisse und Uebertretungen, Unsitten und Laster der Geistlichkeit, arbeiten auf sittliche Reinigung und Hebung der vaterländischen Kirche hin. Sein Auftreten gegen die Wallfahrten zu dem „heiligen Blute von Wilsnack“ hatte keinen anderen Zweck als die Kirche vom Aberglauben, Priestertrug und Mißbräuchen zu säubern (s. oben S. 37 f.). Das war noch die Zeit, worin er eine Reform und sittliche Hebung der Kirche im Einverständnis mit seinen Oberen zu bewirken hoffte. Aber auch später, als er eine Oppositionsstellung einnahm gegen Erzbischof und päpstliche Kurie, ja zuletzt gegen ein allgemeines Konzil, blieb es sein höchstes Ziel, die Kirche zum rechtschaffenen Gehorsam, zur Nachfolge Christi und zu einer gewissen Hoffnung des ewigen Lebens zurückführen zu helfen. Ueberschauen wir seine sämtlichen Schriften, namentlich seine Streitschriften, so bekommen wir den Eindruck, daß dieselben ihren gemeinsamen Mittelpunkt in der Lehre von der Kirche haben.

In Gemäßheit dieser Vorbemerkungen glauben wir daran festhalten zu dürfen, daß „Christi Gesetz“ und die wahre Kirche Christi die beiden Angelpunkte des reformfreundlichen Denkens und Arbeitens von Hus waren. Beide Punkte stehen bei ihm nicht isoliert neben einander, er setzt sie vielmehr in einen gewissen inneren Zusammenhang und erkennt die Rückwirkung des einen auf den andern an. Wenn er in seiner Hauptschrift „von der Kirche“ angesichts der Anschuldigungen seiner Gegner sagt: „Es ist nicht die Absicht unserer Partei, das Volk vom wahren Gehorsam abzubringen, sondern zu bewirken, daß das Volk von Christi Gesetz einmütig geleitet werde und sich nicht durch widerchristliche Satzungen von Christo losreißen lasse:“[166]) so setzt er voraus, daß der Gehorsam gegen Gottes Wort auch der wahre Gehorsam gegen die Kirche, das echte kirchliche Leben bedinge. Hiermit harmoniert vollkommen sein letztes Bekenntnis, als er bereits an den Pfahl gebunden war; denn er giebt darin zu erkennen, er habe es mit all seiner Predigt des Evangeliums, seinen Schriften u. s. w. darauf abgesehen gehabt, die Leute von der Sünde abzubringen.

Treten wir diesem doppelten Grundgedanken näher, zuerst dem Grundsatz: „Christi Gesetz“ soll maßgebend sein!

Hus bekennt sich von früh an zu wiederholten Malen und in nachdrücklicher Weise zu dem Grundsatz: „Christi Gesetz“ d. h. die Offenbarung Gottes im Neuen Testament, wie sie durch Christum zur Zeit seines Erdenlebens und zur Zeit der Apostel dargelegt worden, ist maßgebend und vollständig zureichend, um das Leben der Christen zu regeln, die Kirche zu regieren und zum Ziel der Seligkeit zu führen. Nicht als wäre die heilige Schrift die einzige Quelle der Wahrheit. Er erkennt außer der unmittelbaren göttlichen Offenbarung, auch die Sinneswahrnehmungen oder die Erfahrung, und die Vernunft oder die geregelte Denkarbeit als Quellen der Wahrheitserkenntnis an.[167]) Aber in Sachen des Glaubens und der Seelen Seligkeit ist nach ihm die heilige Schrift mit unbedingter und allein unfehlbarer Autorität begabt; denn Christus ist der beste Lehrer und höchste Richter. Daraus folgt, daß man weder etwas ab- noch etwas zuthun darf. Vielmehr ist jeder Christ verpflichtet, jede Wahrheit zu glauben, welche der heilige Geist in der Schrift niedergelegt hat, und dem Gesetze Christi unbedingten Gehorsam zu leisten. Anders verhält es sich mit Aussprüchen der Heiligen oder mit Bullen der Päpste: diesen ist kein Mensch Glauben schuldig, es sei denn, sie sprechen etwas aus, was unmittelbar aus der Schrift geschöpft oder mittelbar auf die Schrift gegründet ist. Der heiligen Schrift darf man weder Glauben versagen, noch ihr widersprechen; denn Gott kann weder irren noch irre führen; wohl aber darf man päpstlichen Bullen nach Umständen den Glauben versagen und ihnen widersprechen; denn der Papst und seine Kurie kann irren und irre leiten; ihn leitet irre der Gewinn, nnd er selbst irrt durch Unwissenheit.[168])

Die Gegner waren sich darüber klar, daß dieses Schriftprinzip mit dem römischen Prinzip der kirchlichen Autorität unvereinbar sei; daher machten sie ihm und seiner Partei einen doppelten Vorwurf:

1. er schreibe ausschließlich der heiligen Schrift richterliches Ansehen zu, verkenne deshalb die Autorität der allgemeinen Kirche, der heiligen Väter und Kirchenlehrer;

2. er deute die Schrift nach seinem eigenen Geist und Belieben, anstatt sich nach der Auslegung der Kirche zu richten. Die Prager theologische Fakultät sagt in einem Gutachten vom 6. Februar 1413: „Einige von der böhmischen Geistlichkeit wollen die Schrift allein als Richterin anerkennen, — und legen die Schrift nach ihrem Kopfe aus" u. s. w.[169])

Allein Hus entgegnet, beide Vorwürfe seien unbegründet: 1. er verkenne das Gewicht der Kirche und der Kirchenväter keineswegs, verehre vielmehr alle Konzilien, Dekrete und Dekretalen, alle Gesetze, Kanones und Bullen, — so weit sie unmittelbar oder mittelbar mit Gottes Gesetz zusammenstimmen.[170]) In der That beruft er sich in seinen Schriften außerordentlich oft auf Kirchenväter des Altertums wie Augustin, Gregor d. Gr. und andere, auf Doktoren des Mittelalters wie den heiligen Bernhard, Thomas von Aquino, Robert Grossetête u. s. w.

Auf den 2. Vorwurf erwidert er, er habe nicht die Absicht, die heilige Schrift anders auszulegen, als nach demjenigen Sinn, welchen der heilige Geist fordert, und die heiligen Kirchenlehrer, denen der heilige Geist das Verständnis verliehen hat, darlegen.[171])

Dieses Schriftprinzip, wie es Hus geltend macht, ist unstreitig von Wiclif entlehnt, der es zuerst aufgestellt, begründet und verteidigt hat, indem er zwischen „Gottes Gesetz" und jeder anderen Autorität prinzipiell eine scharfe Linie zog. Wiclif hat die ausschließliche und unbedingt maßgebende, die „unendliche" Autorität der heiligen Schrift eingehend begründet und wissenschaftlich verteidigt, namentlich in seinem Werk „Von der Wahrheit der heiligen Schrift". Hus aber hat diesen Grundgedanken von Wiclif überkommen, sich ihn innig angeeignet, festgehalten und seinerseits in Schutz genommen. Nicht den Grundsatz selbst, sondern nur eine Anwendung desselben, eine Folgerung aus demselben, nämlich den Satz, daß die heilige Schrift zur Regierung der Kirche hinreichend sei, hat er mit umständlicher Beweisführung, in einer kleinen Schrift dargestellt.[172])

Sein zweiter reformatorischer Grundbegriff ist die wahre Kirche. Seine Lehrgedanken sowohl, als seine sittliche Lebensarbeit, bewegen sich um diesen Angelpunkt.

Seine Lehre von der Kirche liegt keimartig eingeschlossen

in der Definition des Begriffs: „Kirche ist die Gesamtheit der Erwählten“. Diesen Begriff, der ursprünglich von Augustin aufgestellt worden ist, hat er von Wiclif überkommen und schon zu einer Zeit ausgesprochen, als er von dem Gedanken an Opposition gegen Hierarchie und Papsttum noch weit entfernt war. In einer Ansprache, die er als Synodalprediger und Vertrauensmann des Erzbischofs im Jahre 1405 an die versammelte Geistlichkeit der Prager Kirchenprovinz hielt, definiert er bereits die „Kirche“ als die „Gesamtheit der Erwählten“.[173]) Aber erst seit 1410 zieht er mit Bewußtsein die Konsequenzen, welche in jenem Kirchenbegriff liegen. Er hat dieselben in mehreren Streitschriften, insbesondere in seiner reformatorischen Hauptschrift: „Von der Kirche“ (1413) entwickelt und den Widersachern gegenüber verteidigt.[174]) Ist die Kirche Christi die Gesamtheit der Erwählten, so gehören zu ihr alle diejenigen nicht, welche nicht aus Gnaden zur ewigen Seligkeit bestimmt sind. Eben damit wird ein Unterschied gesetzt, welchen schon Augustin macht, nämlich zwischen dem wahren und dem scheinbaren Leibe Christi. Alle Gerechten von Weltanfang an, alle aus Gnaden zur Seligkeit Erwählten, sind wirkliche Glieder der Kirche. Die Mitgliedschaft an dem wahren Leibe Christi, an der wahren Kirche, wurzelt in der ewigen Gnadenwahl. Daraus folgt, daß äußere Mitgliedschaft an der Kirche, ja sogar Aemter und Würden in derselben, keine Bürgschaft bieten für Mitgliedschaft an der wahren Kirche. Es kann jemand in der Kirche sein, ohne daß er von der Kirche ist. Dann gleicht er der Spreu unter dem Korn auf der Tenne, dem Unkraut auf dem Weizenacker.

Diejenigen aber, welche nur in der Kirche sind, nicht aber wahrhaft zur Kirche Christi gehören, sind in Wahrheit Glieder des Widerchrist. Erst am jüngsten Gericht wird Christus scheiden. Derzeit sind alle unter einander gemengt, die im Kern und Wesen grundverschieden sind. Ferner weil die Kirche nichts anderes ist als die Gesamtheit der um Christi willen aus Gnaden Erwählten, so ist Christus der Grund, auf den die Kirche gebaut ist; Christus das Haupt, das alleinige Haupt seiner Kirche. Eines anderen Hauptes neben ihm bedarf die Kirche nicht. Stanislaus von Znaim und Stephan von Paletz behaupteten,

der Papst sei das Haupt, das Kardinalskollegium der Leib der römischen Kirche; jener als Nachfolger des Petrus, diese als Nachfolger des Apostelkollegiums, besäßen die Vollmacht des Kirchenregiments und die letzte Entscheidung in allen Lehrfragen. Dieser romanistischen Theorie gegenüber führt Hus in Gemäßheit obiger Grundbegriffe folgendes aus:

1. Nicht der Papst, sondern Christus allein ist das Haupt der allgemeinen Kirche. Wäre irgend ein Christ das Haupt der allgemeinen Kirche, so müßte er entweder selbst Christus sein oder über Christo stehen.

2. Lediglich nur dann, wenn er in Christi Fußtapfen einhergeht und nach Christi Gesetz wandelt, apostolisch lehrt und lebt, ist der Bischof von Rom Christi Stellvertreter, des Apostes Petrus Nachfolger und des „apostolischen Stuhls" Inhaber. Hingegen ein Papst, der Christo zuwiderlebt, heißt gemeiniglich ein „Widerchrist"; in solchem Falle steht „der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte" (Matth. 24, 15). Wenn der Papst die Lehre der Apostel hintansetzt, so ist er nicht „apostolisch", sondern „pseudo-apostolisch"; ein habsüchtiger Papst ist ein Stellvertreter des Judas Ischarioth, der den Heiland verkauft hat. Das Kardinalskollegium ist entweder der wahre oder der scheinbare Leib der römischen Kirche: jenes ist der Fall, wenn sie in Lehre und Leben den Aposteln nachfolgen; dieses, wenn sie unapostolisch lehren und leben.

3. Demgemäß ist die päpstliche Vollmacht und die entsprechende Pflicht kirchlichen Gehorsams eine bedingte und beschränkte. Päpstliche Gebote sind nur dann zu befolgen, wenn sie in dem Gesetze Christi gegründet sind; falls sie demselben zuwider sind, muß man ihnen sich widersetzen, wie einst der Bischof von Lincoln dem Papst Innocenz IV.; dann ist es Pflicht, trotz päpstlichen Befehls, ja Banns, Christi Befehl zu befolgen. Um aber dessen gewiß zu sein, ob die päpstlichen Erlasse schriftgemäß sind, ist der Untergebene, auch der Laie, verpflichtet und berechtigt, die Vorschriften seiner Oberen zu prüfen. Einer angemaßten Gewalt widerstehen, heißt aber nicht der Ordnung Gottes, sondern dem Mißbrauch der Gewalt sich widersetzen.

4. Der Bischof von Rom stand ursprünglich den übrigen

Bischöfen an Vollmacht und Würde gleich. Erst 300 Jahre nach Christo hat Kaiser Constantin durch seine Schenkung ihn über andere Bischöfe gestellt, ihm päpstliche Vollmacht verliehen, welche im Laufe der Zeit noch gesteigert wurde. Nachdem aber ein Jahrtausend seit Christo verflossen war, ist der Teufel los geworden; seitdem ist z. B. das Interdikt aufgekommen und in immer erweitertem Maße angewandt worden; der Widerchrist treibt es jetzt aufs höchste. Gott kann aber das vom Kaiser verliehene Vorrecht wieder aufheben und die Kirche zu der ursprünglichen Gleichheit zwischen den Bischöfen zurückführen. Dies wird um so notwendiger, als die verderbliche Spaltung zwischen nunmehr drei Päpsten (NB. im Jahre 1413 geschrieben) ihre Ursache eben in dem durch Constantin verliehenen Vorrecht des Papstes hat. Kleriker sollen durch Aufdeckung der Schäden und durch unerschrockene Predigt des Werks Christi zur Besserung beitragen. Fürsten und Herren, die das Schwert von Gott haben, sollen die Feinde Gottes strafen, die Bosheit des Klerus züchtigen, die Kirche reinigen, böse Priester, welche den Tempel entweihen, hinaustreiben, wie Christus Käufer und Verkäufer aus dem Tempel getrieben hat. Namentlich sollen sie gewissenlosen Klerikern die Kirchengüter entziehen, um sie dadurch zu züchtigen und zu bessern.

Was Husens Lehre von der Heilsordnung betrifft, so urteilen die einen, er lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben vollkommen evangelisch; die andern behaupten, seine Rechtfertigungslehre sei vollkommen römisch-katholisch.[175]) Wir können nur letzteren Recht geben. Faßt man die fraglichen Aeußerungen im Zusammenhang, und unterscheidet man zwischen den verschiedenen einschlagenden Fragen sorgfältig, so kann man nur urteilen, daß Hus der damals geltenden römisch-katholischen Lehre von der Rechtfertigung huldigt. Zwar einzelne Sätze klingen, wenn man sie isoliert betrachtet, evangelisch; z. B.: „Niemand wird durch das Gesetz gerecht, sondern nur durch den Glauben an Christum;“ oder: „Gottes Gnade wird nicht durch euer Verdienst erworben, sondern frei geschenkt.“ Allein der erstere Satz ist Gemeingut des römischen und des evangelischen Lehrbegriffs. Und der zweite Satz tritt nur der Ansicht ent-

gegen, daß der Mensch durch sein sittliches Streben und Verhalten die zur Bekehrung erforderliche Gnadengabe verdienen könne, keineswegs aber dem Satze, daß der bereits im Gnadenstande befindliche Christ im Stande sei, das ewige Leben, die Seligkeit durch eigene Werke zu verdienen. Zu letzterem Satz bekennt sich Hus vielmehr öfters, und zwar mitunter gerade im Zusammenhang mit Aeußerungen, welche völlig evangelisch klingen. Z. B. wenn er in der neunten lateinischen Predigt ausspricht: „Der Herr Christus ist der Grund jeglichen Verdienstes der Glieder seiner Kirche", so ist ja sonnenklar, daß er den Gedanken an ein wirkliches Verdienst der Gläubigen nicht verwirft, sondern aufrecht erhält und voraussetzt. Die Annahme, daß der durch Gottes unverdiente Gnadenwirkung bekehrte Sünder nunmehr mit Hülfe der Gnade Gottes des heiligen Geistes so zu handeln vermöge, daß er Gottes Wohlgefallen und das ewige Leben wirklich verdiene, hat in seiner Denkart so tiefe Wurzeln, daß sich sogar in Abschnitten, worin die Rechtfertigung durch den Glauben allein bezeugt scheint, der echte römisch-katholische Begriff des Verdienstes nachweisen läßt. In allen Auslassungen über Gnade, Glauben und Werke ist bei Hus nichts zu entdecken, was über die Lehre eines Thomas von Aquino hinausginge. In dem Lehrstücke von der Rechtfertigung hat Hus in der That nicht reformatorisch, nicht evangelisch, sondern römisch-katholisch gedacht.

In Betreff des Lehrstückes von den Sakramenten erhoben die Gegner den Vorwurf gegen ihn, er wolle nicht glauben, daß Wiclifs Lehre von den sieben Sakramenten falsch sei. Diese Anschuldigung ist offenbar mit Vorsicht ausgedrückt. Sie sagt nicht, daß Hus sich gegen die angebliche Siebenzahl der Sakramente erklärt habe, sondern nur, daß er Wiclifs Ansicht von den sieben Sakramenten nicht für irrtümlich halte. Es scheint in der That, als habe er Wiclifs Urteil über diesen Punkt sich nicht angeeignet, nämlich dessen Kritik der in der scholastischen Wissenschaft seiner Zeit angenommenen Satzung von der Siebenzahl der Sacramente, welche ja erst 1439 durch das Konzil zu Florenz wirklich sanktioniert worden ist.

Anlangend die Lehre vom heiligen Abendmahl wurde

Hus einer doppelten Irrlehre bezichtigt: 1. er bekämpfe die Lehre von der Wandlung, 2. er fordere die Spendung unter beiderlei Gestalt.

Der letztere Punkt war ursprünglich nicht von ihm selbst, sondern von seinem Freund in Prag, Jakob von Mies, in Anregung gebracht worden. Hus befand sich bereits in Constanz, als „Jakobell" anfing, den Laienkelch lehrhaft zu verteidigen, und sofort auch den Kelch regelmäßig zu spenden. Erst in Folge von Anregungen aus der Heimat sprach sich Hus teils in Briefen, teils in einem Aufsatz über die Frage aus. Wir besitzen nicht weniger als vier Abhandlungen, in welchen Hus die Lehre vom heiligen Abendmahl zum Gegenstand nimmt.[176]) In der ersten Abhandlung, vom Jahre 1402, hält er sich ganz an die römisch-katholische Lehre vom Sakrament des Altars unter Berufung auf die Fronleichnamssequenz des Thomas von Aquino: „Lauda Sion Salvatorem", Str. 11, und unter Beibringung vieler Zeugnisse von Kirchenvätern und scholastischen Doktoren; das einzige, was er ablehnt, ist ein sinnliches Mißverständnis, das von manchen an die Lehre von der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl nach der Konsekration geknüpft wurde. Der zweite, sehr kurze Aufsatz, beschäftigt sich mit einer rein scholastisch spitzfindigen Frage, setzt aber ausdrücklich die römische Lehre von der Wandlung im heiligen Abendmahl voraus. Dagegen glaubt man einen „klaffenden Widerspruch" zwischen der dritten und vierten Abhandlung konstatieren zu müssen.[177]) Allein in ersterer Abhandlung, zu Constanz in den ersten Wochen, noch vor der Verhaftung, 1414 geschrieben, will Hus nichts weiteres beweisen, als, daß es einem gläubigen Gemeindeglied („Laien") erlaubt und heilsam sei, das heilige Abendmahl auch in der Gestalt des gesegneten Kelches zu empfangen; hiefür spreche die Einsetzung Christi, apostolische Aussprache, sowie die Zeugnisse von Kirchenvätern und von Doktoren des Mittelalters, auf die er sich beruft. Auch den Erlaß des Papstes Gelasius I., welcher willkürliche Enthaltung vom Kelch untersagt und „Teilung des Sakraments für eine großartige Heiligtumsschändung" erklärt, verwertet Hus nicht für die Pflicht den Kelch zu empfangen, sondern nur für die Befugnis der

Laien zum Genuß des Kelches.[178]) Ganz in derselben Weise sprach er sich brieflich über die Kelchentziehung aus, z. B. in einem Brief vom 21. Juni 1415. Nachdem das Konzil in einer Sitzung vom 15. Juni die Kelchentziehung, welche bis dahin nur Brauch gewesen, zum Kirchengesetz erhoben, die Kommunion unter beiderlei Gestalt den Priestern bei Strafe des Banns untersagt hatte: sprach sich Hus nachdrücklich dagegen aus. Aber er legt hiebei weniger auf die Vollständigkeit des Sakraments, als auf die maßgebende Autorität der Bibel den Nachdruck. Er ist darüber aufgebracht, daß das Konzil das Herkommen über die Wahrheit, über Christi Einsetzung und das Verfahren der Apostel stelle.[179]) Wenn er aber in dem vierten Aufsatz, den er für seinen Gefangenwärter schrieb, sich eng an die Kultussitte und die damals geltende Lehre anschließt, so ist das bei dem Zweck dieser Niederschrift sehr naheliegend und begreiflich; und wenn er in diesem populär gefaßten Aufsatz die lehrhaften Begriffe streift, daß unter der Gestalt des Brodes nicht nur Christi Leib gereicht, sondern auch sein Blut „begleitender Weise" gespendet werde, so ist dabei nicht zu übersehen, daß er auch in dem dritten Aufsatz dieselbe lehrhafte Voraussetzung zustimmend erwähnt.[180]) Wir können demnach einen Widerspruch zwischen den verschiedenen Aussprachen über Kelch und Kelchentziehung nicht einräumen.

Der andere Punkt, nämlich daß Hus angeblich die Lehre von der Wandlung im heiligen Abendmahl bekämpft habe, ist in hohem Grade fraglich. Zwar er selbst hat vom ersten Augenblick an, als dieser Vorwurf erhoben wurde, bis zu seinem letzten Hauche, beharrlich dagegen protestiert, jener Lehre jemals entgegen getreten zu sein; er behauptete im Gegenteil, sich stets zu der Kirchenlehre von der Wandlung bekannt zu haben. Allein seine Ankläger und seine Richter, die Mitglieder des Konzils, gaben ihm Schuld, er habe dennoch jene Lehre angegriffen. Ja bis auf den heutigen Tag teilen manche Gelehrte, nicht blos Katholiken, auch Protestanten, diese Ansicht, lassen ihn wenigstens in seinem Glauben an die Wandlung durch Wiclif schwankend geworden sein und erst seit 1403 (Verurteilung von Artikeln Wiclifs, durch die Prager Universität) sich von Wiclifs Abendmahlslehre entschieden losmachen (so besonders Palacky). Andere For-

scher (von Katholiken am unumwundensten Bischof Hefele) erkennen an, daß Hus in diesem Stücke Wiclif nicht beigetreten sei.[181]) Prüfen wir! Wenn Palacky es für wahrscheinlich hält, daß Hus vor 1403 über die Frage von der Wandlung mindestens geschwankt habe, so kann er nur auf die Aussagen seiner Widersacher und einiger von diesen herbeigezogener Belastungszeugen sich stützen. Allein dem steht die Thatsache im Wege, daß selbst die Gegner vor dem Jahr 1412 niemals seine Abendmahlslehre beanstandet haben, also gerade in den Jahren nicht, in welchen er auf diesem Gebiete geschwankt oder gar die Lehre von der Wandlung bestritten haben soll. Wir kennen zwei Beschwerden wider ihn aus jener früheren Zeit, die eine vom Jahr 1408, die andere von 1409.[182]) Die erstere Klageschrift an den Erzbischof hebt vornehmlich hervor, daß er in seinen Predigten die Achtung vor der Geistlichkeit untergrabe; nebenbei kommt jedoch zur Sprache, daß er eine tiefe Verehrung vor Wiclif bezeuge, und der habe doch eine notorische Irrlehre über das Sakrament des Altars aufgestellt. Das bezieht sich zweifellos auf Wiclifs Opposition gegen die Lehre von der Wandlung. Wie nahe lag es da, falls Hus über diesen Punkt auch nur schwankend sich geäußert hatte, ihm vorzuwerfen, er sei selbst in dieser Frage nicht rechtgläubig. Aber nicht die Spur einer solchen Andeutung findet sich in der Urkunde. Auch in der zweiten Beschwerde hören wir, obgleich darin angebliche Irrlehren des Hus erwähnt werden, nicht ein Wort davon, daß er selbst die Wandlung im heiligen Abendmahl bezweifelt oder auch nur nicht klar und fest zu derselben sich bekannt habe. Wenn es sich wirklich so verhielte, daß er vor 1403 in Hinsicht der Lehre von der Wandlung schwankend gewesen wäre, so sollte man billig erwarten, seine Gegner würden eher vor 1403 oder wenigstens einige Jahre danach, als 9—10 Jahre später, nämlich 1412 ff. den Vorwurf zur Sprache gebracht haben, daß er über die Wandlung nicht stets rechtgläubig gelehrt habe. Nun aber tritt diese Anschuldigung 1412 erstmals auf, indem Michael de Causis in seiner Johann XXIII. eingereichten Klageschrift zuerst erwähnt, Hus habe in Predigten auf der Kanzel der Bethlehmskapelle unter anderen Irrlehren auch die vorgetragen, daß nach der Konsekration auf dem Altar natürliches Brod bleibe.[183])

Näheres über den Zeitpunkt und Wortlaut der fraglichen Aeußerung giebt die Zeugenaussage des Pfarrers von St. Clemens in Prag, Johann Protiwa: derselbe giebt an, Hus habe ungefähr im Jahr 1399 in einer Gesellschaft beim Pfarrer der Michaelskirche im Laufe des Gesprächs die Meinung ausgesprochen, daß nach der Konsekration das Brod zwar Christi Leib werde, aber doch substantiell Brod bleibe. Allein Hus erklärt in seiner Erwiderung zwischen den Zeilen, das Wort, worauf es ankommt, für lügenhaft. Die Aussage eines anderen Zeugen, des Predigers Benesch, hat um deswillen kein Gewicht, weil er zugestandenermaßen nicht Ohrenzeuge war, sondern nur durch einen dritten von der fraglichen Predigt etwas erfahren hat. Einem dritten Zeugen gegenüber bemerkt Hus, so wie dieser angiebt, könne er sich garnicht ausgedrückt haben, denn seine Predigt sei tschechisch gewesen, und in der böhmischen Sprache gebe es für die gelehrten Kunstausdrücke, deren er sich bedient haben solle, gar keine entsprechenden Worte. Sollten dergleichen Entgegnungen auf jemand den Eindruck machen, als seien sie leere Ausflüchte, so berufen wir uns auf die feierliche Beteuerung, welche Hus im dritten und letzten Verhör vor dem Konzil, am 8. Juni 1415, ausgesprochen hat, in dem er um Gottes willen bat, ihn nicht zu einer Lüge zu zwingen, indem man ihn nötigen wolle, gewisse Artikel abzuschwören, „von denen ich — Gott ist mein Zeuge und mein Gewissen — nichts weiß, da Zeugen gegen mich Dinge aussagen, die mir niemals in den Sinn gekommen sind, namentlich daß nach der Konsekration im Sakrament des Altars das Brod als Stoff noch bleibe!“ (s. oben S. 94 f.). Wesentlich dieselbe Erklärung wiederholte er an seinem Todestage in der feierlichen Sitzung im Dom, den 6. Juli 1415. Solch heiligen Versicherungen gegenüber, welche angesichts des Todes abgelegt sind, müßten wir die überwältigendsten Beweise für das Gegenteil haben, wenn wir auch nur so viel behaupten wollten, Hus habe in früheren Jahren eine Zeit lang hin und her geschwankt zwischen der römischen Kirchenlehre von der Wandlung einerseits und Wiclifs Opposition gegen dieselbe andererseits.

Allein wir können uns noch auf positive Aussprachen von Hus berufen, namentlich auf seine Schrift vom Jahre 1402,

„vom Leibe Christi". Er bekämpft darin eine krasse, sinnliche Vorstellung vom heiligen Abendmahl, indem er unter häufiger Berufung auf Kirchenväter wie Augustin, Hieronymus und Gregor d. G., so wie auf scholastische Lehrer, behauptet, daß im Abendmahl Christi Leib nur mit dem Glauben, nicht mit den leiblichen Sinnen wahrgenommen, nur geistig, nicht leiblich genossen werde. Allein obwohl Hus hiemit eine roh sinnliche Vorstellung vom Abendmahlsgenuß bekämpft, so hält er doch an der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sakrament unbedingt fest und setzt sogar die sanktionierte Kirchenlehre von der Wandlung als richtig voraus. Er verwendet wiederholt und so arglos, als könnte es gar nicht anders sein, den ganzen Begriffsapparat, welcher dem scholastischen Dogma von der Wandlung angehört.

Wir können somit behaupten und erweisen, daß Hus zu keiner Zeit seines Lebens die Lehre von der Wandlung im heiligen Abendmahl bekämpft, ja daß er in diesem Stück auch nicht einmal je geschwankt hat. Die Thatsache aber, daß einige Zeugen aussagten, Hus habe die Lehre von der Wandlung bestritten und behauptet, das gesegnete Brod bleibe auch nach der Konsekration immerhin noch Brod, — diese Thatsache können wir uns nur so erklären: als Wiclifs Schriften und Lehren in Prag bekannt und beliebt wurden, fand auch dessen Kampf gegen das Dogma von der Wandlung bei namhaften Männern Anklang. Da nun Hus anerkannter Führer und Sprecher der Wicliffreunde in Prag wurde, so konnte man sichs gar nicht anders denken, als daß er auch diese Ansicht des Meisters sich angeeignet haben müsse. Indessen war Hus in der fraglichen Zeit, nämlich an der Schwelle des XV. Jahrhunderts, noch einer von den jüngeren Gelehrten. Unter den älteren, welche für Wiclif eintraten, waren Nicolaus von Leitomischl, Stanislaus von Znaim, und Stephan von Paletz die namhaftesten. Nicolaus (mindestens 15 Jahre älter als Hus) trat nebst diesem bei der Disputation am 28. Mai 1403 gegen die Verurteilung der 45 Wiclif-Sätze auf. Hingegen Stanislaus, welchen Hus als seinen ehemaligen Lehrer mit aufrichtiger Dankbarkeit nennt, war derjenige, welcher am feurigsten für Wiclifs Kampf gegen die Lehre

von der Wandlung Anhänger geworben hat. Hus selbst sagt in einem Brief vom Jahr 1413 an seinen Freund Christian von Prachatitz: „Ich weiß gewiß, daß Stanislaus die Ansicht gehegt und schriftlich kund gegeben hat, daß das Brod bleibe; er hat auch an mich die Frage gerichtet, ehe noch die Irrung anfing, ob ich seine Ansicht teilen wollte.“ Später änderte Stanislaus seine Ueberzeugung und versicherte eidlich, er habe den betreffenden Traktat nicht verfaßt.[165]) Hat nun Stanislaus, der anfängliche Sprecher und Führer der Wiclif-Partei in Prag, namentlich auch in Betreff der Lehre von der Wandlung Wiclifs Standpunkt vertreten, so ist begreiflich, daß man mehr als ein Jahrzehnt später, als Hus an der Spitze der Partei stand, durch eine Art optischer Täuschung zu der Annahme geführt wurde, daß auch er diese Lehre bekämpft habe. Allein wir wissen, dem war nicht so; Hus hat niemals Wiclifs Opposition in diesem Punkte sich angeeignet.

Aber wie kommt das? Die Beantwortung dieser Frage führt uns zur Würdigung des Charakters von Hus. Es steht doch fest und ist mehrfach nachgewiesen, daß er als theologischer Denker und als kirchlich praktischer Reformfreund so zu sagen, auf den Schultern Wiclifs steht. Nun aber war der Protest gegen die Lehre von der Wandlung die Seele alles Sinnens und Trachtens von Wiclif, wenigstens in den vier letzten Jahren seines Lebens, und seine englischen Anhänger Ende des XIV. Jahrhunderts, sodann das ganze XV. Jahrhundert entlang, ja bis zu der Schwelle der englischen Reformation, haben jenen Protest festgehalten. Wie kam es, daß gerade Magister Hus diesen hervorragenden Zug Wiclifscher Lehre und Reformgesinnung stillschweigend fallen ließ, und im Gegenteil die Lehre von der Wandlung im heiligen Abendmahl von Anfang an bis zu seinem Ende festhielt? Hat er etwa durch die kirchliche Lehrautorität, Zucht und Macht, welche gegen Wiclif und Genossen nur dieses Lehrstücks willen aufgeboten worden war, sich einschüchtern lassen? Allein Hus war nicht der Mann, welcher der blosen Gewalt und Rücksichten persönlicher Art einen maßgebenden Einfluß auf seine Ueberzeuguug und sein Bekenntnis eingeräumt hätte. Rügt er es doch so nachdrücklich an seinen ehemaligen Freunden und Ge-

sinnungsgenossen, einem Stanislaus von Znaim und Stephan Paletz, daß sie sich haben einschüchtern lassen, so daß sie sich aus standhaften Verfechtern der Wahrheit in Schmeichler der Kurie und Verteidiger absoluter Papstmacht umgewandelt haben. Es war gewiß nur sachliche Prüfung und wirkliche Ueberzeugung, welche den Magister bewogen, der Opposition Wiclifs gegen die römische Kirchenlehre von der Wandlung nicht beizutreten. Hus ist sich bewußt, dem Lehrbegriff Wiclifs ganz unabhängig gegenüber zu stehen, keinen einzigen seiner Gedanken darum anzunehmen, weil Wiclif ihn ausgesprochen habe, sondern darum, weil die heilige Schrift oder die Vernunft für denselben zeugt und ihn bestätigt; sollte er einen Irrtum aufstellen, so sei er nicht gewillt, ihm darin beizutreten und zu folgen, selbst wenn der Irrtum noch so geringfügig wäre. Ja einmal erklärt er: wenn Wiclif, oder wenn ja ein Engel vom Himmel herniederkäme und anders lehrte, als die heilige Schrift lehrt, so würde er ihm seine Zustimmung versagen.[186]) Immerhin bezweifeln wir nicht, daß die kirchlichen Censuren wider Wiclifs Abendmahlslehre insoweit Eindruck auf Hus gemacht haben, daß er um so mehr zu ernster sachlicher Prüfung der Gedanken Wiclifs vom heiligen Abendmahl bewogen wurde. Ohne Zweifel stand bei ihm die Ueberzeugung von der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl fest; diese wußte er sich aber nicht anders zurechtzulegen, als mit Hülfe des herkömmlichen Begriffs der Wandlung. So kam er zur Mißbilligung der Wiclifschen Bestreitung dieses Begriffs.

Im übrigen erschienen ihm die Grundgedanken Wiclifs von der heiligen Schrift („von Gottes Gesetz"), als der über alles erhabenen maßgebenden Norm für Glauben und Leben des einzelnen Christen und der Kirche, und Wiclifs Begriff von der Kirche, als der Gesamtheit der Erwählten, als biblisch gut begründet und vernunftgemäß. Deshalb hat er sich diese Grundgedanken von frühe an dermaßen angeeignet, daß sie bei ihm, so zu sagen, in Fleisch und Blut übergingen. Nicht blos in gelehrten Abhandlungen und in lateinischen Predigten vor dem Klerus, sondern selbst in Predigten, die er in der Bethlehemskapelle vor dem Volk in tschechischer Sprache hielt, stoßen wir

nicht selten auf jenen von Wiclif überkommenen Kirchenbegriff.[157]) Demnach ruht bei ihm, wie bei Wiclif, die Kirche auf dem ewigen Grund göttlicher Gnadenwahl. Die Ueberzeugung, daß die kirchliche Gliedschaft an der Kirche, als dem Leibe Christi, nicht durch ein äußeres Merkmal erkennbar und bedingt sei, so daß selbst Amt und Würde in der Kirche keine Bürgschaft biete für wirkliche Zugehörigkeit zur Kirche: alle diese centnerschweren Gedanken von reformatorischer Tragweite teilt er mit Wiclif. Gleich ihm zieht er eine starke Scheidungslinie zwischen der wahren Kirche Christi und der falschen Kirche des Widerchrists, zwischen Gliedern Christi und Gliedern Satans, zwischen dem Klerus Christi und der Klerisei des Widerchrists. Demgemäß hat Hus, wie Wiclif, einen ganz anderen Begriff von kirchlicher Autorität und kirchlichem Gehorsam, als die offizielle Kirche seiner Zeit. Wiclif hat beim ersten Anfang der großen Papstspaltung, Hus beim Ende derselben eine innere Emancipation vom Papsttum erlangt. Er teilt mit jenem die Anschauung des Gangs der Christenheit durch die Jahrhunderte: der päpstliche Primat über die Kirche ist nicht ursprünglich, er beruht auf Verleihung durch den Staat (auf der „Constantinischen Schenkung", nach den Papstfabeln des Mittelalters); dadurch sei die Kirche verweltlicht und gesunken, und vollends seit das erste Jahrtausend der Christenheit verstrichen, sei „der Teufel los" u. s. w. Endlich stimmt Hus mit Wiclif in der Ueberzeugung überein von der dringenden Notwendigkeit einer **Reform** der Kirche, deren Mittel und Wege in steter und treuer Predigt des Wortes, in Züchtigung und Besserung der Geistlichkeit durch Fürsten und Herren, in Aufhebung der päpstlichen Vorrechte und in Wiederherstellung der ursprünglichen Gleichberechtigung der Bischöfe, zu finden seien.

Es besteht aber nicht blos eine geistige Familienähnlichkeit zwischen beiden Männern, sondern das Verhältnis zwischen beiden ist wie zwischen Vater und Sohn. Wiclif ist der Meister, Hus der Schüler. Das Gedankenkapital, welches letzterer verwertet, ist von Wiclif ursprünglich errungen, von Hus gleichsam ererbt, wie wohl nicht ohne eigene Arbeit und selbständige Prüfung, wohl auch nicht ohne inneren Kampf. Ja nicht blos die **Gedanken** hat der böhmische Magister von dem englischen Doktor,

dem Doctor evangelicus, überkommen und entlehnt, sondern auch die Ausführung und Darstellung, vielfach bis auf die Sätze und die Wortfassung hinaus, beruht bei Hus, wie dies Loserth unwidersprechlich nachgewiesen hat, auf Wiclifs Vorgang. Geistige Originalität können wir dem Magister nicht zuerkennen. Diese ist ganz und gar auf Wiclifs Seite. Hus war nicht ein urkräftiger Denker, nicht von origineller Initiative, nicht ein schöpferischer Geist. Um dies zu sein, fehlte es ihm an spekulativer Gabe, an dialektischem und systematischem Talent. Als christlicher Denker ist Hus ein Stern zweiter oder dritter Größe, der sich wie ein Planet um Wiclif, als seine Sonne, dreht; aber beide schwingen sich um die Centralsonne, welche Christus selber ist. Ferner Hus ist nicht ein Charakter, doppelt gehärtet und scharf wie Stahl; er ist nicht eine innerlich starke Natur, unbedingt gerade ausgehend, seine Ueberzeugung bis zur äußersten Konsequenz thatkräftig durchführend, sei es auch zuweilen mit einer verletzenden Schroffheit und anstößigen Herbe. Hus war vielmehr von Hause aus eine weiche Persönlichkeit, eine zart besaitete Seele, mehr empfänglich geartet, als zu geistesmächtigem Eingreifen und heldenmütigem Erobern und schöpferischem Neugestalten berufen. Aber darum war er doch keineswegs ein Schwächling, eine charakterlos nachgiebige Persönlichkeit. Im Gegenteil, er verband mit Weichheit des Gemüts, mit Zartheit der Seele sittliche Zähigkeit, unwandelbare Treue, unbeugsame Festigkeit, Züge, welche eben in dieser Verbindung unter sich einen liebenswürdig gewinnenden Eindruck machen, ja die reinste Achtung und die innigste Verehrung ihm erringen. Dazu nehmen wir die sittliche Reinheit seines Wandels und seine vollkommene Uneigennützigkeit, welche von seinen Freunden laut bezeugt, aber auch von seinen Widersachern niemals in Zweifel gezogen und beanstandet worden ist, seine fast asketisch zu nennende Strenge gegen sich selbst, seine aufrichtige Demut und zarte Gewissenhaftigkeit, vermöge welcher er in öffentlicher Predigt einmal, als von rechtschaffener Andacht im Gebet die Rede war, offen das Bekenntnis ablegte: „Ich weiß nicht, ob ich in meinem ganzen Leben auch nur ein „Vater unser" so andächtig und ehrerbietig gebetet habe, wie sichs gebührt."[158]) Was die Freunde und Verehrer

des Mannes zu seiner Ehre sagen, dürfen wir selbstverständlich nicht ohne weiteres für bare Münze nehmen. Dessen ungeachtet ist es Pflicht auch darauf zu achten. Wir besitzen eine Gedächtnispredigt zum Andenken an die „neuen Märtyrer“, Johann Hus und Hieronymus, welche in der Bethlehemskirche, also jedenfalls in tschechischer Sprache gehalten worden ist, aber in Latein nur vorliegt. Die Predigt ist jedenfalls schon in einem der nächsten Jahre nach der Verbrennung beider gehalten.[189]) Der ungenannte Prediger ruft seine Zuhörer zum Zeugnis auf dafür, daß Hus in seinem Leben und seinen Worten wahrhaftig und durchaus trefflich gewesen sei. „Der Herr hat ihm eine geübte Zunge gegeben, daß er wußte, wann er sprechen sollte; er hatte eine Liebe und Erbarmen gegen alle Menschen, auch gegen seine Feinde und Verfolger; er hat wie ein zweiter Elias die überschwengliche Ungerechtigkeit des Antichrist und seiner simonistischen Klerisei mit Eifer angegriffen; indem er seinen Leib aufrieb durch stete Arbeit, strengte er sich zum Heil des Volkes so sehr an, daß es alle Menschenkraft und Stärke des Fleisches überstieg, denn er war beständig damit beschäftigt, bald Beichte zu hören, bald Sünder zu bekehren, bald Angefochtene zu trösten, bald zu predigen, bald zu schreiben. Er war keusch, sittsam, nüchtern, stets gottesfürchtig von Anfang seines Studierens an. Da war kein Hochmut, keine Habsucht, kein Neid, keine Heuchelei u. s. w. Alles verwendete er und sich selbst verzehrte er für das Heil der Seelen. Sein treues Lehren und Evangelisieren erschallt und währet fort nicht nur durch Böhmen und Mähren, sondern fast durch die ganze Christenheit. Er war eine laut schallende Posaune, ein unermüdlicher Prediger der Wahrheit, ein Herold des Evangeliums, ein göttlicher Mund. Dieser Gerechte hat uns alle in dieser argen Welt zurückgelassen und ist zu dem Herrn, seinem Gott, eingegangen. Er hat durch die Klugheit seiner Antworten und mittelst der Gnade von oben, die ihn unterwies, seinen Hausgenossen und Freunden Genüge geleistet. Wer ist je mit leeren Händen von ihm gegangen? Wenn ein Reicher kam, so erhielt er guten Rat, war's ein Armer, so trug er Unterstützung davon, er suchte auch nicht das Seine, arbeitete mehr als alle andern und empfing weniger als alle andern, trug aber anderes davon. Ach nun ist

er hinweggenommen, und was ich hier aufgezählt, ist für uns gleichfalls dahin, und alle Freude. — — Wie viele Schmähungen hat dieser Mann erduldet, der den Herrn Jesum Christum angezogen hatte! Wie viele Gehässigkeiten von der unendlichen Menge der Bösen, wie große verkehrte Verdächtigungen seiner Person und falsche Vorladungen, Bannstrahlen, unbillige, mutwillige und widerchristliche Bedrückungen hat er geduldig ertragen von der simonistischen Klerisei wegen seiner treuen Predigt voll großen Eifers" u. s. w. Am Schluß der Besprechung über die Verhöre vor dem Konzil und seiner Hinrichtung auf dem Scheiterhaufen, und ehe der Prediger auf Hieronymus von Prag zu sprechen kommt, sagt er: „Sein Geist ist, wie wir fromm glauben, im Feuer, wie Elias, gen Himmel gefahren zur Gemeinschaft mit den Engeln Gottes."

Um diese Charakterzeichnung richtig zu würdigen, haben wir nicht blos auf dasjenige zu achten, was dieselbe sagt, sondern auch auf dasjenige, was sie nicht sagt. In dieser Richtung ist sehr wichtig, daß der Redner, bei aller Verehrung vor Hus, nicht ein Wort davon sagt, daß er ein Mann von überlegener Geistesmacht und hervorragenden Gaben als Denker und Gelehrter gewesen sei. Er spricht in Beziehung hierauf mit einer, wie uns scheinen will, bedeutsamen und wohl erwogenen Zurückhaltung. Alles, was er an Hus, und zwar in vollen Tönen, rühmt, beschränkt sich auf die sittliche Seite seiner Person, seines Thuns und Lassens. Er hebt hervor seinen keuschen Sinn, seine Uneigennützigkeit, Gewissenhaftigkeit und unermüdete, Menschenkraft fast übersteigende Arbeitskraft im Beruf eines Predigers und Seelsorgers. Das sind in der That lauter Züge, die durch einen Ueberblick der Thatsachen seines Lebens, so wie durch einen Blick in sein inneres Leben, wie es in seinen Briefen sich offenbart, allenthalben bestätigt werden, und zwar um so mehr, je klarer sein furchtbares Ende seinem eigenen Bewußtsein nahe rückt.

Es ist zweifellos: die Größe von Hus war sittlicher, nicht intellektueller Art. Und zwar ist das das Große an ihm, daß er bei aller Demut und Kindlichkeit, bei allem Mißtrauen gegen sich selbst, ungeachtet er eine zart besaitete Seele war, doch seiner Ueberzeugung treu blieb bis in den grauenhaften Tod. Je weniger

er ein Mann von überlegener Geistesmacht und hervorragender Willenskraft war, um so tieferen Eindruck macht die unerschütterliche Festigkeit, die er im Leiden und Sterben bewies. Ist es doch kein geringerer als der Papst Pius II., der in einem Buch, das er kurz vor seiner Erhebung auf den römischen Stuhl, im Jahr 1458 schrieb, ausgesprochen hat: „keiner von den Philosophen hat, laut der Ueberlieferung, mit solcher Seelenstärke den Tod erlitten, als diese (Hus und Hieronymus) den Feuertod.“ [190]) Aeneas Sylvius drückt sich hier ganz wie ein echter Humanist des XV. Jahrhunderts aus, der er auch als Papst geblieben ist. Aber die Bewunderung der Seelenstärke eines Hus auf dem Scheiterhaufen ist denn doch bei einem Kardinal, dem kurz darauf die Tiara zu Teil wurde, aller Achtung wert. Und ähnlich spricht ein Kirchenhistoriker der Gegenwart, Bischof Hefele, sich aus, wenn er bekennt: „Daß Hus für seine Ueberzeugung in den Tod ging, dieser Heroismus kann uns mit manchen Schattenseiten seines Charakters wieder einigermaßen versöhnen.“ [191]) Aber nicht den letzten Tag seines Lebens allein, nicht ausschließlich seine Freudigkeit und Fassung, womit er den Feuertod erduldete, haben wir ins Auge zu fassen. Sein Thun und Lassen in Constanz, zumal während seiner mehr als siebenmonatlichen Gefangenschaft, will in Betracht gezogen sein. Es handelte sich im innersten Kern nicht um gewisse Sätze, um diese oder jene Lehre, um gewisse Wahrheiten, sondern um das Gewissen. Oft genug und eindringlich genug wurde, namentlich von einem Mitgliede des Konzils, dessen Name uns nicht genannt ist, in Hus gedrungen, daß er eine ermäßigte Widerrufsformel annehmen möchte. Und zwar geschah das mit der echt römisch-katholischen Hinweisung darauf, daß eine etwaige Schuld in diesem ihm zugemuteten Handeln nicht auf seinem eigenen, sondern auf seiner Oberen Gewissen lasten würde. Aber eben das war ein Gedanke, auf den sich Hus schlechterdings nicht einlassen konnte. Hier war der Punkt, an dem es sich endgültig entscheiden mußte, ob er der Mann sei, die evangelische Wahrheit zu vertreten. Entweder das eigene Gewissen fremdem Gewissen unterordnen, sei dies auch das der Gesamtkirche, in ihrer vollberechtigten Vertretung durch ein allgemeines Konzil, — oder dem eigenen Ge-

wissen unbedingt und schlechthin folgen, — das war hier die Frage für ihn. Und daß er in der Lage, worin er sich befand, er der einzelne Mann, zudem angegriffen an Leib und Seele durch langwierige Kerkerhaft, geschwächt durch mehrere Krankheitsanfälle, ohne Sachwalter und Verteidiger gegenüber den höchsten Autoritäten in Kirche und Staat, die Hand in Hand ihm gegenübertraten, samt all der Fülle von Geist und Gelehrsamkeit, die das allgemeine Konzil in sich vereinigte, sich nicht unterwerfen, sich nicht beugen ließ: daß er lieber die drückende Schmach, als hartnäckiger Ketzer, als Erzketzer zu gelten, ja schließlich den Feuertod auf sich nahm, als die Befleckung seines Gewissens durch einen Widerruf, der der Wahrheit und seiner Ueberzeugung zuwider war, — das war wahre Seelengröße. Daß Hus als christlicher Denker nicht selbständig und schöpferisch dasteht, daß er nicht nur in den Grundwahrheiten, sondern vielfach auch in der Ausführung und Begründung derselben sich von Wiclif abhängig zeigt, das ist nur ein Beweis dafür, daß seine Bedeutung überhaupt nicht auf dem Gebiete des Denkens, nicht auf der intellektuellen Seite liegt. Aber gerade weil er nicht der Urheber eines neuen Lehrbegriffs, nicht der Schöpfer eines ihm eigentümlichen Bekenntnisses ist, weil er durchaus kein persönliches Interesse für den Sieg seiner Lehre hatte, weil in seinem Herzen die Liebe zur Wahrheit sich nicht mit Eigenliebe mischte, so steht seine Gesinnung und sein Charakter, seine Ueberzeugungstreue und seine unerschütterliche Standhaftigkeit, sein „vielduldender Heldenmut" (mit Eusebius zu reden) um so freier vom Egoismus, um so reiner und strahlender vor unseren Augen da.[102])

Johannes Hus mit seinem bei aller Weichheit doch in aller Anfechtung treuen, bis zum schauerlichsten Tode unerschrockenen Herzen, mit seiner unüberwindlichen, ja mit seiner alle Widerwärtigkeit weit überwindenden Geduld und Seelenstärke hat im Unterliegen gesiegt, hat in seinem Bekenntnis evangelischer Wahrheit, in seiner unentwegten Treue gegen das Gewissen, die Gemüter erobert und den nachhaltigsten Eindruck auf Mitwelt und Nachwelt ausgeübt. War es ihm doch ganz und gar nicht um sich selbst und die eigene Ehre, sondern vor allem um die Ehre Gottes und seines Heilandes, nebenbei wohl auch um die Ehre

seines Vaterlandes und um den unverletzten Ruf rechtgläubiger Frömmigkeit seines Volkes zu thun. Vollständig dessen gewiß, daß seine Ueberzeugungen mit der echten Lehre der Kirche, wie sie in der heiligen Schrift begründet und durch die Schriften der ehrwürdigsten Väter bezeugt ist, keineswegs in Widerspruch stehe, hält er sich in seinem Gewissen verpflichtet, dabei zu beharren, bis er durch Schriftbeweis eines besseren belehrt würde. Da dies nicht erfolgte, so hat er furchtlos und treu lieber den Tod eines Ketzers erduldet, denn wider besseres Wissen und Gewissen einen Widerruf geleistet. Durch diese seine Seelenstärke, welche durch den Umstand um so heller in die Herzen leuchtete, als er auf dem Konzil, dieser glänzenden Vertretung der Gesamtkirche, in seiner Treue zur erkannten Wahrheit allen anstürmenden Verlockungen und Drohungen gegenüber unerschütterlich standhielt, ist sein Bild für alle Zeiten der Geschichte mit unauslöschlichen Farben eingeprägt. Er lieferte durch sein charaktervolles Unterliegen den Thatbeweis, daß das Gewissen eines rechtschaffenen Christen stärker ist, als alle Mächte der Erde. Hiermit hat er eine Bahn gebrochen, welche ein Jahrhundert später Luther betrat, als er in Augsburg vor dem Kardinallegaten Thomas de Vio von Gaëta und in Worms vor Kaiser und Reich einen Widerruf zu leisten schlechterdings verweigerte; das war dieselbe Bahn, welche die evangelischen Reichsstände beschritten, als sie am 19. April 1529 in Speier feierlichen Protest einlegten gegen den Reichstagsabschied, „weil in den Sachen Gottes Ehr und unserer Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben muß.“ Hus hat, nach der geistreichen Bemerkung von Bonnechose, wie Columbus eine neue Welt entdeckt hat, so ein neues Reich entdeckt oder besser, ein Gebiet wieder entdeckt, welches seit Jahrhunderten vergessen und verschollen war, das Gebiet des Gewissens in Glaubenssachen. Er hat im Herzen der Menschen das Gewissen wieder auf den Thron gesetzt, von dem es nie hätte herabgestoßen werden sollen. Und das soll ihm unvergessen bleiben.

Erläuterungen und Belege.

Anmerk. 1. (S. 1). Der Begleitbrief, lateinisch, abgedruckt in der Erlanger Ausg. der Werke Luthers opp. var. arg. IV, 78; in Luthers Briefwechsel, bearb. von Enders, II, 1887, S. 78 f. Vergl. Luthers Brief an Staupitz den 3. Okt. 1519: de Wette I, 341; Enders II, 183.

2. (S. 1). In einem Brief an Spalatin, vom Februar 1520: de Wette I, 424; Enders II, 345.

3. (S. 2). Vergl. die Separatausgabe dieser Schrift von Benrath, Halle 1884, bes. S. 62 ff.

4. (S. 2). Epistolae quaedam piissimae et eruditissimae Joannis Hus etc. Wittenbergae 1537, 12°.

5. (S. 2.) Joannis Hus et Hieronymi Pragensis confessorum Christi historia et monumenta, Norimbergae 1558, 2 Foliobände; wiederholte Aufl. Frankf. 1715.

6. (S. 4). Wenzel Rosdalowsky an Luther, Enders II, 79.

7. (S. 4). Colmar Grünhagen, Hussitenkämpfe der Schlesier, Breslau 1872; Vorrede S. V.

8. (S. 5). Anton Frind (gestorben als Bischof von Leitmeritz), Kirchengeschichte Böhmens, II. Band, Prag 1866, S. 93 u. 103.

9. (S. 5). Frind a. a. O., I, 51 ff., 59 ff.

10. (S. 6). Vergl. Palacky, Geschichte von Böhmen II, 2., (1842) S. 254 ff. Frind a. a. O. II, 87 ff. Wilh. Berger, Joh. Hus und König Sigmund, Augsb. 1871, S. 9 ff. Emil Werunsky, Geschichte Kaiser Karls IV. und seiner Zeit, I. Innsbruck, 1880. S. 348 ff.

11 u. 12. (S. 7). Von Ottokar II. sagt ein Chronist Neplach bei Pez, Thesaurus Anecdotorum II, 1034: Rex — terras — — Teutonicis tradidit, suos posttergando. Vergl. Palacky, Geschichte von Böhmen II, 1, S. 149 ff.; II. 2. S. 35 ff. Const. Höfler, Magister Johannes Hus, Prag 1864, S. 23. 57. 62. Vergl. Werunsky a. a. O. I. S. 111 und den Excurs I über die Sprachkenntnisse Karls IV., S. 442 ff.

13ª. (S. 7). Frind, Kirchengeschichte Böhmens, II, S. 99.

13ᵇ. (S. 8). Concilia Pragensia, 1353—1413, herausgeg. v. Const. Höfler in den Abhandlungen der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissen-

schaften, Prag 1862. 4°. V. Folge, 12. Band, 1—8. Vergl. XXIV ff. Ferner: Hefele, Konziliengeschichte VI, 1867. S. 594 ff.

14. (S. 9.) Gemeint sind wohl die „6 Werke der Barmherzigkeit", welche im Mittelalter den 10 Geboten an die Seite gestellt wurden; vergl. Geffcken, Der Bilderkatechismus des XV. Jahrhunderts und die katechetischen Hauptstücke, 1855; S. 20 ff.

15. (S. 9.) Vergl. Frind a. a. O. II, 95.

16. (S. 10.) In seiner uns erhaltenen Verantwortung auf einige gegen ihn erhobene Anklagen bezeichnet er sich so: Ego Conradus in Walthausen etc., Responsio in „Geschichtschreiber der husitischen Bewegung", herausgegeben von C. Höfler, II, Wien 1865, S. 22. Es ist willkürlich und irreleitend, wenn nicht nur Frind, Kirchengeschichte Böhmens, II, 370; III, 1, 26, sondern selbst Palacky, a. a. O. III, 1, S. 161 ff. den Mann „Waldhauser" nennt, als wäre dies sein Familienname. — Briefe von Konrad oder an ihn (16 Stücke) hat Ferdinand Mentschick in tschechischer Sprache 1882 in den Abhandlungen der Prager königl. Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 11, S. 1—33 veröffentlicht. Von der hohen Achtung, welche Konrad bei allen Urteilsfähigen genoß, zeugt ein Schreiben des Adelbert Ranconis, welches Loserth, „Hus und Wiclif", 1884, S. 267 ff. auszugsweise mitteilt.

17. (S. 11.) Responsio in Höflers Geschichtschreiber der husitischen Bewegung, II, S. 22 ff.

18. (S. 11.) Responsio a. a. O. II, S. 31.

19. (S. 11.) Ebendaselbst S. 23 ff.

20. (S. 12.) Militsch (tschechisch Milič), wird je und je als Johann Militsch aufgeführt, mit Unrecht; Militsch ist Taufname und bedeutet „Liebling", im heutigem tschechisch Milec geschrieben.

21. (S. 13.) Palacky, Gesch. v. Böhmen, III, 1, S. 165, Anm. 197, deutete die Motivierung des Befremdens: propter incongruentiam vulgaris sermonis (Vita in Balbin's Miscellanea, IV. Buch, 2. Teil, Bl. 45) auf den minder reinen mährischen Accent, mit welchen Militsch das Tschechische gesprochen habe. Ihm folgt darin Neander, Kirchengeschichte, 3. Aufl., 1856, II, 2, S. 768. Allein diese Deutung scheint in die Worte etwas hineinzulegen, was nicht darin liegt. Der Biograph will wohl nur die Ansicht ausdrücken, die „gemeine Volkssprache" sei an und für sich nicht geeignet zum Ausdruck so heiliger Wahrheiten, d. h. zur Predigt des Evangeliums.

22. (S. 13.) Janow b. Höfler, Geschichtschreiber, II, S. 43.

23. (S. 13.) So in einer Denkschrift, welche Höfler, Geschichtschreiber d. husitischen Bewegung, Band II, S. 40 ff. aus einer Handschrift des böhmischen Museums veröffentlicht hat. Hier vergleicht Janow den Militsch wiederholt mit dem Propheten Elia und sagt z. B. S. 40: Iste veluti alter Helias in omnibus se prorsus exhibuit. S. 45: Venit Myliczius in spiritu et virtute Helyae etc.

24. (S. 15.) Dies bezeugt Matthias von Janow, s. Höfler, Geschichtschreiber der husitischen Bewegung, II, S. 42.

25. (S. 16.) Vita Milicii in Balbin, Miscellanea, Decas I, lib. IV, pars. 2, 1682, fol. 50.

26. (S. 16.) Vita bei Balbin, a. a. O. fol. 51.

27. (S. 16.) In Höfler, Geschichtschreiber der husitischen Bewegung, II, S. 42.

28. (S. 17.) Art. 8: respondit, quod si papa eum excommunicaret, ipse per imperatorem se defenderet. Vgl. Palacky, Gesch. von Böhmen, III, 1, S. 171; derselbe hat die Klageartikel in einer gleichzeitigen Handschrift der Prager Kapitelsbibliothek entdeckt und in dem von J. P. Jordan angeblich verfaßten, jedoch nur aus der tschechischen Handschrift übersetzten Schriftchen: Die Vorläufer des Husitentums, Leipzig 1846, S. 30 ff. veröffentlicht. Vergl. Palacky, Geschichte des Hussitentums und Prof. Höfler, Prag 1868, S. 2, Anm. Im Jahre 1869 ist die kleine Schrift, genau wie 1846 unter Jordans Namen, unter dem Namen Franz Palacky in Prag erschienen.

29. (S. 18.) Matthias sagt bei Höfler, Geschichtschreiber II, S. 4: „Ich gestehe, daß ich nicht im Stande bin, auch nur den zehnten Teil von demjenigen zu sagen, quae tempore brevissimo ibi commorans egomet oculis vidi, auribus audivi et manibus meis contrectavi.

30. (S. 19.) Palacky, Geschichte von Böhmen III, 1, S. 175. In den Handschriften ist der Titel ein anderer: Regulae veteris et novi testamenti. Dieses umfassende Werk in 5 Büchern, welche je in eine Anzahl Traktate zerfallen, ist in Handschriften nirgends vollständig vorhanden, ließe sich aber aus verschiedenen Handschriften zusammenstellen. Im Druck erschienen ist das Werk vollends noch nie als Ganzes. Nur Teile desselben sind, aber vermeintlich als Schriften von Hus, unter dessen Werken herausgegeben worden, z. B. der Traktat De abominatione in loco sancto, in Jo. Hus ... historia et monumenta, Nürnberg 1558. I, fol. 473 ff. Mehrere Auszüge aus dem Hauptwerk hat Palacky (angeblich Jordan) „Vorläufer des Husitentums", S. 59—81, gegeben. Einige kleine Stücke hat Höfler, Geschichtschreiber II, S. 40—47, abdrucken lassen. Abgesehen von dem Hauptwerk kennt man von ihm etliche lateinische Homilien und einen Traktat De praeceptis Domini.

31. (S. 19.) Reducere Christi Jesu ecclesiam ad sua primordia salubria et compendiosa, bei „Jordan", Vorläufer, S. 69.

32. (S. 20.) Jordan, Vorläufer, S. 60.

33. (S. 21.) De sacerdotum et monachorum carnalium abominatione, c. 22 in Hus' Werken, Nürnberg 1558, Vol. I, f. 398b.

34. (S. 21.) Neander behauptet dies, Kirchengesch. II, 798, 3. Aufl. 1856. Allein die Worte, welche er Anm. 3 und 4 in diesem Sinne versteht, haben nicht diese Tragweite; Matthias hat dort nur den Brauch der apostolischen Kirche im Auge.

35. (S. 22.) Palacky konstatiert, Gesch. von Böhmen III, 1, S. 179, Anm., daß Matthias in der zweiten Rezension des ersten Buches von seinem Hauptwerk den Synodalbeschluß selbst erwähnt mit der Bemerkung: da scheint

es, als sei hiermit juge sacrificum ablatum (buchstäblich nach Daniel 12, 11 Vulgata).

36. (S. 22.) Vergl. Palacky, a. a. O. S. 179, Anm.

37. (S. 22.) Wenn Frind a. a. O. II, 26 behauptet, Matthias sei demütig genug gewesen, „förmlich und feierlich zu widerrufen", so verträgt sich das mit der Urkunde selbst nicht.

38. (S. 22.) Kirchengeschichte, 3. Aufl. 1856, II, S. 777, Col. b. Neander hat S. 777—800 die ausführlichste Darstellung der Gedanken Janow's gegeben.

39. (S. 23.) Stiftungsurkunde (goldene Bulle) vom 7. April 1348, abgedruckt bei Frind, Kirchengeschichte Böhmens, II, 1866. Anhang S. 423. Vgl. Emil Werunsky, Geschichte Kaiser Karls IV. und seiner Zeit, Innsbruck 1886. II. Band, 2. Abteilung, S. 330 ff.

40. (S. 24.) Vergl. Palacky, Gesch. v. Böhmen, III, 1, S. 182, Anm.

41. (S. 25.) Chronica Universitatis Pragensis, bei Höfler, Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung, Teil I, S. 14.

42. (S. 25.) Vergl. Höfler, Anna von Luxemburg, eine der Wiener Akademie der Wissenschaften vorgelegte Abhandlung, Separatabdruck, Wien 1871. 4°.

43. (S. 26.) Hus selbst erwähnt in einer Streitschrift gegen den Engländer Stokes, in Opera, Nürnberg 1558, Vol. I, f. 108a, daß er selbst und andere Mitglieder der Prager Universität seit mehr als 20 Jahren Bücher von Wiclif besessen und gelesen haben. Da jene Streitschrift im Jahre 1411 abgefaßt ist, so führt obige Angabe bis ins Jahr 1391, ja auf einige Jahre früher zurück. Somit dürften schon Ende der achtziger Jahre des 14. Jahrhunderts studierende Böhmen nach Oxford gewandert sein.

44. (S. 26.) Hieronymus erklärte am 27. April 1415 im Verhör zu Constanz auf den Vorhalt, er habe Irrlehren und Bücher Wiclifs in Böhmen verbreitet: „Ich bekenne, daß ich in meinen Jugendjahren aus Lernbegier nach England ging und, weil ich von Wiclif hörte, er sei ein Mann von gediegenem und ausgezeichnetem Geist gewesen, seinen Dialog und Trialog, von denen ich Handschriften erlangen konnte, abschrieb und mit nach Prag brachte." Von der Hardt, Corpus actorum et decretorum Constantiensis Concilii, 1699, Vol. IV, f. 635. Die Zeitfrage betreffend vergl. die Erörterung Palacky's in Geschichtschreiber d. Hussitismus, 1868, S. 115 ff.

45. (S. 27.) In der Matrikel der philosophischen Fakultät zu Prag lauten die Einträge, Hus betreffend, vor seiner Promotion zum Magister immer nur: Jo. Hussynecz oder Hussinecz oder Hussenicz rc. Liber decanorum Facultatis philosophicae Univ. Prag. in Monumenta historica Universitatis Pragensis I, 1, 1830, S. 286. 309. Erst seitdem er Magister geworden (1396), fing er, wie es scheint, an, sich Joannes Hus zu schreiben, wie denn auch der Ort Husinetz im Munde des Volkes hie und da in der Abkürzung Hus genannt wurde. Jedoch nennt sich auch später noch Hus je und je

Jo. de Hussynecz, z. B. im Jahre 1401. Ja selbst im 16. Jahrhundert wird er noch Mag. Joannes Hussynecius genannt, z. B. im Jahre 1563.

46. (S. 28.) Frind, Kirchengeschichte Böhmens, III, 1, S. 67, Anm. 7, schließt so. Allein er setzt dabei offenbar die Verhältnisse unserer jetzigen Universitäten voraus, und übersieht völlig, daß die Universitäten des 13. u. 14. Jahrhunderts nebenbei auch die Stelle unserer Lateinschulen und Gymnasien vertraten und daß nicht blos Jünglinge, sondern eigentliche Knaben der Universität angehörten. Vergl. Thurot: de l'organisation de l'enseignement dans l'université de Paris au moyen-âge. 1850, S. 37. Werunsky, a. a. O. II, 2, S. 332. — Den Geburtstag betreffend vergl. Loserth, Hus und Wiclif, 1884, S. 75.

47. (S. 28.) Opera, Nürnberg 1558. Vol. II, f. 41b.

48. (S. 28.) Monumenta historica Universitatis Pragensis, I, 1, S. 336.

49. (S. 29.) Dudik, Forschungen in Schweden für Mähren's Geschichte. Brünn 1852. S. 198 f.

50. (S. 30.) Chronica Universitatis Pragensis in Geschichtschreiber der husitischen Bewegung, herausgegeben von Höfler, I, S. 15.

51. (S. 30.) Documenta Mag. Joannis Hus vitam doctrinam — — illustrantia ed. Palacky, Prag 1869. (Eine vortreffliche Sammlung und kritische Ausgabe von Urkunden, Hus betreffend.) S. 74 f. Die Zeit der inneren Wandlung bezeichnet er S. 74 mit den Worten: ante sacerdotium meum.

52. (S. 31.) Opp. 1558, Vol. I, fol. 105, Col. a.

53. (S. 31.) In einer seiner Predigten ruft Hus aus: „O, diejenigen betrügen sich, welche vor dem Papst niederfallen und alles für gut halten, was er thut; wie ich selbst es auch für gut hielt, als ich die heilige Schrift und das Leben meines teuren Heilandes noch nicht kannte." Vergl. Nowotny, Joh. Hus' Predigten. Görlitz 1855, II, S. 91.

54. (S. 31.) Urkunden, welche sich auf die Bethlehemskapelle beziehen, 14 an der Zahl, sind in den Monumenta Universitatis Pragensis, II, 1, Codex diplomaticus, S. 297—308 abgedruckt.

55. (S. 33.) Die Konfirmationsurkunde, vom 14. März 1402 datiert, und vom Prager Generalvikar unterzeichnet, findet sich abgedruckt in Monum. Univ. Pragensis, II, 1, Nr. 50, S. 397 ff.

56. (S. 33.) Ein taboritischer Chronist des 15. Jahrhunderts, Nicol. von Pelhrimow, bezeugt, wie mehrere glaubwürdige Männer aus Hus' eignem Munde vernommen haben, „daß die Bücher des evangelischen Doktors Johann Wiclif ihm die Augen geöffnet haben, während er sie, nebst etlichen seiner Anhänger, las und immer wieder las." Vergl. Höfler, Geschichtschreiber der husitischen Bewegung, Bd. II, c. 20, S. 593.

57. (S. 34.) Das von einem kaiserlichen Notar augenblicklich aufgenommene, kurz und rein formell gefaßte Protokoll über die Verhandlung ist auf Grund mehrerer Handschriften veröffentlicht in Palacky, Documenta,

(s. Anm. 52) S. 327—331. Die Mitteilung über die Aeußerungen von Hus selbst und Nicolaus von Leitomischl steht in einem Zeugenverhör aus dem Jahre 1414, wobei Aeußerungen von Hus aus dem Jahre 1403 nebenbei zur Sprache kommen, s. gleichfalls Palacky a. a. O. S. 178 ff. Hingegen die Erzählung betreffend Stanislaus von Znaim kommt in einer späteren Streitschrift von Hus gegen den ihm untreu gewordenen Stanislaus vor: Responsio ad scripta Stanislai etc. Diese Erwiderung ist in Opp. 1558 abgedruckt und die fragliche Bezeichnung findet sich Vol. I, f. 265, Col. b. Ueber den Vorgang selbst vgl. Palacky, Gesch. v. Böhmen, III, 1, S. 195 ff.

58. (S. 36.) In doctrina sacra nullus, sagt von ihm eine Prager Universitäts-Chronik, die ihn im übrigen lobt, b. Höfler, Geschichtschreiber, a. a. O. I, S. 20.

59. (S. 36.) In einem Schreiben an Erzbischof Sbynko vom Juli 1408 erinnert Hus denselben an den Auftrag, welchen jener ihm vor Jahren erteilt habe, in principio vestri regiminis, Palacky, Documenta, S. 3.

60. (S. 36.) Einige seiner Synodalpredigten sind uns in Opp. 1558, Vol. II, S. 25 ff. erhalten. Uebrigens sind nicht sämtliche neun Predigten, welche dort als conciones Synodicae zusammengestellt sind, wirkliche Synodalpredigten, sondern nur die vier ersten. Drei dieser Synodalansprachen giebt Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert, 1866, im Anhang S. 591 ff. deutsch.

61. (S. 38.) Daß Hus zum Mitglied des Ausschusses ernannt worden, der den Thatbestand erörtern sollte, wissen wir aus seiner eigenen Erklärung in der Schrift: de omni sanguine Christi glorificato (Opp. 1558, Vol. I, f. 154—162). Aus dieser Schrift allein kennen wir den vollständigen Inhalt des erzbischöflichen Mandats. Aber erst mit Veröffentlichung der Concilia Pragensia durch C. Höfler, 1862 läßt sich der Zeitpunkt sicher bestimmen, in welchem das Mandat erging: es war, laut S. 47 der Concilia Pragensia der 15. Juni 1405. Seine Denkschrift über die Sache hat Hus entweder in diesem oder spätestens in dem folgenden Jahre geschrieben. — Ueber die angebliche Reliquie in Wilsnack erteilt Kawerau Auskunft in dem Artikel: Wilsnack, Theol. Real-Encyklopaedie, 2. Aufl., XVII, S. 183 ff. 1886.

62. (S. 38.) Opp. Vol. I, f. 158, Col. b., sowie f. 161, Col. b.

63. (S. 39.) Opp. Vol. II, S. 47 ff. Uebersetzt bei Krummel, a. a. O. S. 617 ff.

64. (S. 39.) Die Klagschrift s. bei Höfler, Geschichtschreiber a. a. O. II, 1865, S. 143, und mit korrekterem Text bei Palacky, Documenta 1869. S. 153 ff.

65. (S. 39.) Vergl. Höfler, a. a. O. S. 145 ff. Palacky, a. a. O. S. 155 ff. Wahrscheinlich gab Hus aus dieser Veranlassung auch die Denkschrift heraus: Quaestio de arguendo clero pro concione, Opp. Vol. I, f. 149 ff.

66. (S. 39.) Vergl. Krummel, S. 613 ff.

67. (S. 40.) Das Schreiben ist die erste Nummer unter den Briefen von Hus bei Palacky, Documenta, S. 3 ff.

68. (S. 42.) In Hus'ens Schreiben v. Sept. 1411 an das Kardinals-kollegium, bei Palacky, Documenta, S. 21. — Gegen die Suspension er-hob Hus Einsprache in einem ebenso ehrerbietigen als würdevollen Schreiben, woraus sich die Frage, um die es sich zwischen beiden handelte, mit Sicher-heit ergiebt. Vergl. Höfler, Geschichtschreiber, II, S. 186 ff.; Palacky, Documenta, S. 5 ff.

69. (S. 43.) Laut des Zeugnisses von D. Johann Nas vor dem Konzil in Constanz am 7. Juni 1415. D. Nas war bei der Audienz in Kuttenberg zugegen gewesen. Vergl. von der Hardt, Acta Concilii Constanc., Vol. IV, t. 312; genauer Mladenowitz, Tagebuch; b. Palacky, Documenta, S. 269.

70. (S. 43.) Der Wortlaut des Dekrets b. Palacky, Documenta, S. 347 ff.

71. (S. 44.) Palacky, Documenta, S. 348 ff.

72. (S. 44.) Siehe meine Monographie „Joh. v. Wiclif und die Vor-geschichte der Reformation" 1873, II, S. 151 ff.

73. (S. 44.) Abgedruckt bei Palacky, Documenta, S. 350 ff.

74. (S. 44.) Böhmische Chronisten geben die Zahl der Ausgewanderten so hoch an, daß die Ziffer 20 000 schließlich erreicht, wo nicht überschritten wird. Das sind jedenfalls fabelhafte Ziffern. Professor Drobisch hat auf Grund der urkundlich beglaubigten Zahl jährlicher Promotionen zu Bacca-laureen und Magistern mittelst sinnreicher Combination wahrscheinlich ge-macht, daß Prag in seiner Glanzperiode etwa 4000, im Jahre 1409 aber nicht viel über 2500 Studierende gezählt habe; ferner, daß die Ausgewanderten höchstens $^4/_5$ der damaligen akademischen Bevölkerung betragen mochten, so daß etwa 2000 auszogen und 500 blieben. Vergl. Beiträge zur Statistik der Univ. Leipzig innerhalb der ersten 140 Jahre, in Verhandlungen der Ges. der Wissenschaften zu Leipzig, 1849, I, S. 83 ff.

76.*) (S. 44.) Beschuldigungen dieser und ähnlicher Art hat unter anderem C. Höfler mehrfach gegen Hus ausgesprochen, z. B. in: Magister Johann Hus 2c. 1864, S. 145; Geschichtschreiber der husitischen Bewegung, III, 1866. S. 17 f., 146.

77. (S. 45.) Hic verum dicit; ego enim libenter procuravi — — literas a rege etc. b. Höfler, Geschichtschreiber I, 1, S. 199; Palacky, Documenta, S. 181.

78. (S. 45.) Palacky, Husitentum und Prof. Höfler, S. 94 ff. wird dem Zugeständnis von Hus nicht völlig gerecht.

79. (S. 45.) Vergl. Höfler, Geschichtschreiber a. a. O. II, 162; bei Palacky, Documenta, unter dem Titel: Defensio mandati etc, S. 360.

*) Durch ein Versehen ist im Text die Zahl 75 bei den Anmerkungen übersprungen.

80. (S. 45.) Christus scit, quod plus diligo bonum Teutonicum, quam malum Boëmum etc., Höfler, Geschichtschreiber, I, 187.

81. (S. 46.) Palacky, Die Geschichte des Hussitentums und Professor Höfler, S. 96.

82. (S. 48.) Palacky, Documenta, S. 164 ff.

83. (S. 48.) Das behauptete Hus öffentlich in einer tschechischen Predigt, von der Palacky, Documenta, S. 716, einen Abschnitt im Original giebt; lateinisch S. 724: Papa Alexander V. pecunia accepta bullam edidit etc. Die Bulle selbst ist eben daselbst, S. 374 ff., vollständig abgedruckt.

84. (S. 49.) Diesen Vorgang erzählte Hus in seinem zweiten öffentlichen Verhör zu Constanz am 7. Juni 1415 zu seiner Verteidigung, vergl. von der Hardt, Conc. Const., Vol. IV, S. 310; Palacky, Documenta, S. 280.

85. (S. 49.) Concilia Pragensia ed. Höfler, 1862, S. 65 ff.

86. (S. 50.) In einer offiziellen Urkunde der Universität vom 21. Juni, worin die feierliche Einsprache niedergelegt ist, bei Palacky, Documenta, S. 386, ist der 15. Juni als Tag jener Versammlung genannt. Hingegen in einer notoriellen Urkunde über die Appellation Hus'ens, datiert vom 25. Juni, wird der 14. Juni als Tag der Universitätsversammlung a. a. O. S. 393 angegeben.

87. (S. 50.) Appellation und Protest umfassen bei Palacky, Documenta, S. 387 ff., volle 10 Seiten.

88. (S. 50.) Der Erlaß des Erzbischofs vom 18. Juli 1410, worin er der gesamten Geistlichkeit seiner Kirchenprovinz die Verhängung des Bannes eröffnet und Bekanntmachung darüber von der Kanzel anordnet, ist von Palacky, Documenta, S. 397 ff. Wort für Wort mitgeteilt.

89. (S. 51.) Vgl. Stephanus, Karthäuserprior von Dolein b. Olmütz; Anti-Hussus c. 6 bei Pez, Thesaurus, Vol. IV, 2, f. 386; Höfler, Geschichtschreiber, I, 622.

90. (S. 51.) Höfler, Geschichtschreiber, I, S. 21 ff.; Stephanus von Dola, Anti-Hussus, b. Pez, Thesaurus, IV, 2, c. 16 f., fol. 417.

91. (S. 52.) Der wahre Charakter dieser „Disputationen" erhellt z. B. aus dem Vortrag von Hus selbst, welcher in Opp. 1558, I., f. 105 ff. steht. Vergl. Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 1, S. 255. — Einige hochinteressante bisher unbekannte Mitteilungen aus den Verteidigungsreden der Freunde von Hus hat neuerdings Prof. Loserth, Hus und Wiclif, 1884, Beilage b, S. 270—290 aus Handschriften zum Druck gebracht.

92. (S. 52.) Wir kennen diese Vorgänge, zum Teil wortgetreu, aus einer Eingabe an Johann XXIII. gegen Hus, welche Kardinal Otto von Colonna (später Papst Martin V.) seinem Schreiben an Erzbischof Sbynko als Beilage einverleibt hat, b. Palacky, Documenta, S. 404 ff.

93. (S. 53.) Die Schreiben des Königs sowie der Königin Sophie, s. b. Palacky, Documenta, S. 422 ff.

94. (S. 55.) Höfler, Geschichtsschreiber I, 164 ff.

95. (S. 57.) Palacky, Documenta, S. 451, (in Nr. 45).

96. (S. 57.) Hus' Werke, Nürnberg 1558. I, f. 174 ff.

97. (S. 59.) Die Hauptgedanken, welche in dieser Disputation ausgesprochen wurden, lassen sich ersehen aus der von Hus selbst bald darauf verfaßten Abhandlung: Quaestio M. Johannis Hus disputata — — de indulgentiis etc., abgedruckt in Opp. I, f. 174—189. Die Form ist scholastisch und gelehrt; aber der Inhalt ist vielfach mit Frische, ursprünglicher Kraft und Wärme vorgetragen.

98. (S. 61.) Notiz der Chronik von Benesch, bei Palacky, Documenta, S. 736.

99. (S. 61.) Das Lied steht im römischen Brevier, als erste Antiphone der zweiten Vesper im Commune plurium martyrum.

100. (S. 61.) Laut einer tschechischen Chronik, von welcher Höfler, Geschichtsschreiber, Bd. III, S. 227 ff. bes. 233, nach Jungmann einen Auszug in deutscher Uebersetzung gegeben hat.

101. (S. 62.) Supplicatio cleri etc. bei Palacky, Documenta, S. 460 f.

102. (S. 63.) Appellatio, bei Palacky, Documenta, S. 464 ff.

103. (S. 64.) Beide Urkunden sind sowohl in lateinischer als tschechischer Sprache in Palacky's Sammlung abgedruckt, erstere S. 475 ff., letztere S. 486 ff.

104. (S. 64.) Palacky, Documenta, S. 491 f. (Hus). S. 493 f. (Jakobell).

105. (S. 65.) Palacky, bringt in den Documenta nicht weniger als 13 Briefe von Hus aus dem Exil, gerichtet teils an seinen vertrauten Freund, den gelehrten Pfarrer Christann von Prachatitz, teils an die ihm zugethanen Prager Einwohner im Ganzen, S. 34—66.

106. (S. 66.) Palacky, Documenta, S. 467 ff. Scharfe Glossen über und gegen diese Beschlüsse, angeblich von Hus, aber in keinem Falle von ihm selbst verfaßt, ebendaselbst S. 470 f.

107. (S. 68.) Dieses Schreiben des Prager Rectors, vom 8. Juli 1413, s. bei Palacky, Documenta, S. 512 f.

108. (S. 68.) Das Schreiben Gerson's, als Kanzlers der Universität, und Dekans der theol. Fakultät in Paris dat. 27. Mai 1414 bei Palacky, Documenta, 523 ff. den 24. Sept. a. a. O. S. 527 f.; die Sätze aus Hus S. 185 ff.; vergl. Schwab, Gerson, Würzburg 1858. S. 578. Das Schreiben des Cardinal-Erzbischofs Simon von Rheims, den 26. Sept. 1414 aus Paris bei Palacky, Documenta, S. 529 f.

109. (S. 70.) Die Anschläge vom 26. August in lateinischer und tschechischer Sprache (letztere mit lateinischer Uebersetzung) s. bei Höfler, Geschichtsschreiber, I, S. 116 ff., bei Palacky, Documenta, S. 66 ff. Den deutschen Text s. b. Höfler, III, 71 f. Anm. Die Anschläge lauten in den drei Sprachen allerdings nicht wörtlich gleich, namentlich heißt es in der deutschen Fassung, er wolle in Constanz „bei der heiligen Schrift Ordnung — seine Unschuld beweisen", während im tschechischen sowohl als

im lateinischen Text diese Worte fehlen; hingegen in der lateinischen Fassung steht, er wolle juxta sanctorum patrum decreta et canones, d. h, in Gemäßheit der kirchenrechtlich feststehenden Ordnung kirchlicher Gerichtsbarkeit, seine Unschuld beweisen. Daß dies die Meinung sei, beweist der Zusammenhang mit dem unmittelbar vorangehenden juri stare. Demnach lasse ich es ganz dahingestellt, ob es gerecht und billig ist, um dieser Abweichungen willen, mit Höfler a. a. O. III, 74 Hus „Doppelzüngigkeit" vorzuwerfen, was auch Hefele's Meinung zu sein scheint, Konziliengeschichte VII, S. 60 f. — Den Anschlag, etwa vom 30. August, den Hus an dem Portal des königl. Schlosses machen ließ, s. d. Palacky, Documenta, S. 68 f., während die juristische Urkunde des Sachwalters, Johann von Jesenitz, der im Namen von Hus Einlaß zu dem Konzil gefordert hatte, in lateinischer Sprache, von Palacky, Documenta, S. 240 f. gegeben ist.

110. (S. 70.) Die notarielle Urkunde über die mündliche Erklärung des Inquisitors s. bei Palacky, Documenta, S. 242 f. die schriftliche Beurkundung desselben a. a. O. S. 243 f.

111. (S. 71.) Documenta, S. 239 die Relation über den Vorgang, von Mladenowitz; die Urkunde der Barone, tschechisch abgefaßt, mit angefügter lateinischer Uebersetzung, ebendaselbst S. 531 f.

112, (S. 71.) Documenta, S. 69 ff.

113. (S. 72.) Die Artikel von 1409 mit Hus' Erwiederung vom Jahr 1414, bei Palacky, Documenta, S. 164 ff., die Artikel von 1412, daselbst S. 169 ff., die protokollierten Zeugenaussagen, nebst deren Beleuchtung, a. a. O. S. 174—185.

114. (S. 72.) Vergl. Palacky, Geschichte von Böhmen, III, f. S. 314. Hefele, Konziliengeschichte VII, S. 62.

115. (S. 72.) Der Brief an Mag. Martin (vgl. oben S. 30) bei Palacky, Documenta, S. 74 f., das Abschiedsschreiben, in tschechischer Sprache, mit nachfolgender lateinischer Uebersetzung, a. a. O. S. 71 ff. die Abschiedsworte des frommen Handwerkers aus Polen gibt Hus selbst tschechisch in einem lateinischen Briefe vom Juni 1415, Documenta, S. 11?, während eine Anmerkung Palacky's dieselben lateinisch wiedergibt.

116. (S. 73.) Namentlich durch Wilhelm Berger, Johannes Hus und König Sigmund, Augsburg 1871.

117. (S. 73.) z. B. in dem tschechisch geschriebenen Abschied an seine Freunde, vom Oktober 1415, worin die betreffenden Worte, in lateinischer Uebersetzung, so lauten: Jam vero iter ingressus sum sine salvo conductu, Documenta, S. 73.

118. (S. 74.) Die deutschen Herausgeber der Opp. Nürnberg 1558, gaben in der Historia sanctissimi martyris Jo. Hus, Vol. I, f. 1a—29a eine freie Ueberarbeitung des Werkes von Mladenowitz, jedoch mit Interpolationen und noch häufigeren Streichungen. Höfler, Geschichtsschreiber der husitischen Bewegung, I, S. 111—315, gab zum erstenmal die Arbeit des Mladenowitz vollständig, jedoch nicht allenthalben in korrekter Gestalt,

f. Palacky, Geschichte des Husitentums u. Prof. Höfler, 1868. S. 22—37. Schließlich gab Palacky selbst in den Documenta, 1869, S. 237—324 die Niederschrift des Mannes in sorgfältigem und zuverlässigem Abdruck.

118a. (S. 74) Vergl. „Joh. Hußens Aufenthalt zu Nürnberg im J. 1414" in Waldau, Vermischte Beyträge zur Geschichte der Stadt Nürnberg. 4. Bd. Nürnberg, 1789 S. 114 ff.

119. (S. 74.) In dem Buch „von der Kirche", welches er 1413 schrieb, sagt er angesichts der Vorladung zur Kurie: „Die Entfernung ist für mich eine weite (von Prag nach Rom) und rings von feindseligen Deutschen umgeben" (inimicis teutonicis undique circumsepta) im 21. Kapitel, Nürnberg. Ausg. 1558. Vol. I. f. 244b.

120. (S. 75.) „Doctoralis de Pibrach" zweimal im Brief Nr. 53 und 54, S. 94, vergl. die Vorbemerkung zum ersteren Brief, Documenta, S. 93.

121. (S. 76.) Documenta, S. 96. Das Haus, Paulsgasse 328, steht noch, war noch 1838 durch ein Brustbild von Hus in Stein ausgezeichnet Das Bild von Hus ist, wenn ich nicht irre, vor Jahren erneuert worden.

122. (S. 77.) Es ist ein wunderlicher Einfall von W. Berger, Joh. Hus und König Sigmund, S. 117, Anm. 1, der Titel sei in dem Munde von Hus als eine Art Spitzname gemeint, etwa wie „Prozeßmichel".

123. (S. 77.) Dies erzählt von Michael Hus selbst schon im ersten Brief aus Constanz, den 4. November 1414, Documenta, S. 77: und Johann „der Cardinal" in einem Briefe vom 10. November, a. a. O. S. 80. Vergl. den Bericht von Mladenowitz, a. a. O. S. 246 f.

124. (S. 78.) Mladenowitz erwähnt das Gerücht, samt den Umständen, welche zur Entstehung desselben Veranlassung gegeben haben mochten, stellt aber jede Begründung desselben glaubhaft in Abrede, Documenta, S. 247 f. Das Gerücht wurde anscheinend bestätigt durch die Chronik des Constanzer Bürgers Ulrich Richental, welcher in seiner Konzilschronik über den Fluchtversuch umständlich berichtet hat, S. 128 f. Die beste Ausgabe, nach der Aulendorfer Handschrift, hat in der „Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart" 1882 Mich. Rich. Buck besorgt. Allein dieser Mann schrieb 20 Jahre nach der Begebenheit aus der Erinnerung, und seine Angabe ist vielfach ungenau, insbesondere chronologisch falsch (er nennt als Tag den Sonntag Oculi d. h. den 3. März 1415, was ca. 4 Monate zu spät wäre), er irrt sich auch in Betreff des Charakters eines in der Sache mithandelnden Mannes, des Herrn von Latzenbock, auf ganz unglaubliche Weise. Dennoch haben neuerdings Aschbach, Gesch. König Sigmunds, II, S. 32 u. 452, und Höfler, Geschichtsschreiber II, S. 400, III, S. 76, 190, die Erzählung Richentals in Schutz genommen. Hingegen sind seine Angaben eingehend geprüft mit dem Ergebnis, daß sie völlig grundlos seien, von W. Berger, Joh. Hus und König Sigmund, S. 119 f. Vergl. Palacky, Geschichte v. Böhmen, III, S. 321 f. Anm. Geschichte des Husitentums und Prof. Höfler, S. 104 f. Selbst Bischof Hefele, Konziliengeschichte VII, S. 70 erklärt jene Behauptung für ein grundloses, von Hus' Gegnern in Umlauf gesetztes Gerücht. Ebenso

erklärt sich Helfert, Hus und Hieronymus, 1853. S. 180 gegen die Wirklichkeit des Fluchtversuchs.

125. (S. 80.) Wir folgen in dem Bericht über die Ereignisse des 28. November 1414 der ausführlichen und glaubhaften Erzählung des Peter Mladenowitz, bei Palacky, Documenta, S. 247—252.

126. (S. 80.) W. Berger, Joh. Hus und König Sigmund, 1871. S. 177—208.

127. (S. 81.) Den lateinischen Wortlaut des Protestes giebt Mladenowitz bei Palacky, Documenta, S. 253 ff.

128. (S. 82.) Laut der eigenen Mitteilung König Sigismunds in einem tschechisch abgefaßten Schreiben an die hussitischen Barone in Böhmen, d. Paris 21. März 1416. Documenta, S. 609 ff.; die lateinische Uebersetzung S. 612 ff.

129. (S. 82.) Dies berichtet Mladenowitz b. Palacky, Documenta, S. 253. Hus selbst erwähnt es in einem Briefe an Herrn von Chlum, a. a. O. S. 88. Bischof Hefele fühlt offenbar die Härte jener Weigerung, wenn er, Konziliengeschichte VII, 1, S. 72, sagt: „nach den Gesetzen jener Zeit sei ein Anwalt nicht gestattet worden."

130. (S. 83.) Dieses Schriftstück, welches sowohl die Anklagen wörtlich enthält, als die Verteidigung von Seiten des Magisters, ist aus einer Wiener Handschrift, sowie aus dem Bericht von Mladenowitz, b. Palacky, Documenta, S. 204—224, vollständig gegeben.

131. (S. 84.) Der betreffende Brief von Chlum b. Palacky, Documenta, S. 86. Hus selbst spricht sich in Briefen und in einer kurzen Denkschrift aus: De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo, in Opp. Vol. I, f. 42a—44a. Sein Standpunkt liegt schon im Thema selbst vor: Utrum expediat laicis fidelibus, sumere sanguinem Christi sub specie vini? Ein Brief, in welchem er sich zur Sache äußert, ist Nr. 51, S. 91 in Documenta.

132. (S. 84.) Documenta, S. 126 u. 128.

133. (S. 84.) Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 1, S. 334 ff.

134. (S. 85.) Vgl. seinen Brief vom 24. März 1415 an seine Freunde in Constanz, Documenta, S. 100.

135. (S. 86.) Das Schreiben der böhmischen Barone giebt Palacky, mit beigefügter lateinischer Uebersetzung, Documenta, S. 534 ff.; der Brief eines ungenannten Gegners in Constanz, d. 2. April 1415, a. a. O. S. 541 ff.

136. (S. 87.) Diese drei Schreiben giebt Palacky, Documenta, S. 547 ff. sämtlich, sowohl im tschechischen Original, als in lateinischer Uebersetzung.

137. (S. 88.) Diese Eingabe war von Mladenowitz verfaßt, und ist in seinem Bericht bei Palacky, Documenta, S. 256 ff. richtiger wiedergegeben als in von der Hardt, Constant. Concilium, Vol. IV, f. 188 ff.

138. (S. 88.) Das Nähere über diese Verhandlungen giebt Mladenowitz in seinem Bericht b. Palacky, Documenta, S. 258—270.

139. (S. 89.) Von der Hardt, Conc. Const., Vol. IV, f. 99 f.; 118; 153 ff.; Mansi, Conciliorum nova et amplissima collectio, XXVII„ f. 632.

140. (S. 89.) Es ist ungenau, wenn Palacky, Geschichte v. Böhmen, III, 1, S. 346, und nach seinem Vorgang Böhringer, Kirche Christi, II, 4, 2, 1858, S. 436 und Krummel, Gesch. d. böhmischen Reformation, 1866, S. 508, angeben, Balthasar Cossa sei erst am 5. Juni nach Gottlieben transportiert worden, so daß er Hus'ens Stelle daselbst eingenommen habe. Allein aus den bei v. d. Hardt, IV, 296, abgedruckten Urkuuden erhellt mit Sicherheit, daß Johann XXIII. schon am 3. Juni daselbst eingebracht wurde. Dies hat Hefele, Konziliengeschichte, 1874, VII, 1, S. 141, anerkannt, nur glaubt er, Hus sei schon nach Constanz zurückgeführt gewesen, ehe der abgesetzte Papst dort ankam; was durch v. d. Hardt, IV, 306 widerlegt wird.

141. (S. 89.) Von der Hardt, IV, 297.

142. (S. 90.) Hier beruht unsere Erzählung teils auf dem Bericht von Mladenowitz, bei Palacky, Documenta, S. 275 ff., teils auf den brieflichen Aeußerungen von Hus selbst, z. B. S. 104 ff., 106 ff., a. a. O.

143. (S. 91.) Documenta, S. 104 ff.

144. (S. 93.) Den ausführlichen Bericht über dieses zweite Verhör, am 7. Juni, aus der Feder des Peter Mladenowitz, s. b. Palacky, Documenta, S. 276—285, bes. 280 ff.

145. (S. 93.) Mladenowitz, in Palacky, Documenta, S. 299 ff.

146. (S. 94.) A. a. O. S. 307 ff.

147. (S. 95.) Nach Mladenowitz, b. Palacky, Documenta, S. 313. Ueber die Urkunde selbst und über die Frage ihrer Echtheit, vergl. mein Buch, Joh. v. Wiclif, II. Band, S. 69 ff.

148. (S. 96.) Palacky, Documenta, S. 110.

149. (S. 97.) Mladenowitz, Documenta, S. 314 ff.

150. (S. 97.) Sein Ende in den Flammen sieht Hus klar vor sich, wenn er ein Billet an Mag. Christann von Prachatitz (gegen Ende Juni 1415) mit den Worten schließt: Scriptum in vinculis in expectatione combustionis, b. Palacky, Documenta, S. 129. Die im Text erwähnten Verhandlungen berühren die Briefe a. a. O. S. 121—124.

151. (S. 98.) Die Belege zu diesem Bericht in den Briefen b. Palacky, Documenta, z. B. S. 135 f., vergl. 102 f.; ferner S. 136, und 129, 136.

152. (S. 99.) Vergl. Briefe, Documenta, S. 125, 134 f., 139.

153. (S. 100.) Documenta, S. 103, 140, 120, 131.

154. (S. 101.) Mansi, Vol. XXVII, f. 764.

155. (S. 102.) Konziliengeschichte, VII, 1, 1874, S. 199.

156. (S. 102.) Vergl. Palacky, Documenta, S. 319. Die erste Quelle, aus welcher diese Ausmalung geflossen ist, besteht in einem kurzem tschechischen Bericht über das Ende von Hus, wovon eine lat. Uebersetzung Opera 1558, Vol. II, fol. 344—348 sich befindet, die betr. Stelle fol. 345 a. Das Original stammt jedenfalls aus dem 15. Jahrhundert und ist vielleicht nicht lange nach Hus' Tode abgefaßt. Die Uebersetzung trägt schon sehr

rhetorische Färbung. Dessen ungeachtet nahm Palacky in seiner Geschichte von Böhmen, III, 1, S. 364, die Sage als Wahrheit auf. Vergl. Hefele, Konziliengeschichte, VII, 1, S. 200 u. 223.

157. (S. 104.) Documenta, S. 88 (Ep. 49).

158. (S. 105.) Die Geschichte seines Todes, nach Mladenowitz, Documenta, S. 321 ff. Richental, Chronik, Ausgabe 1882, S. 80 f. HS. CXXXIII f.

159. (S. 106.) In einem öffentlichen Anschlag zu Prag, tschechisch abgefaßt, vom 30. August 1414, sagte Hus laut Palacky's lat. Uebersetzung, Documenta, S. 69, (vergl. 67): „Werde ich in einem Irrtum oder einer Ketzerei erfunden, so weigere ich mich nicht, die Strafe eines Ketzers zu erleiden.

160. (S. 106.) Konziliengeschichte, VII, 1, S. 216 ff.

161. (S. 107.) Ein Franzose, Jean Petit, hatte die betreffenden Sätze aufgestellt. Vergl. v. d. Hardt, J., IV, 439 f. Hefele, a. a. O. S. 181.

162. (S. 108.) Konziliengeschichte, VII, 1, S. 217.

163. (S. 109.) Opera, I, f. 158b—161b.

164. (S. 109.) Palacky, Documenta, S. 3 f., 147 f.

165. (S. 109.) De fidei suae elucidatione, Opp. I, f. 48b.

166. (S. 110.) De ecclesia, cap. 17, Opp. I, f. 231a.

167. (S. 111.) Responsio ad scripta Stanislai, Opp. I, f. 265b.

168. (S. 111.) De ecclesia, cap. 8, Opp. I, f. 209a.

169. (S. 112.) Vergl. Palacky, Documenta, S. 476.

170. (S. 112.) De fidei suae elucidatione, Opp. I, f. 48b.

171. (S. 112.) De ecclesia, cap. 16, Opp. I, 227a.

172. (S. 112.) Vergl. über Wiclifs Schriftprincip meine Monographie: Johann von Wiclif, 1873, I, S. 170—190. Ueber das Hauptwerk, das bis jetzt noch nicht gedruckt ist: De Veritate scripturae sacrae, a. a. O. S. 471, Anmerk. 2. — Hus selbst hat seine Ueberzeugungen über die Autorität heil. Schrift vorzüglich in der Denkschrift niedergelegt: De sufficientia legis Christi ad regendam ecclesiam. Diese hat er erst in Constanz abgefaßt, um, wenn ihm dazu Gehör gewährt werden sollte, seine Ueberzeugung hierüber dem Konzil darzulegen. Die kleine Schrift würde in anderem Druck und in Oktavformat etwa einen Druckbogen füllen. In der Nürnberger Ausgabe der Opera Husi, 1558 steht die Abhandlung Vol. I, f. 44b—48a. Aber vielfach hat er schon Jahre vorher gelegentlich denselben Grundsatz ausgesprochen. Daß er denselben von Wiclif übernommen hatte, unterliegt keinem Zweifel. Schon der Ausdruck „Gottes Gesetz", dessen er sich für die heil. Schrift in der Regel bedient, ist von Wiclif entlehnt; aber ebenso die Gedanken selbst. Vergl. Schwabe, in der Friedberger Denkschrift: „Reformatorische Theologie des Joh. Hus." 1862. S. 115 ff. Friedrich: Die Lehre des Joh. Hus, Regensburg, 1862. S. 62 ff.

173. (S. 113.) Ecclesia est praedestinatorum universitas et illa vocatur corpus Christi mysticum. Opp. II, fol. 28a. Hierbei beruft er

sich ausdrücklich auf Augustin, aber auch auf das kanonische Recht. Diesen Begriff verknüpft er daselbst mit der bei den Scholastikern beliebten Dreiteilung der Kirche: triumphierende (im Himmel), streitende (auf Erden) und schlummernde (im Fegefeuer). Von der Einteilung der Kirche auf Erden in Geistlichkeit, weltliche Herren und Volk oder arbeitende Klasse, sehen wir hier ab.

174. (S. 113.) Daß Hus' Lehre von der Kirche dem Grundbegriff und dem Gedankengange nach von Wiclif abhängig sei, war schon längst nicht unbekannt, wurde namentlich in meinem Werk: Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation, II, z. B. S. 238 ff., 266 ff. urkundlich nachgewiesen. Was aber hier nur in Hinsicht der Gedanken selbst nachgewiesen war, das hat Loserth durch Vergleichung der beiderseitigen Schriften ergänzt und überzeugend erwiesen. In seiner Schrift: Hus und Wiclif, 1884, hat er, vorz. S. 161 ff. durch genaue Parallelen zwischen mehreren Traktaten von Hus und Wiclif, insbesondere zwischen Hus' Schrift De ecclesia und der gleichnamigen Schrift Wiclif's nachgewiesen, daß Hus seiner aus England stammenden Vorlage nicht nur dem Gedankengang nach, sondern oft wörtlich sich angeschlossen hat. Letztere ist inzwischen im Druck erschienen, von Loserth nach den Handschr. kritisch bearbeitet für die Wiclif Society, Lond. 1886, 587 S., 8°, während der Traktat von Hus De ecclesia in Opp. 1558, Vol. I, f. 196b bis 255b zu finden ist. Das Buch von Hus ist dem Umfang nach ungefähr die Hälfte des Originalwerkes von Wiclif, während die Kapitelzahl beiderseits die gleiche ist (23). Neuerdings hat Loserth in einer Abhandlung: „Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen", 24. Jahrgang, 1886, S. 381 ff., seine Untersuchung ergänzt und nachgewiesen, daß Hus in der zweiten Hälfte seines Buches „von der Kirche" sich an Wiclif's (noch ungedruckten) Traktat De potestate papae gehalten, und vielfach Wort für Wort abgeschrieben hat.

175. (S. 115.) Das erstere behauptet Schwabe, reformatorische Theologie des Joh. Hus, Friedberger Denkschrift, 1862, S. 125 ff.; ihm folgt: Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation, 1866, S. 387 ff. Das letztere stellt Friedrich auf, die Lehre des Joh. Hus, 1862, S. 79; und ihm tritt Ritschl bei, Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung 2. Aufl., I, 1887, S. 133.

176. (S. 117.) Diese Aufsätze sind folgende:

1) Tractatus de corpore Christi, 1401 abgefaßt, wie Hus selbst später im Kerker meinte, in der That 1402; Opp. I, f. 163a—167a.

2) De corpore Christi in sacramento altaris, quod non creetur neque incipiat esse etc. Opp. II, f. 340a und b.

3) De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo. Zu Constanz, vor seiner Verhaftung verfaßt, 1414. Opp. I, f. 42a—44a.

4) Tractatus de sacramento corporis et sanguinis domini (auch „De coena domini" betitelt), Frühling 1415 für den Kerkermeister Robert geschrieben, Opp. I, f. 38b—41b. — Vergl. Schwabe, a. a. O. S. 132 ff.

177. (S. 117.) Loserth, Hus und Wiclif, 1884, S. 254 f.

178. (S. 118.) Das debent, opp. I, f. 42a unten, bezieht sich nur auf die apost. Verfügung an die Korinther, nicht auf die jetzigen Gemeinden!

179. (S. 118.) Brief 78 u. 80 b. Palacky, Documenta, S. 126 u. 128.

180. (S. 118.) Opp. I, f. 43b: licet corpus et sangnis Christi sit sub utraque specie sacramentali etc.

181. (S. 119.) Helfert, Hus und Hieronymus, 1853, S. 65. Höfler, Magister Johannes Hus, 1864, S. 185. Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 1, 197 f. Oskar Jäger, Joh. Wycliffe, 1854, S. 84. Böhringer, Vorreformatoren, 1858, S. 562 ff. Hefele, Konziliengeschichte, VII, 1, 1874, S. 34. Neander, Allgem. Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 3. Aufl., 1856, II, S. 804, Anm. 4. Schwabe, Friedberger Denkschrift, 1862, S. 141 ff.

182. (S. 119.) Bei Palacky, Documenta, S. 153 ff. u. 164 ff.

183. (S. 119.) Documenta, S. 169 ff.

184. (S. 119.) Opp. I, f. 163b, 166a. Böhringers Urteil (Vorreformatoren, S. 568), Hus lasse hier die Frage der Transsubstantiation im unbestimmten, ist irrig; Hus setzt diese Lehre positiv voraus, er braucht zwar nicht den Ausdruck transsubstantiatio, wohl aber das Verbum transsubstantiare, im Partizip des Passiv.

185. (S. 122.) Palacky, Documenta, Ep. 27, S. 56.

186. (S. 123.) Erwiderung gegen Stephanus Paletz, Opp. I, f. 264a, und Schreiben von 1412 an den Konvent des Karthäuserklosters Dolein bei Olmütz, dessen Prior Stephan eine Streitschrift wider Hus, als Wiclifiten, hatte erscheinen lassen, b. Palacky, Documenta, S. 32. Hier schreibt Hus, er würde einen schriftwidrigen Irrtum niemals annehmen, non dico, si Wiclef, sed nec si angelus de coelo descenderet et aliter quam scriptura docuit, doceret.

187. (S. 124.) Synodalpredigt, Opp. II, f. 28a. Joh. Hus, Predigten über die Sonn- und Festtagsevangelien. Aus der böhmischen in die deutsche Sprache übersetzt von D. Joh. Nowotny, Görlitz 1855, z. B. I. Abteilung, S. 19; II. Abteilung, S. 2.

188. (S. 125.) Joh. Hus, Predigten, übersetzt von Nowotny, I. Abteilung, S. 22.

189. (S. 126.) Opera II, 260 ff., bes. f. 262a ff.

190. (S. 128.) Aeneas Sylvius, Historia bohemica, 4°, eine Incunabel, ohne Orts- und Jahresangabe des Druckes C. 7b, c. 36: Nemo philosophorum tam forti animo mortem pertulisse traditur quam isti.

191. (S. 128.) Konziliengeschichte, VII, 1, 1874, S. 217.

192. (S. 129.) Vergl. de Bonnechose, Lettres de Jean Hus, Paris 1846, Introduction, p. XII—XVI, b. Palacky, Geschichte d. Hussitentums und Prof. C. Höfler, Prag, 1868, Anhang, S. 165 ff.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Verzeichnis der bisher erschienenen Vereinsschriften.

Erstes Vereinsjahr: Ostern 1883—1884.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Zweites Vereinsjahr: Ostern 1884—1885.

6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.
9. Buddensieg, Rud., Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum. (31. December 1884).

Drittes Vereinsjahr: Ostern 1885—1886.

10. Schott, Th., Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685.
11. Gothein, Eberh., Ignatius von Loyola.
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

Viertes Vereinsjahr: Ostern 1886—1887.

15. Holstein, Hugo, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des sechszehnten Jahrhunderts. (Vergriffen)
16. Sillem, C. H. Wilh., Die Einführung der Reformation in Hamburg 1521 bis 1532. (Vergriffen)
17. Kalkoff, P., Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag, übersetzt und erläutert. (Vergriffen)

Fünftes Vereinsjahr: Ostern 1887—1888.

18. Benrath, K., Geschichte der Reformation in Venedig. (Vergriffen)
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

Sechstes Vereinsjahr: Ostern 1888—1889

22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.

Siebentes Vereinsjahr: Ostern 1889—1890.

26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.

Nr. 29. Preis: Mk. 2,40.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Siebenter Jahrgang. Viertes Stück.

Kunst und Künstler
am Vorabend der Reformation.

Ein Bild aus dem Erzgebirge.

Von

Cornelius Gurlitt.

Mit 16 Abbildungen.

Halle 1890.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Verzeichnis der bisher erschienenen Vereinsschriften.

Erstes Vereinsjahr: Ostern 1883—1884.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Zweites Vereinsjahr: Ostern 1884—1885.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.
8/9. Buddensieg, Rud., Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum (31. Dezember 1884). **(Vergriffen.)**

Drittes Vereinsjahr: Ostern 1885—1886.

10. Schott, Th., Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685. **(Vergriffen.)**
11. Gothein, Eberh., Ignatius von Loyola.
12. Iken, J. Fr., Heinrich von Zütphen.
13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

Viertes Vereinsjahr: Ostern 1886—1887.

14/15. Holstein, Hugo, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts. **(Vergriffen.)**
16. Sillem, C. H. Wilh., Die Einführung der Reformation in Hamburg 1521 bis 1532. **(Vergriffen.)**
17. Kalkoff, P., Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag, übersetzt und erläutert. **(Vergriffen.)**

Fünftes Vereinsjahr: Ostern 1887—1888.

18. Benrath, K., Geschichte der Reformation in Venedig. **(Vergriffen.)**
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

Sechstes Vereinsjahr: Ostern 1888—1889.

22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
26. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.

Kunst und Künstler

am Vorabend der Reformation.

Ein Bild aus dem Erzgebirge.

Von

Cornelius Gurlitt.

Mit 15 Abbildungen.

Halle 1890.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhalt.

I. Das Erzgebirge.

1. Der Bergbau.

„Erzgebirge“ heißt der Höhenzug zwischen dem nordwestlichen Böhmen einerseits und der Mark Meißen wie dem Vogtlande andererseits. Man nannte ihn nicht nach seinen Bewohnern, nach seiner äußeren Erscheinung, nach den Gottheiten, die der Volksglaube auf seine Spitzen träumte, sondern nach den Stoffen, die im Innern der Berge schlummern, deren vielfach verzweigten Gängen der Bergmann nachspürt.

Der Bergbau ist denn auch für das geistige Leben jener Lande entscheidend geworden. Die Cisterzienser-Mönche[1]) von Altzella, welche Markgraf Otto von Meissen 1162 mit einem großen Landgebiete an der Freiberger Mulde beschenkte, kamen vom Harz ins Meißener Land, vom Harz, wo damals vor anderen deutschen Gebirgen der Bergbau gepflegt wurde. Die Cisterzienser aber waren zu jener Zeit Pioniere der Kultur. Man rief sie dorthin, wo Landwirtschaft und Gewerbe noch im Argen lagen, wo das Volk der Lehrer bedurfte, um dem Boden besser seine Schätze zu entlocken. Von Walkenried kamen die frommen Brüder über Schulpforta in jenes stille Thal, in dem noch heute die Ruinen ihres Klosters stehen: von jenem harzischen Stifte, in dessen Nähe schon seit 968 die Silbergruben des Rammelsberges eröffnet waren und in welchem die Baukunst eine besonders rege Pflege gefunden hatte.

Und wenn nun die Cisterzienser kurz nach ihrem Eintreffen den Grubenbau auf Silber eröffnen,[2]) wenn schon 1185 Markgraf Otto Teile der geschenkten Gebiete von ihnen zurückkauft, um

für die einwandernden Bergleute eine Stadt zu bauen, wenn diese Stadt in ihrem ältesten Viertel die Stadt der Sachsen, die Sächsstadt, heißt — so drängt sich die Frage auf: waren es die Cisterzienser, welche das Silber fanden, oder war es der Silberfund, welcher Markgraf Otto veranlaßte, jene kundigen Mönche in das breite Muldenthal und auf die sturmumrauschten Höhen der Vorlande des Erzgebirges zu rufen?

Auch das Bergrecht, welches auf der neuen Fundstätte gültig wurde, war vom Harz gekommen. Später wurde es in Kulm, weiterhin in den mährischen Bergorten mächtig. Nach Schlesien übertrug es wieder der Abt eines Cisterzienserklosters, der Schwester von Altzella, des Stiftes Leubus an der Oder. Ebenso übernahm Kamenz, die Tochterstiftung von Leubus, dessen Bergrecht, welches dann in Iglau seine weitere Ausbildung erhielt. In Venedig und Spanien und sogar weit über die Meere fand es in dieser Gestalt Anerkennung und Nachtrachtung.

Der Landesherr, sagt das Freibergische Recht, erteilt Jedem die Befugnis, nach nutzbaren Stoffen zu „schürfen", d. h. an der Oberfläche des Bodens zu graben, um bergmännische Schätze zu suchen. Er galt der Idee nach als der Herr aller unterirdischen Werte und er mußte darauf bedacht sein, daß alle Kraft angeregt werde, die verborgenen Güter zu heben. So hatte der Schürfer das Recht, ohne, ja gegen den Willen des Grundbesitzers, auf dessen Acker oder in dessen Wald zu graben. Der Bergbau war frei in der Mark Meissen. Fand ein Glücklicher einen Erzgang, so trat dieser in seinen Besitz über. Er war nur verpflichtet, dem Grundeigentümer eine Entschädigung zu zahlen und dem Landesherrn gebührenden Gewinnanteil zu sichern. Das Bestreben der Gesetzgebung ging also dahin, das Schürfen und somit die Aufschließung neuer Berggebiete zu erleichtern. Sie war ein Aufruf an alle Unternehmungslustige, nach den Schätzen zu greifen, welche der Boden barg, die Wünschelrute zu schwingen, die dem Auge den Blick in die innersten Gänge des Berges öffnet. Schnell strömte eine ungeheure Menschenmenge herbei.

Das kleine Christiansdorf auf der Höhe des für den Bergbau freien Berges erweiterte sich in wenig Jahren zu einer Stadt, die man Freiberg nannte. Im Jahre 1185 noch ein Dorf, um-

schloß sie 1225 fünf Pfarrkirchen, drei Klöster und ein Hospital. Zum ersten Mal öffnete die Mark Meissen ihre Pforten jener Schaar, die der Silberblick der Berge herbeilockte, zum ersten Mal entstand eine Stadt in wenig Jahren auf dem Platze, auf welchem die neckischen Kobolde der habgierigen Menschenwelt ihre Schätze zeigten.

Nun ging es an ein Schürfen und Graben, wie heute in den Goldfeldern von Californien. Ein hastiges Suchen, ein Ab- und Zulaufen hierhin und dorthin, wo sich die Aussicht schnellen Erfolges bot. Das Bergrecht mußte in seinen weiteren Bestimmungen bald in Anwendung kommen, denn es ordnete an, daß, wenn ein Säumiger auch nur einen Tag in seinem Schurf nicht arbeite, dann „falle er ins Freie,“ d. h. dürfen andere, Fleißigere oder Beharrlichere anstatt des Eröffners der Grube, die Arbeit aufnehmen. Der Bergbeamte des Fürsten, der Zehenter, hatte aber für Einhaltung dieser Rechte zu sorgen, er probte das Erz, welches ihm vorgelegt werden mußte, sobald es „angebrochen“ worden war; er vollzog die „Vermessung“ des Schurfes, durch welche dieser Besitz desjenigen wurde, der ihn eröffnet oder wiederaufgenommen hatte. Wenn dann die Ader nicht wieder verschwand, „vor sich ging,“ wie der Fachausdruck lautete, stellte der Zehenter die „Maßwürdigkeit“ fest und bestimmte den „Frohnteil“ des Landesherrn, d. h. er untersuchte, ob der Erzgang reich genug zur erfolgreichen Förderung sei und setzte fest, ob der Landesherr sich am Abbau beteiligen wolle oder, wie es später die Regel war, sich damit begnüge, sich das Kaufrecht für das Silber zu sichern und eine bestimmte Abgabe, den Zehnten, zu fordern.

Das Augenmerk der Bergleute war auf die Mark Meißen gerichtet und nun hub ein eifriges Suchen im ganzen Lande an. Schon 1241 begann man in der Umgegend des neugegründeten Cisterzienserklosters Grünhain nach Zinn zu schürfen. Im Anfang des 14. Jahrhunderts wurden bei Frauenstein Silbergruben eröffnet, vorher war dies schon um Wolkenstein geschehen, wo der Bergbau im 14. u. 15. Jahrhundert lebhafter wurde. 1339 ward Silber bei Hartenstein bergmännisch gewonnen. In den Jahren 1364—1368 erhielten die „Walen“ Nicolaus und Augustin von Florenz Einfluß auf das sächsische Bergwesen.

Dieses erhob sich aber erst zu höherer Stufe, seit die hussitischen Wirren überwunden waren. Zu Mitte des 15. Jahrhunderts fand man dazu noch reiche Zinnadern bei Altenberg, deren Ergebnisse das englische Zinn verdrängten. Aber auch der Silberbau nahm nunmehr immer größere Verhältnisse an.

2. Die Silberfunde des 15. Jahrhunderts.

Im Jahre 1470 hatte einer jener Gewürzkrämer, die noch in diesem Jahrhundert Kräuter sammelnd, Tränke bereitend und quacksalbernd vom Erzgebirge aus ganz Europa durchwanderten, Leute, die von allerhand Dingen besondere geheime Kenntnisse hatten, in der Nähe des Berghammers von Oberschlem eine fündige Silbergrube auf dem Schneeberge aufgedeckt.[3]) Am 6. Febr. 1471 wurde in derselben ein reiches und mächtiges Erz gefunden. Die Kunde dieser Entdeckung verbreitete sich blitzartig über die Hüttengebiete. Die Hoffnung auf schnellen Gewinn war erregt! Wem es das Glück beschied, an rechter Stelle den Boden anzuschlagen, der konnte unermeßlich reich werden, rascher Erwerb konnte ihn für lange Jahre erfolgarmer Bergarbeit entschädigen. Es fehlte ja nicht an klugem Wünschwort und an geheimer Beschwörung, den rechten Fleck zu finden, an wohl für das Seelenheil bedenklichen, aber dafür um so untrüglicher gehaltenen Maßregeln, um die Kobolde zur Dienstbarkeit zu zwingen.

Ein wilder Raubbau begann im Erzgebirge.[4]) Ein „seltsames Volk aus allerlei Landen, das keine Ordnung noch Regiment leiden wollte und seltsam wüste, widersinnig und aufrührerisch gewesen," ergoß sich über den Schneeberg. Die Staatsgewalt war nicht stark genug, dem Andrange zu widerstehen, das Bergrecht mit fester Hand zu führen. Wie man den Boden durchwühlte ohne Recht, ohne Plan, ohne Stätigkeit, so drängten sich auch die Wohnungen an einander ohne Ordnung, ohne regelrechte Straßen. Niemand dachte an die Zukunft, an die Dauer der Verhältnisse. Noch heute ist der Plan der Stadt Schneeberg, welche sich aus den Wohnstätten der Schürfenden bildete, Zeuge der Ziellosigkeit bei seiner Anlage, noch heute zeigt er, wie jeder silberdurstige Abenteurer seine Hütte dort aufgerichtet hatte, wo es ihm am be-

quemsten war, und wie später dem Wirrnis Dauer gegeben werden mußte. Denn niemand hatte „an einen Bestand, oder daß eine bleibende Stadt hier werden sollte, gedacht," sondern ein jeder gemeint, er wölle „sein Körblein heben und wieder anheim ziehen." Schnell war das zu Tage liegende Silber abgeschürft und schon um 1476 beabsichtigten viele, den Schneeberg wieder zu verlassen und den durchwühlten Boden wieder dem Winde und dem Regen zu überlassen, damit diese ihm Busch und Wald wieder zuführen und die Fichten wieder über den frischen Gräbern so vieler brennender Hoffnungen aufschießen!

Nun erst kam die Zeit derjenigen Fundgrübner, deren Mittel eine sachgemäßere Bebauung des Berges gestatteten, jetzt erst griffen die großen Mächte in das wirre Getriebe ein: der Staat und die Kirche. Im Jahre 1477 wurde dem heiligen Wolfgang ein hölzernes Kirchlein errichtet,[5]) nun auch ein Bergmeister und ein Richter ernannt, 1479 erhielt der Schneeberg seine erste „Ordnung" vom Landesfürsten und wurde das herzogliche Berg- und Stadtgericht eingesetzt, welches „über Hals und Hand, Haut und Haar, ebenso über Hader und Schulden, Unfrieden und Morden" zu entscheiden hatte und dem „ungeheuren, wilden Wesen und Leben" steuern sollte.

Aber erst 1481 erhielt der neue Ort städtische Freiheiten, das Recht, eigene Richter und Schöffen für die niedere Gerichtsbarkeit zu wählen. Die Zeiten leichten Gewinnes waren dahin, die Gruben mußten tiefer und tiefer getrieben werden, um den Silbergängen zu folgen. Alle Feinde des Bergmannes begannen gegen ihn sich zum Kampfe zu rüsten, namentlich das Wasser, dessen Adern den Berg durchziehen, die Gruben füllen und nur durch endlose Schöpfarbeiten bekämpft werden konnten. Auch in Freiberg hatte man mit den Grubenwassern schon längst zu kämpfen, hatte man begonnen, Stollen zu treiben, d. h. von den Gruben nach dem Grunde der Thäler Abzugsgänge zu bauen, soweit dies möglich war, um so in leidlicher Trockenheit der harten Arbeit obliegen zu können. Aber ein solcher Stollen war ein Werk, welches das Zusammenwirken vieler, ein bedeutendes Anlagevermögen erforderte, eine langwierige Arbeit, die erst nach Jahren Nutzen bringen konnte. An ihr erlahmte die Thatkraft des Raub-

baues; die großen Geldmächte nahmen Besitz von den Anteilen am Bergwerk, den Kuxen.

Man war in Schneeberg schon genötigt, bis zu 200 Meter Tiefe die Stollen zu teufen, um reichere Erzgänge zu finden, als man 1484 den großen „Tiefe Mark Sammler Stollen" anzulegen begann. Trotzdem „ersäufte" 1491 ein Durchbruch alle Bergwerke, dem 1511 ein zweiter folgte. Die Schöpfvorrichtungen waren nicht im stande, die Massen des einbrechenden Wassers zu bekämpfen, die Naturgewalten vernichteten in kurzem Ansturm das Werk fleißiger Jahre, die Hoffnung kommender Zeiten.

Nur zu oft überstiegen in solchen Fällen schon jetzt bei minder großen Betrieben die Ausgaben die Einnahmen. Die kleinen Gruben konnten sich nicht mehr halten. Immer häufiger wurde die Ausnutzung des Bergbaues durch geldmächtige Gesellschaften. So war es in dem Bergstädtchen Geyer schon gewesen, ehe in seiner Nachbarschaft der Schneeberg erschlossen wurde. Bürger aus Chemnitz, Zwickau und namentlich auch aus Nürnberg hatten fast alle Gruben belegt, viele waren verfallen und eingegangen, ie Stollen gebrochen, die Wassernot unbekämpft. Dazu wurde das Leben im Gebirge immer teurer, um 1476 zahlte man dem Häuer für die Woche einen halben Gulden, während er vorher nur ein Dritteil eines solchen erhielt, die Haspeler, welche an der Haspel des Förderungswerkes arbeiteten, die Anschläger, Wasserknechte, Stürzer und Jungen forderten steigende Löhne, das Holz im Walde wurde seltener und der Schlaglohn teurer, immer mehr zeigte sich unter den kleinen Leuten ein Notstand, während andererseits die großen Fundgrübner gewaltige Vermögen sammelten, die Bergwerke mehr und mehr in die Hand der großen Betriebs-Gesellschaften übergingen.

Der Krösus unter den Grubenbesitzern war der Zwickauer Martin Römer.[6]) Er war schon ein reicher Mann, ehe die Schneeberger Silberadern entdeckt wurden. Kaum war dies geschehen, als er zugleich mit einer Reihe anderer Zwickauer Familien sich zu regen begann. Er brachte das dortige Bergwerk in geregelten Betrieb. Für seine Silberbarren hatte er in Nürnberg und Augsburg, ja in Venedig eigene Niederlagen. Er lieh der Stadt Nürnberg 10,000 Gulden und schenkte 1473 die Zinsen

derselben dem Rat seiner Heimatstadt für eine milde Stiftung. Schon 1470 wurde er Zehenter in Schneeberg, 1475 Amtshauptmann zu Zwickau. Er zog mit Herzog Albrecht zu Sachsen 1476 nach Palästina[7]) und scheint wesentliche Teile der von 120 Personen unternommenen Reise aus eigenem Säckel bezahlt zu haben. Am heiligen Grabe schlug ihn sein Herr zum Ritter. Gegen 34,000 fl. betragen die bekannt gewordenen Stiftungen, welche er Zwickau machte, eine Summe, die sich den größten Schenkungen der neueren Zeit an Umfang anreiht, wenn man die Kaufkraft des Geldes in jener Zeit in Berechnung zieht.

Der Schneeberger Bergbau ergab nicht die einzige Silberquelle jener Zeit. Immer noch waren die Gruben von Geyer und Ehrenfriedensdorf ergiebig. Unweit des Klosters Grünhain begannen im 15. Jahrhundert die Ansiedelungen, aus denen sich später die Stadt Buchholz entwickelte. Unter den jungen Städten der Umgegend galt sie bald für ehrwürdig: „Du bist so alt als Buchholz,“ sagte man nach einer Quelle von 1855 noch zu jener Zeit. Im Jahre 1492 begann man dort nach Silber zu schürfen, 1496 fand man edles Metall, und wenn das Ergebnis auch nicht so reich war, als zu Schneeberg, so wuchs die Stadt doch bald heran. Das Erzgebirge war aber erfüllt von einer leicht beweglichen Menge, die stets neuer Kunde von überraschenden Funden gewärtig war und sich sputete, früh am Platze zu sein, wo das Glücksrad so reiche Loose auswarf.

So entstand ein neuer Sturm, als sich die Nachricht verbreitete, Kaspar Nietzel habe am 27. Oktober 1492 am Schreckenberge einen Lettengang aufgedeckt, der im Centner 2 Lot Silber führe.[7a]) Bald kamen andere herbei, ihm seinen glänzenden Fund streitig zu machen. Mit jener Gewalt, die in Freiberg wie in Schneeberg sich äußerte, drängte die abenteurende Menge der neuen Silberquelle zu.

Ein altes Bild[8]) von 1521, welches in der Annaberger Kirche sich befand, zeigt uns diese Frühzeit des Grubenbaues auf dem Schreckenberg. Ein Engel verkündet einem Bergknappen, er werde unter einem bestimmten Baume goldene Eier finden. Er gräbt und schlägt einen Erzgang an. Bald entstehen ringsumher Hütten, wird geschürft und gegraben, gewaschen und gepocht, geschmolzen

und verwogen und, ehe an Stelle der Notbauten, in denen im rauhen Gebirge und unter rauhen Gefährten der Bergmann sich und sein Gut birgt, feste Häuser entstehen, ist auf weithin sichtbarer Höhe schon der Rabenstein aufgerichtet.

Schon 1497 wurde die Umgegend der neuen Fundstelle „mit Gewalt volkreich.“ Man begann zu backen und zu schlachten, zu bauen und zu handeln. Mit Kopfschütteln sah man dem ungeregelten Treiben zu. Alles Volk bewegte sich frei, schuf und wirkte, wie es wollte. Nicht die Innung, nicht das Bannrecht hielt die Menge in den gewohnten Bahnen. Jeder betrieb, was er wollte, ob er es gelernt hatte oder nicht. Man fand es zu unbequem, nach Geyer zwei Stunden weit zum Markt zu gehen. Bald gab die Siedelung am Schreckenberge ein ähnliches Bild wie jene am Schneeberge, als der Landesfürst, Herzog Georg der Bärtige, in Vertretung seines Vaters, Herzog Albrecht, der als Statthalter des Reiches in Friesland weilte, sich schnell entschloß, von Anfang an das Leben auf dem Bergorte auf geregelte Geleise zu führen. Schon 1495 erschienen seine Räte auf dem Schreckenberge, um zunächst den Bau einer Stadt zu betreiben.

Die politischen Verhältnisse auf dem Schreckenberge waren die denkbar verwickeltsten. In der Teilung der Wettiner Lande zwischen Kurfürst Ernst und Herzog Albrecht (1485) erhielt Ernst die thüringische, Albrecht die meissnische Reichshälfte. Die Grenze zog dicht am Schreckenberge hin. Noch heute stehen dort die Grenzsteine mit den beiden fürstlichen Wappen. Das eine Viertelstunde entfernt liegende Städtchen Buchholz gehörte demnach der ernestinischen, Annaberg der albertinischen Linie an. Aber es war ausgemacht, daß „alle Bergwerksnutzungen in beiden Ländern, der Schneeberg mit dem Neustädtel und allen Gebirgen eine Meile im Umkreis“ gemeinschaftlicher Besitz bleiben sollten. Dazu kam, daß die Söhne Albrechts 1505 einen „brüderlichen Vertrag“ machten, nach welchem Heinrich, dem jüngeren Bruder Georgs, die Städte und Aemter Freiberg und Wolkenstein zugesprochen wurden. In diese gehörte eigentlich Annaberg. Georg blieb aber trotzdem Landesherr der Stadt, die mit einigen Nachbardörfern und der „Herrenmühle“ das „Mühlenamt Annaberg“ bildete und als solche von der Grafschaft Wolkenstein abgetrennt wurde.

Annaberg und Schneeberg gewannen durch diese Verhältnisse in Zukunft eine gewisse Freiheit, weil sie zu jedem poltitischen Schritte die Billigung zweier Fürsten bedurften, von denen der eine später für Luther und seine Lehre ein starker Schutz, der andere ein erbitterter Gegner wurde.

Die leitende Gewalt blieb aber in der Hand Herzog Georgs. Dieser Fürst gehörte zu den bestverleumdeten seiner Zeit. Er war ein ehrlicher Mann und eine unentwegt fleißige und wohlwollende Arbeitskraft, als Verwalter einer der tüchtigsten Fürsten seiner Zeit, ein Herrscher voll guten Willens und klaren Strebens, der in den Stürmen der Zeit nie schwankend mit achtunggebietender Folgerichtigkeit für seine Ueberzeugung eintrat, ein hart geprüfter Dulder, den zu den Lasten des Regierens in so schwerer Zeit die bittersten Schicksalsschläge in der Familie trafen. Seine Söhne starben vor ihm dahin, selbst den letzten, Friedrich, verlor er, den er mit der schönen Herzogin von Mansfeld verheiratete, um Kinder zu erzielen, obgleich er, wie die Zimmer'sche Chronik sagt, so thöricht war, daß er Nüsse auf der Straße knackte.

3. Der Bau der Stadt Annaberg.

Es ist ein uns eigenartig dünkendes Beginnen, eine Stadt zu bauen. Dergleichen geschieht wohl in Amerika, aber nicht mehr in unsern Landen. Die Männer, die sich im Thale der Zschopau zusammenfanden, um in einer uralten Mühle zu beraten, wo die neue Stadt stehen sollte, waren auch zu ihrer Zeit nicht mehr geübt in solchen Dingen. Aber die alte Form erhielt sich wohl noch, von der uns der Chronist von Zittau erzählt. Nachdem Feldmark und Stadtmauer nach den Gesetzen der Befestigungskunst und nach der Ortsgelegenheit wohl erwogen, der ungefähre Umfang nach den Beispielen anderer Bergstädte vorsichtig ermessen war, zog der Vornehmste mit dem Pfluge die Umfassungslinie, die Straßen wurden angelegt, der Marktplatz bestimmt, die Hofstätten verteilt, Bänme in der Umgegend geschlagen, und nun war die Bahn geöffnet, durch die die Baulust über die noch wüste Fläche einströmen sollte. Das geschah am 21. September 1496. Das Frühjahr 1497 sah schon neue Häuser, wohl Bauten von jenen

Formen, wie sie noch heute im Erzgebirge heimisch sind, eine Mischung von Bauernhaus und Stadtwohnung, teils in Bruchsteinmauerwerk, teils aus Balken in Blockverband. Im größten Raume der jungen Stadt konnte schon 1497 die Messe gelesen werden, im folgenden Jahre entstand eine Holzkirche, in der der Priester eines benachbarten Dorfes das Hochamt feierte. Schon 5 Jahre nach dem ersten Funde gab Herzog Georg der neuen Gemeinde Stadtrecht, so daß sie nun ihren eigenen Rat und ihr Gericht, Zoll- und Geleitsfreiheit, Markt und Wage besaß. Auch für Röhrwasser war schon gesorgt. Hatte die Regierung doch freies Bauholz bewilligt, Bier und Wein von Steuer befreit und das junge Anwesen nach jeder Richtung gefördert.

Eins fehlte dem Orte noch, der Name! „Neue Stadt" nannte sie Herzog Georg in seinen Urkunden, „Schreckenberg" hieß sie der Volksmund nach dem Fundorte des Silbers. Aber schon 1498 wurde sie feierlich getauft, nachdem das hölzerne Kirchlein vollendet war. Wie man dieses der heiligen Anna geweiht hatte, so nannte man auch die ganze Stadt St. Annaberg. Kaiser Maximilian gab ihr ein Wappen: Ueber gekreuzten Schlägeln stehen zwei Bergleute, welche die heilige Anna auf ihrem Throne tragen. Auf den Knien derselben sitzen zwei Kinder. Eins derselben stellt die heilige Jungfrau, das andere Christus dar. Es ist das „Selbdritt", die unbefangene Darstellung der Großmutter Christi, welche zu jener Zeit weit und breit beliebt wurde. Den Helmschmuck des Wappens bildet Sonne, Mond und ein Stern.

War mithin die Stadt begründet, so galt es nun, für ihren Bestand zu sorgen. Früh wurden alle jene Anstalten beschaffen, deren ein mittelalterliches Gemeinwesen bedurfte. Neben der Annenkapelle, welche auf der höchsten Stelle der an der Berglehne sich hinziehenden Stadt lag, wurde 1502 auf dem rechtwinkeligen Markte eine Bergkapelle angelegt. In demselben Jahre wurde der Bau eines Franziskanerklosters begonnen. 1512 trafen die Mönche in größerer Anzahl ein, die gewiß schon früher bettelnd die reiche Ausbeute versprechende Gegend vielfach durchwandelt hatten. Die Schule entstand neben der Kirche, ein Spital wurde erbaut, eine Badestube und bald darauf eine zweite sorgte für das rege Reinlichkeitsbedürfnis der Zeit, ein Kornhaus mit seinen

Vorräten bot Sicherheit gegen Hungersnot, ja schon 1501 wurde eine warme Quelle eine Stunde unterhalb Annabergs von einem reichen Fundgrübner gefaßt, jenes Warmbad in der Rosenau, welches noch heute gern von jenen besucht wird, die von den Mühen der winterlichen Festmahle sich zu erholen gedenken. Inzwischen hatte man in harter Frohn die Landbevölkerung zum Bau des Stadtgrabens gezwungen, waren die Werkleute eingezogen, welche Stadtmauer und Thore errichteten und 10 Jahre nach Beginn der Stadt, 1507, den Ring der Ummauerung schlossen, so daß man in feierlicher Weise zum ersten Mal die Stadt am Abend schließen konnte.

Die bürgerliche Sicherheit nach außen war geschaffen, denn die Mauer umschloß in ihrer Länge von 1500 Schritt bereits eine Bürgerschaft, die sich stark genug fühlte, sie auch zu verteidigen. Man hatte je auf Bogenschußweite, also alle 70 Schritt, eine Bastion errichtet, man hatte die Straßen zwar unmittelbar auf den Markt zugeführt, doch leicht gekrümmt, daß ein feindlicher Schuß nicht die Sammelplätze der Mannschaften erreichen könne, man gab sich schon den Forderungen der Bequemlichkeit hin, pflasterte die Straßen, errichtete neue steinerne Häuser und begann, sich des großen Kunstbaues, der neuen Annenkirche, zu erfreuen, welche sich langsam aus dem Grunde erhob.

Mächtig wuchs die Volkszahl. „Stadtbau und bürgerliche Nahrung gingen mit Gewalt fort," sagt die Stadtchronik vom besonders glückreichen Jahre 1500. Bald zählte man gegen 1300 Häuser. Annaberg erhob sich wie vor dreihundert Jahren Freiberg in raschem Aufschwunge. Als der Bischof von Meißen 1519 zur Firmelung der Kinder in die Stadt kam, war die Kirche zum Erdrücken überfüllt. Nachdem er 2336 Kindern die Hand aufgelegt hatte, brach er ohnmächtig zusammen. Es mußten 400 ungefirmelt bleiben. Wir besitzen ein Lied aus der ersten Zeit der Stadt, welches ihre Erbauung schildert; es sagt:

„Siebentausend menschen seynd genennt
Die ierlich gehn zum sakrament!"

Aber nicht alle mögen diesen Weg zur Kirche eingeschlagen haben, aus welchen Gründen es auch immer sei, denn der Dichter fragt weiter: „Wie viel der andern mögen seyn?"

II. Die Zeitverhältnisse.

1. Politische Lage.

Es war eine schlimme Zeit, in welche die Gründung der beiden erzgebirgischen Städte fiel.

Maximilian herrschte, der letzte Ritter. Sein ganzes Streben war darauf gerichtet, die alte Herrlichkeit des deutschen Reiches wieder erstehen zu lassen, die unter den luxemburgischen Kaisern und seinem trägen Vater so kläglich verfallen war. Er kämpfte einen schweren, aussichtslosen Kampf, er kämpfte ihn mit redlichem Bemühen, aber ohne den Geist der Zuversicht. Er schaute nicht nach den kommenden Dingen, sondern suchte sich am Vergangenen aufzurichten. Die Selbstsucht der Fürsten, die Unbotmäßigkeit der den gesellschaftlichen Wandlungen erliegenden Ritter, der Schachergeist der Städte, die eben ihre Selbständigkeit erfochten und in dieser ihr einziges Heil sahen, die Widerspänstigkeit des unter hartem Druck doch üppigen Bauernstandes — alle Gewalten im deutschen Volke sträubten sich gegen die Oberherrschaft eines starken Willens. Jeder fühlte, daß es not thue, zusammenzustehen, sich zu einigen, die Zwietracht niederzuringen — aber keiner wollte zuerst Opfer bringen, jeder mißtraute dem Nachbar, weil jeder von ihm zu gewinnen hoffte, keiner wollte von verbrieften Rechten oder von mit starker Hand erfaßtem Besitz ablassen. Die Fülle des deutschen Volkstumes strömte nicht in tiefem Bette, sondern in unzähligen, an sich machtarmen Rinnsalen über steiniges Feld dahin, hier und da lebhaft aufschäumend, wo sich ihr feste Mächte entgegenstellten, doch ohne Kraft das Mühlwerk seines Staatswesens in gleichmäßigem Gange zu erhalten. Des Kaisers Auge

umschleierte sich mehr und mehr, er blickte rückwärts auf alte bessere Zeiten, er vertiefte sich in seine lebensfrohe Jugend, in die Tage des frischen Schwertklanges und der brechenden Turnierstangen, er liebte es, Künstler und Gelehrte um sich zu sammeln, welche vergangene Dinge ihm wieder beleben sollten. Aber wenn er der Welt Lauf mit sorgendem Blicke prüfte, sagte er: „Mir ist auf der Welt keine Freude mehr, armes deutsches Land!"

Freilich in der Mark Meißen fühlte man die üble Lage des Reiches weniger als sonst wo. Hier herrschte eine starke, zielbewußte Macht, seit Kurfürst Friedrich 1464 gestorben war. Die Not der Kriege in der ersten Hälfte des Jahrhunderts war überwunden, jener unglückselige Bruderstreit zwischen Kurfürst Friedrich dem Sanftmütigen und seinem jüngsten Bruder Herzog Wilhelm. Es ist bezeichnend, daß die Erzählung Spalatins, der Kurfürst habe einen Schützen verhindert, seinen Bruder über den Haufen zu schießen, noch heute als Beweis besonderer „Sanftmut" in allen Schulbüchern Sachsens gepriesen wird. Die Roheit, mit welcher der Krieg von beiden Seiten geführt wurde, war unsagbar. Wilde Zerstörungssucht paarte sich mit Landesverrat. Der Kurfürst brach den Vertrag von Zerbst, der eine Versöhnung mit seinem Bruder anbahnen sollte. Dieser rief 1448, unbesorgt um die religiösen Fragen und um die 1443 den sächsischen Herzögen von Papst Felix V. erteilten Ehren als „Bekämpfer der Hussiten", 9000 Zabracken, jene furchtbaren hussitischen Krieger ins Land, welche, Freund und Feind gleichmäßig brandschatzend, die katholischen Lande mit Brand und Mord erfüllten. Ja Wilhelm scheute sich nicht, sich 1450 mit dem böhmischen Könige Georg Podiebrad selbst dann noch zu verbünden, als dieser, auf weite Grenzgebiete Anspruch erhebend, mit schonungsloser Grausamkeit seine ketzerischen Scharen über die sächsisch-meißnischen Lande wälzte, Döbeln, Mittweida, Altenburg, Borna zerstörte und, nachdem er sich bei Pegau mit Wilhelm vereinigt hatte, an Gera ein mörderisches Strafgericht vollzog.

Damals waren die deutschen Fürsten an der mittleren Elbe sich wieder klar geworden, daß ihr Land nicht umsonst den Namen einer M a r k Meißen trage. Mit ungestümer Hand hatten die Slaven, gegen die der Staat einst errichtet war, aufs neue an den

Südgrenzen angeklopft, als in Böhmen der furchtbare Sturm der hussitischen Bewegung losbrach. Bis tief in das Land hatten sie den Streit getragen, der ein nationaler Kampf, ein Religionskrieg und eine gesellschaftliche Umwälzung zugleich war. Die hussitischen Heere, durch und durch revolutionäre Horden, die den Reichen die Vernichtung androhten, indem sie reich und arm hinmordeten, hatten zu lange Zeit im Lande gehaust und mit dem Schrecken ihres Namens die Lehre in demselben verbreitet, daß den Volksmengen, wenn sie nur einig sind, die Staatsgewalten jener Zeit nur schwer zu widerstehen vermöchten. Aber auch die Fürsten, ja die Kirche lernte mit diesen Gewalten rechnen. Die Prager Kompaktaten von 1433, der Friede, welchen das Baseler Konzil mit den Ketzern machte, haben ihr Gegenstück in der Versöhnung, welche die sächsischen Fürsten mit den politischen Mächten ihrer südlichen Nachbarn suchten.[9])

Die heftige Anspannung des Hasses gegen die Hussiten während des Krieges, namentlich aber die Uebereinstimmung aller in diesem Hasse hatten im Laufe der Jahrzehnte nachgelassen. Die deutschen Herren und Städte des streitdurchwühlten Königreiches bildeten die Vermittler an den Grenzen, um den Zwiespalt auszugleichen. Suchten sie selbst doch, bedrängt durch den großen König Georg Podiebrad und seine utraquistischen Getreuen, in Deutschland Bundesgenossen, ja einen Gegenfürsten. Die Politik setzte auch hier sich in entschiedenen Gegensatz zu dem harten Verdammungseifer der Kirche, im Lande begann man mit mehr Ruhe die Lehre der Ketzer zu besprechen, sehr zum Aerger der Geistlichkeit, welche nicht ermüdete, zum Kampfe aufzurufen.

Die Bürger und Bauern, über welche die Zwietracht der fürstlichen Brüder solches Elend gehäuft hatte, konnten also keineswegs von ihren Fürsten eine zielbewußte katholische Politik lernen. An den Höfen der großen Herren stieß man sich sichtlich nicht an Podiebrads Ketzerei und den Fluch der Kirche, wenn man seiner Macht sich bedienen zu können glaubte. Ja im Vertrag zu Eger 1459 erkannten die deutschen Fürsten Georg als König an, Wilhelm nicht ohne zum Dank die von diesem besetzten meissnischen Städte und Schlösser als ein böhmisches Lehen anzunehmen. Es kam selbst zu einer Doppelheirat des sächsischen Hauses

mit Georg Podiebrad. Der Braut Herzog Albrechts, des Sohnes Kurfürst Friedrichs, einer Tochter Markgraf Albrechts von Brandenburg wurde mit kaltem Hohn mitgeteilt, man habe eine vorteilhaftere Verbindung gefunden und dem sächsischen Herzog Zedena, die Tochter des Ketzerkönigs, 1459 zugeführt. Sie wurde die Stammmutter des albertinischen Hauses. Podiebrads Sohn, Heinreich, heiratete gleichzeitig die Tochter Herzog Wilhelms.

2. Reformatorische[9a]) Bestrebungen.

Das Beispiel der beiden sächsischen Herzöge Ernst und Albrecht, welchen 1482 mit dem Tode ihres Oheims Wilhelm das ganze Wettinische Reich zufiel, wirkte auch auf tiefere gesellschaftliche Kreise: Es war die Verbindung mit Georg Podiebrad die erste That der Auflehnung gegen Rom gewesen, welche nicht so leicht wieder vergessen wurde. Im Volke wirkte die Erregung unverkennbar im Sinne einer Reform weiter.

Die Quellen, welche uns ein Bild des geistigen Ringens in den Volksmassen Sachsens zu jener Zeit zu schaffen ermöglichen, sind sehr wenig ergiebig. Aber einige grelle Blitze hier und da erleuchten doch ungefähr die Lage. Man sieht deutlich ein Gähren und Wogen, dessen Fortwirken man auch dort annehmen muß, wohin der offenbarende Lichtstrahl nicht gerade fällt. Der erste Beweis dafür, daß die Stellung der Geistlichkeit in den Meißner Landen nicht eben eine sichere war, ist ein mittelbarer: Die ungeheuren Anstrengungen, welche das Papsttum durch seine Klostergeistlichkeit gerade an den Grenzen Böhmens machte, um die Begeisterung für den katholischen Glauben zu entflammen, kann nicht nur aus dem Bestreben hervorgegangen sein, die böhmischen Ketzer zu vernichten, angreifend vorzugehen, sondern macht vielmehr meist den Eindruck der Verteidigung, des Aufrufens eines Teiles der Bevölkerung, und zwar zumeist der wohlhabenderen Kreise mit ihren Hintersassen gegen die von Rom sich mehr und mehr abtrennende, hussitisch-sozialen Lehren zugängliche Menge.

Das Mönchtum, diese stärkste Wehr der Kirche, beruht nicht nur auf der Sehnsucht der einzelnen, sich aus einer schlimmen Welt in eine friedliche Einsamkeit zurückzuziehen, es ist vielmehr

zugleich ein Versuch zur Lösung der gesellschaftlichen Fragen. Namentlich das Gelübde der Armut ging aus dem Gedanken hervor, durch Selbstentziehung die Werte der Welt geistig zu vernichten; durch die Aufforderung zum Wohlthun sollte das Elend thatsächlich gemindert und durch Selbsterniedrigung die Mißachtung der Bedrückten aufgehoben werden. Das Uebermenschliche wurde an Selbstentsagung von den Ordensmitgliedern gefordert; die Franziskaner[10]) mußten sich erst das Recht, in ihrer Ordnung zu leben, von Rom erkämpfen. Aber die Mönche waren und blieben selbst innerhalb der strengsten Regel Menschen. Es ist eine Unmöglichkeit, bei einer Menge und auf längere Zeit eine solche Anspannung in der Bußübung aufrecht zu erhalten, wie sie die Ordensstifter wünschten. Bald trat Niedrigkeit an die Stelle der Erniedrigung. Die Bettelorden mischten sich den unteren Volksschichten bei, dort fanden sie Boden, dort verbreitete sich auch die Brüderschaft der Tertiarier. Bot sie doch ihren Mitgliedern Anteil an dem Segen, der Gnade und dem Verdienst des Ordens, ohne sie zur Entsagung von der Welt, zur Ehelosigkeit zu verpflichten, wenn sie nur den 20 Regeln folgten, die ihnen leichtfertiges Gezänk, Schwören, den Besuch von Schauspielen, das üppige Leben u. dergl. verboten. Gern nahmen gewaltige Massen des Volkes die einfache Kleidung des Tertiariers an, die sie ehrte, ohne sie zu mehr als zu einem schlicht tugendhaften Leben zu verpflichten. Es bildete sich so ein weit verbreitetes Halbmönchtum heraus, das den Orden überall die Wege bahnte.

Aber man ruft die Massen nicht ungestraft auf. Diese breitere Form der Gemeinschaft, diese Laienbrüderschaften haben dem Papsttum in kritischen Zeiten manche Sorge bereitet. Ihr Augenmerk war auf kirchliche Dinge gerichtet, ohne daß sie einer festen Aufsicht unterzogen werden konnten. Sie waren im Sinne des Mittelalters bußfertig und demütig. Aber sie wurden sich ihrer Demut bewußt, sie wurden stolz auf dieselbe, wenn sie sich mit den Mönchen verglichen, welche der Opfersinn der um ihr Seelenheil Besorgten immer aufs neue, oft wider Willen der Besseren unter ihnen, zu Besitz, zu Wohlstand und somit zum Wohlleben führte. Die wirklich Armen hatten es leichter, das Gelübde der Armut zu halten, als die Insassen reich belehnter Klöster.

Die Ketzereien, welche Rom seit dem 14. Jahrhundert beunruhigten, gingen vielfach von den Laienbrüdern aus.[11]) Schon 1299 mußte Papst Bonifaz VIII. Inquisitoren gegen die Irrlehren unter den Fraticellen im südlichen Italien aussenden. Sie hielten sich, als buchstäbliche Bekenner der Regel des heil. Franz, für besser als die Mönche. Tugendstolz ist am schwersten zu beugen. Die Kirche hatte einen harten Kampf mit ihnen zu bestehen. Schon 1317 verfielen die Anhänger derselber Brüderschaft auch in Deutschland dem Bannfluche. Der Bischof von Straßburg mußte „die Brüder des freien Geistes und der freiwilligen Armut" verfolgen, weil sie die Sakramente verachteten, außerhalb der Kirche in vollkommenem Pantheismus einen ungesetzlichen, erheuchelten Orden bildeten. Es ist die alte Form des Abfalles: Die Fehler der Lehrer öffnen das Auge für die Mängel der verkündeten Lehre. Gerade gegen die Stifter ihrer Gemeinschaft, gegen die Minoriten, richtete sich der Spott der „parvi fratres vel sorores" von Ankona, gegen welche die Kirche 1373 zu den Waffen greifen mußte. Gerade weil sie zur strengeren Regel hielten, mußten viele Bettelmönche, denen es ernst war um die Armut, und deren Leben eine Anklage gegen die Verweltlichung des Ordens darstellte, unter Papst Johann XXII. die bittersten Verfolgungen erdulden. Viele starben den härtesten Tod dafür, daß sie auf Erden nichts besitzen wollten.

Es waren die Fraticellen nicht die einzige Gemeinschaft dieser Art. Zahlreiche andere Brüderschaften sind uns dem Namen nach und teilweise auch hinsichtlich der Form ihres Wirkens bekannt. Wie sie sich unter einander gliederten, wie sie von einander abhingen, wie die Lehre hier und dort sich entwickelte — das wird wohl schwer je mit Sicherheit ergründet werden. Geheimnisvoll breiteten sich die Gemeinschaften am Boden aus, bis die Geistlichkeit ihr Wirken bemerkte, bis die Inquisition mit mächtiger Sense über die aufsprießende Saat niedersauste, um niederzumähen, was das Haupt zu erheben gewagt hatte!

Ueberall zeigte sich der Gedanke der Bußfertigkeit im 15. Jahrhundert verquickt mit den gesellschaftlichen Zuständen, überall sahen Kirche und Staat sich gezwungen, die Uebertreibung oder Fortbildung ihrer Lehren, ja die selbständige Befolgung derselben mit den strengsten Strafen zu belegen. Verfielen doch auch die

thüringischen Geißler und Veitstänzer, welche die Ruhe der Landschaft durch ihre lärmende Selbstzüchtigung störten, dem Feuertode, weil sie die Bluttaufe der Geißel über die Sakramente stellten und in der Abtötung des Fleisches nach ihrer Weise ein besseres Gnadenmittel erblickten, als ihnen die im Wohlleben versunkene Kirche bieten könne.

Alle jene ketzerischen Bestrebungen hatten sich in Böhmen zu einem wirren Knoten von Meinungen und Thaten zusammengeballt. Sie brachten daselbst den Hussitismus zu Wege. Die Begharden und Waldenser, die Fraticellen und Lollharden und wie die Brüderschaften alle heißen mögen, bildeten in den Nachbarländern eine Kette von Gemeinden, welche zwischen hingebender Frömmigkeit gegen die katholische Kirche und ketzerischer Selbstgenügsamkeit schwankten. Man thäte unrecht, wollte man an eine feste innere Gemeinschaft denken, man würde sie überschätzen, traute man ihnen zielbewußten Kampf, planmäßige Agitation zu. Sie erschienen und gingen, sie verbreiteten sich und wurden gemindert, je wie die Strömungen im Volksleben hin und her wogten. Aber die von ihnen ausgesprochenen Gedanken waren unauslöschbar. Das Streben, die Volksmassen für das Mönchstum zu gewinnen, hatte auch in Meißen für dieses nur so lange gute Früchte getragen, als die Orden ihrem eigentlichen Zwecke noch genügten. Die wahrhaft Armen verachteten aber bald jene, die nur von ihrer Armut zu predigen wußten; die von des Lebens Notdurft Bedrängten entfachte es zu wildem Grimme, wenn die üppigen Mönche ihrer Bußkünste und der durch dieselben erworbenen Heilsmittel sich rühmten; die in gesittetem Volkstume Aufwachsenden konnten von den in verfallender Zucht lebenden Klosterleuten sich die Gesetze der Keuschheit nicht ohne Lächeln vortragen lassen. Immer feindseliger stellten sich die Brüderschaften gegen die Geistlichkeit, der sie ihre Verbrechen vorhielten, während diese sie als Frömmler, Sektierer verhöhnten und den Namen Begharde zum Schimpfwort umstempelten.

Die breiten Massen des Volkes aber waren immer noch geneigt den Sendboten der Kirche Glauben zu schenken, welche sie zum Kampf gegen den Drachen der Ketzerei aufriefen.

Gegen diesen zogen vorzugsweise die großen Bußprediger des

15. Jahrhunderts aus. Johannes Capistranus [15]), der Mann der flammenden Beredtsamkeit, aber auch der blutigen That, war 1426 der Inquisitor gegen die Fraticellen, die Abkömmlinge seines eigenen Ordens, gewesen. Ihn machte Papst Nikolaus V. zu seinem Legaten, als es galt, den Lehren des Hus gegenüber zu treten, jene Brüderschaften zu vernichten, die unter dem Deckmantel der Heiligkeit das Unkraut der Ketzerei säen. Sichtlich fand er in Sachsen besonders viel zu thun.

Die Ketzer hinterließen aus jenen Zeiten selten andere Urkunden als ihre Gerichtsakten. Ihrem Leben ist viel schwerer nachzuspüren als dem der kirchlichen Würdenträger. Aber es erscheinen doch schon aus jener Zeit Anzeichen, daß in den Volksmengen, auch im Meißenschen, die kirchliche Erregung sich zu rühren begann, welche später der Reformation zum Sieg verhalf. Geheimnisvoll schlossen sich die Verbindungen unter den Gleichgesinnten, doch mit dem grausamsten Tode Bedrohten. Peter von Dresden [16]) war der Freund des Johannes Hus gewesen, scheint aber seines Volkstums wegen 1409 die Hochschule von Prag verlassen zu haben, an der er lange Jahre neben dem tschechischen Reformator lehrte. Er wirkte trotz dieser Vergangenheit in Chemnitz und Zwickau, seit 1412 in Dresden als Lehrer an der Kreuzschule neben Nikolaus, einem zweiten Anhänger der Wiklef'schen Anschauungen. Es wurde beiden Ketzern von der geistlichen Behörde der Proceß gemacht, Peter verwies man aus der Meißner Diöcese. Er starb 1421 auf dem Scheiterhaufen als ein verstockter Anhänger und eifriger Verbreiter der Lehre seines englischen Meisters.

Sein Schüler scheint Johannes Drändorf [17]) gewesen zu sein, der 1425 in Worms vom Inquisitionsgericht dem Feuer übergeben wurde, ein sächsischer Edelmann, der gegen das Papsttum und gegen das Abendmahl in einer Gestalt predigend, Süddeutschland durchzog und den Bann des Bischofs von Würzburg gegen die Stadt Weinsberg dazu benutzte, diese zu offenem Abfall von der Kirche zu bereden. Auch er bekannte sich freimütig zu ketzerisch-hussitischer Lehre. Auf der Synode der Brüdergemeinden zu Augsburg 1424 werden Sebastian von Freiberg und Max Meier von Beiersdorf, also zwei Sachsen, mit aufgeführt. Hans von Plauen,

ein Nürnberger „Waldenser“, verhandelte 1418 über den Anschluß der deutschen Wanderprediger an die Hussiten.

Waren doch auch sonst während des Krieges zahlreiche Deutsche zum Feinde übergetreten, um den hussitischen Beutezügen sich anzuschließen. Der Boden, welchen Ziska mit Blut düngte, nahm zugleich die Ansichten auf, welche seine erbitterten Horden in den Kampf trieben, jene merkwürdige Lehre des Johannes Hus, daß, wer eine Todsünde begangen habe, nicht im Besitz der geistlichen und weltlichen Obrigkeit bleiben dürfe, ja daß für ihn jeder Besitz, jedes Gut zum Raub, zum Diebstahl an den Gerechten werde. Diese Lehre faßte den Aufschrei von Millionen grausam unterdrückter Höriger zusammen, welche mit harter Faust zur Frohn getrieben wurden, während sie die Fürsten, die Geistlichkeit, ihre Gutsherren in rücksichtslos roher Genußsucht dahin leben sahen.

Die Bauern, die verarmten Bürger, die nachgeborenen unseßhaften Adeligen — sie hatten am Hussitenkriege den Rausch des Sieges, der Rache an den vom Glücke Begünstigten kennen gelernt, sie hatten gesehen, welcher Wucht die Volksfaust fähig sei wenn sie sich gegen die Verlotterung der großen Herren, gegen die Sünden der übersatten Geistlichkeit, gegen den herzlosen Druck eifriger Beamten erhebe und das Schwert der Vergeltung selbst in die bluttriefende Rechte nehme. Der Kommunismus in seiner rohesten Form hatte einmal eine kurze Zeit die Oberhand gehabt. Der Eindruck dieses Sieges auf die Unzufriedenen ließ sich nicht so bald verwischen. Noch lebten Gemeinden in Böhmen nach den Gesetzen der Gütergemeinschaft, noch konnte man in der Stadt Tabor jene zerlumpten, harten, bäurischen Gesellen sehen, welche in Ziska ihren Helden verehrten und dem Papste kein Recht über sich zugestanden, die Heiligenbilder verwarfen und in trotziger Selbstgenügsamkeit und ächt tschechischem Schmutze ein kirchlich freies Dasein führten.

In Rom war man sich der Gefahr wohl bewußt, welche jene der Kirche bereiteten. Auf dem Baseler Konzil besprach man die Gefahren für die Grenzlande Böhmens, die Sorge, daß das „hussitische Gift“ auf Reichsboden übertragen werden könne. Kardinal Cäsarini schrieb 1432 an Papst Eugen IV., die böhmischen Ketzer hätten ihre Schriften in ganz Deutschland verbreitet. Wollte

man doch das Konzil nach Bologna verlegen, weil „die böhmische Pest über viele Teile Deutschlands ihr Gift verbreitet hatte und viele Städter nach dem Vorbilde der böhmischen Ketzer den römischen Klerus verfolgten und grausam mordeten.“ Waren doch „die Bösen aus allen Ländern“ in großen Scharen dem Taboritenheere zugezogen, verwendeten doch deutsche Fürsten böhmische „Kriegsbrüderschaften“, „die Bettler und Buben“, in ihren Fehden, die überschüssige Volksgewalt der Hussiten sich selbst zu Nutze machend.[18]) Wanderprediger zogen umher, im Böhmerwald, im Vogtland, bis nach Unterfranken, Schwaben und in den Schwarzwald und fanden in den Begharden und Lollharden eine Stütze und willige Hörer. Die Bauern vernahmen die wunderbar kühne, befreiende Rede und steckten die Köpfe zusammen bei den Bedrückungen der Herren, die Städter suchten außer der Innung verbotene Gemeinschaften, weil jene ihnen nicht mehr den Ansporn zum Fortschreiten bot, ja sie hinderte und beengte, allerlei Brüderschaften und geheime Einungen verbanden die jungen Männer und lebhafter denkenden Köpfe.

Es ist kein Zufall, daß Johannes Capistrano auf seiner Rundreise durch Deutschland die Grenzlande Böhmens vorzugsweise aufsuchte. Er predigte gegen die Türken. Als er 1451 in Kärnthen seine Bekehrungsarbeit begann, war die Gefahr vor dem Erbfeinde groß. Er hatte 1444 bei Warna, 1448 auf dem Amselfelde die Christenheere vernichtet, der Fall von Konstantinopel (1453) stand dicht bevor. Aber wenn Capistrano auch durch den Tod an der türkischen Grenze den Ernst seines Aufrufes zum Kreuzzuge besiegelte, so lag ihm doch die Vernichtung eines anderen Feindes viel näher: der Ketzerei. An ihr hatte er die Macht seiner Rede kennen gelernt. Im Süditalischen und in Mailand hatte er seine erschlaffenden Ordensgenossen, die Observanten, wieder aufgerichtet und deren Verspötter, die Fraticellen, durch Wort und Schwert vernichtet. Die Schwestern der h. Clara und die Tertiarier, alle jenen, welche von der Auffrischung des Ordenswesens, von der Bußfertigkeit das Heil der Welt erwarteten, strömten ihm zu. Und dies war weitaus die Mehrzahl. Mit dem Verbrennen der Schminkbüchsen, der Schuhschnäbel und des Geschmeides, mit der Hingabe der äußeren Zeichen verderblicher

Ueppigkeit glaubte man schon die Sünden der Welt beseitigt zu haben. Man war noch weit von der inneren Zerknirschung entfernt, welche die Männer der Reformationszeit empfanden. Die gewaltige Rednergabe des feurigen kleinen Mannes erfocht leichte Siege. Ging ihm doch der Ruf der Wunderthätigkeit voran, zählte man doch die von ihm vollbrachten Heilungen nach Tausenden, wußte man doch, daß er hartes Brot aß und dabei nicht einmal am Tische Platz nahm, sondern am Boden kauerte, daß er Fleisch und warme Speisen verschmähte, verdünnten Wein trank und wenn unter dem härenen Gewande Hunger und Geißel nicht die sündigen Gelüste ertöteten, sich nackt im Koth und Schnee wälzte, um im Schmutz seine Seele zu reinigen. Mit Verwunderung sah man die Selbstkasteiung vor sich, welche die Geistlichkeit als das hohe Verdienst der größten Heiligen aller Orten anpries, ohne sie selbst zu üben.

Capistrano aber rief auf zum Gehorsam gegen den heiligen Stuhl, dessen „apostolischer Kommissar und General-Inquisitor ketzerischer Verderbtheit“ er war, er rief die vom Hussitismus Angekränkelten zum Eintritt in den Franziskaner-Orden auf und versprach ihnen das zukünftige Heil durch die Gnade, welche diese Gemeinschaft vor Gott erlangt habe. Auch er wußte eben kein besseres Mittel, die Welt von ihren Gebrechen zu heilen, als Buße und Mönchstum. Immer wieder von neuem drängte man in der Ratlosigkeit, wie die gesellschaftlichen und kirchlichen Schäden zu beseitigen seien, die Menge diesen beiden Mitteln zu. Man wollte sie Selbstbeschränkung lehren, weil ja doch alle Welt sah, daß es in so nackter Selbstsucht nicht fort gehe; man wollte sie an die Kirche fesseln, mußte sie aber somit der unverbesserlichen Geistlichkeit verbinden. Es half Capistrano der augenblickliche Erfolg nichts. Auch wenn ganze Städte, mit Rat und Geistlichkeit an der Spitze, Tertiarier wurden, vermochte er sie nicht katholischer zu machen, führte er die noch Unbefangenen nur immer näher zur Erkenntnis der inneren Fäulnis der Kirche. Es nützten die Heilmittel nichts, wo die Aerzte selbst den Krankheitsstoff von Haus zu Haus schleppten.

Freilich der äußere Erfolg war ein gewaltiger; die Berichte erzählen von dem Triumphzuge des eifernden Mönches. Es muß

der den Siebzigern sich nähernde Greis eine eigene Macht über die Geister besessen haben. So zog er beispielsweise am 16. Febr. 1452 in Chemnitz ein. Vier Ordensbrüder zu Pferde und vier zu Wagen folgten ihm. Am 4. März schon nahm er die ganze Stadt in die Laienbrüderschaft der guten Werke seines Ordens auf. Er predigte täglich 3—4 Stunden lang. Aber er predigte lateinisch und ein Ordensbruder verdolmetschte die Rede der Menge, den zur Heilung herbeiströmenden Kranken. Er forderte von den Gemeinden prunkvolle Einholung, schön geschmückte Kanzeln, damit seine Einfachheit desto kräftiger absteche. Tagelang vor ihm ritten seine Boten ein, seine Wunder verkündend. Er hatte einmal dem Donner geboten, zu schweigen und ein andermal dem Regen untersagt, seine Gemeinde zu stören. Die Vögel zwitscherten nicht, und die Heimchen zirpten nicht, wenn er sprach. Mit Staunen sahen die bedächtigen Deutschen des Südländers heftige Bewegungen, wie er „nach italienischer Sitte" mit Händen und Füßen gestikulierte, zu Leipzig auf der Kanzel einen Totenkopf schwang, um an ihm die Vergänglichkeit aller Dinge zu lehren. In Meißen redete er vom Dache eines Hauses am Markt herab, die Dresdner Bäcker führten Brot zu, um die Volksmassen in der Stadt zu speisen. Als man im März des „andächtigen Vaters" Ankunft in Dresden erwartete, zahlte der Rat an 12 Gesellen auf 3½ Tage Lohn für die Reinigung des Marktes, der Zimmermann baute einen Predigtstuhl — aber die Dresdner warteten vergeblich. Capistrano zog nach dem Süden, in die deutsch-böhmischen Lande. Er hütete sich vor den tschechischen Gebieten, denn er durfte sich der Gefahr eines Mißerfolges nicht aussetzen, er durfte nicht aufhören, der unwiderstehliche Wundermann zu sein. Daher kehrte er bald aus Böhmen zurück, um in Thüringen leichtere Erfolge zu erkämpfen, wo damals der Vernichtungskampf gegen die Geißler begann. Erst Ende Dezember kam er nach Dresden, wo er in einer Woche mit seinen 8 Gesellen 12 Schock 12 gl. auf Ratskosten verzehrte. Welscher Wein für den „andächtigen Vater" bildete dabei, trotz der Bußübungen, einen nicht geringen Posten. Jene Summe aber würde nach heutigem Gelde und Preisstande etwa 1200 Mk. ausmachen!

Der Kampf gegen den Unglauben, die Ketzerei war der Zweck der großen Anstrengungen. Man sieht dies an den Folgen von

Capistranos Reise. Die Breslauer wurden zu glühendem Haß gegen ihren utraquistischen König Georg Podiebrad aufgestachelt. Die Städte nahmen auch in der Lausitz eine drohendere Haltung an. Im Meißnischen und in Obersachsen begann das Volk sich zu regen. Capistrano umging das Ketzerland Böhmen, wie der Böttcher das Faß, um mit dem dröhnenden Hammer seiner Beredtsamkeit ihm die eisernen Bande Roms anzuschmieden. Aber als die Utraquisten ihm zu antworten begannen, als ihr Führer Rokyczana ihn zum Redeturnier herausforderte, machte er Bedingungen, welche beweisen, daß seine Klugheit größer war als seine Leidenschaftlichkeit, daß er der Kraft seiner Worte nur dann völlig traute, wenn auch die Macht ihnen zur Seite stand. Aber zwischen dem Schloß Krumau im Böhmerwald, wo er als Gast des großen deutschen Herrengeschlechts der Rosenberge lebte und der Taynkirche in Prag, wo Rokyczana herrschte, flogen Schimpfreden hin und her, als wenn homerische Helden sich bekämpften.

3. Strömungen im Volke.

Obgleich Tausende auch in Meißen, aufgeregt durch die eigenartige Erscheinung des italienischen Mönches, sich zu Tertiariern hatten anwerben lassen, waren sie den Mißständen der Kirche gegenüber nicht blinder geworden. Die Anfänge einer Umwälzung im Volke äußern sich nicht durch grundsätzlichen Bruch mit den bestehenden Gewalten. Man erkennt die Uebel, nicht aber alsbald ihre Ursache. Man schwankt in den Mitteln, den wachsenden Schaden im Volksleben zu bekämpfen. Jeder sieht in der Befriedigung *seiner* Wünsche das Heil der Allgemeinheit. Die durchgreifendsten Vorschläge finden den größten Anklang. Die Gefahr liegt nicht in der Klarheit, sondern im Schwanken der Meinungen, nicht in der Folgerichtigkeit der Führer, sondern in den Stauungen der Bewegung in den Volksmassen, die ihr Augenmerk den Nebendingen zuwenden, da sie das große Ganze nicht versteht. Die Zahl der bewußten Ketzer hatte in Sachsen wohl nicht zugenommen, wohl aber die Zahl der in geistige Bewegung Geratenen; der Volksstrom war in Fluß gekommen.

In Böhmen schien die Bewegung ihren Gipfelpunkt schon

überschritten zu haben. Dort waren die Taboriten in vereinzelte Städte zurückgedrängt. Die gemäßigtere Richtung der Utraquisten hatte mit Georg Podiebrad die Oberhand gewonnen, seit 1448 die katholische Partei, welche von Prag wieder Besitz ergriffen hatte, überrumpelt worden war. In Böhmen selbst standen jetzt die katholischen Barone dem Volkskönigstum, die Deutschen den Tschechen erbittert gegenüber. Das hielt aber Podiebrad nicht ab, die Sektiererei mit scharfer Geißel aus seinem Lager auszutreiben. Er trug die Macht in fester Hand, gestützt auf Rokyczana und die utraquistische Geistlichkeit. Aber durch den Ausgleich mit der katholischen Kirche, durch die Compactaten, war der hussitischen Sache die volkstümliche Schwungkraft genommen. Die Verteidigung des Kelches allein, die nun zur Aufgabe der Bewegung gemacht wurde, konnte die Massen zwar entflammen, aber nicht sie geistig erheben. Es blieb in Böhmen das Bewußtsein unter den Massen, daß sie einst für andere Dinge das Schwert ergriffen hätten, als für rein theologische Fragen. Der Kirche aber waren diese die entscheidenden. Sie bekämpften die Ketzer, während die Bücher der Neuerer mehr und mehr gelesen und bewundert wurden, sie wendeten sich gegen die Zerstörer der Kirche, während der Haß gegen die „Pfaffheit“ im Volke täglich wuchs.

Die Parteien in der Menge hatten nicht die klaren Ziele der utraquistischen Führer. Sie sehnten sich nach Verbesserung ihrer Lage, sie hatten im Meißnischen bei Podiebrads Einfall erst 1450 die rohe Hand der tschechischen Krieger zu schwer gefühlt, um sich für diese begeistern zu können; sie horchten aber doch der Rede wandernder Agitatoren, welche ihnen die kommende glückliche Zeit der Befreiung vom Papst, dem Antichrist, verkündeten. Unerfahren in politischen Dingen, von der noch selten gehörten Rede gewandter Führer leicht hingerissen, schwankten sie zwischen den Versprechungen der Kirche und den aufreizenden Worten der Winkelprediger, leicht geneigt zu schneller That, schwer festzuhalten zu einheitlichem, folgerichtigem Wirken.

In den mittleren Gesellschaftskreisen überwog die konservative Richtung. Die Stände murrten darüber, daß die Fürsten durch ihre Verbindung mit Georg Podiebrad die katholischen Grundsätze aufgegeben hatten. Aber die politischen Vorteile, welche die Ver=

bindung mit dem König brachten, ließen auch sie verstummen. Also auch sie waren schlaff in der Verteidigung des allein seligmachenden Glaubens.

Auf diese Kreise im Sinne Roms zu wirken war vorzugsweise die Aufgabe eines andern päpstlicheu Abgesandten gewesen, der sich 1450—1458 in den hussitisch beeinflußten Landen aufhielt, des Enea Silvio de Piccolomini.[19]) Er war ein feingeistiger Mann, ein Dichter, ein Humanist, der auf der Höhe des Wissens seiner Zeit stand. Seine Aufgabe war, das religiöse Freiheitsbedürfnis auf politischem Wege zu zerstören, jenem Bündnisse zwischen Papst Nikolaus V. und Kaiser Friedrich III. zum Sieg zu verhelfen, welches der Welt die Ruhe und Ordnung nach dem Sinn der Kirche wiedergeben sollte. Auch er betonte stets die Türkenfrage und benutzte sie als Mittel, um das Geschrei nach kirchlichen Reformen einzulullen, auf kommende große, sittliche Thaten Roms zu vertrösten. Wie Capistrano auf offenem Plane in heftiger, erschütternder Beredtsamkeit, doch auch mit den Mitteln des Marktschreiers die Volksmassen gegen Böhmen aufzuregen suchte, so trachtete sein vornehmer Landsmann durch eine in Deutschland von den am höchsten Gebildeten viel bewunderte Wohlredenheit, durch die Feinheit diplomatischer Wendungen die Vornehmen in das Lager der streitbaren Kirche hinüber zu ziehen.

Als ein dritter stand neben ihnen Nicolaus Cusanus [20]), der berühmte deutsche Gelehrte und Kardinal — er stammte von Koes an der Mosel —, der ursprünglich neben Enea die Uebermacht des Papstes auf dem Konzil zu Basel bekämpft hatte, später aber, angesichts des Hussitismus, zur strengsten Reaktion übertrat und eifrig an der Reform des Klosterwesens und durch diese für die Zwecke der römischen Kirche arbeitete. Seine Agitationsreise durch Oesterreich, Bayern, Franken, Thüringen, Sachsen und die Niederlande, welche 1451 stattfand, zeigte ihn als Bahnbrecher des Capistrano. Denn auch er predigte vor dem Volk, rief zur Opferleistung auf, verteilte den Ablaß und brachte durch diesen so viel Geld auf, daß er dem Papste 200,000 Goldgulden abzuliefern vermochte.

Das Kreuz wurde nicht vergebens gepredigt. Wenn es auch die Fürsten über sich brachten, den „Aufgerückten“ wie sie Georg

Podiebrad spottend genannt hatten, den einfachen Edelmann, mit ihrem Geschlechte zu verbinden, so fanden sich doch Männer genug, die einen tiefen Haß gegen die Utraquisten im Busen trugen und den Sendlingen Roms Gehör schenkten. Inzwischen war Enea Papst geworden, saß als Pius II. auf dem Stuhle Petri, ein Mann, der die Gefahr des Hussitismus aus der Nähe kennen gelernt hatte. 1462 kam es zum Bruch mit Georg, der bisher zwischen den kirchlichen Parteien geschwankt hatte, in der Hoffnung, die Tschechen würden die nationale Frage von der kirchlichen zu trennen vermögen. Dann (1465) wurde Georg wegen Ketzerei, Rückfall in die Ketzerei, Meineid, Kirchenraub, Gotteslästerung und anderer todeswürdiger Verbrechen vor den Richtstuhl des Papstes geladen und endlich, weil er nicht erschien, am 6. August 1465 verdammt.

Der neue Legat, Rudolf, Bischof von Lavant, sollte gegen alle Anhänger Georgs mit geistlichen Processen vorgehen, alle Familienbündnisse und Verbindungen, die der Ketzer mit Katholiken geschlossen habe, aufheben, alle Eide, die ihm geleistet seien, für null und nichtig erklären und die deutschen Fürsten zum entscheidenden Kampf gegen die Ketzer, zu deren Vernichtung, aufrufen.

Den Bischofstuhl zu Meissen nahm seit 1463 Dietrich von Schönberg ein, zwar ein durchaus kirchlich gesinnter Mann, doch ein Gegner jener allzu scharfen Maaßregeln Roms, von welchen er nur zu deutlich erkannte, daß sie verfehlte seien. Denn die Aussicht auf dauernden Erwerb des Plauen'schen Landes ließ Herzog Albrecht keinen Augenblick zögern, aufs neue seinem Schwiegervater den Lehnseid zu schwören „zu merklichem Verdruß, Schaden und Schmach unserm allerheiligsten Vater, dem Papst, und der heiligen römischen Kirche"; ja 1466 zogen Albrecht von Sachsen und Markgraf Albrecht von Brandenburg persönlich nach Prag, um sich mit Georg zu verbinden.

Damit war noch nicht genug geschehen. Bedeutende deutsche Männer begannen Georgs Recht öffentlich zu verteidigen. Gregor von Heimburg[21]) machte sich zum Anwalt des Königs, einst der Sekretär Eneas, als dieser in Basel noch der Führer der Reformpartei war, jetzt seit 1461 selbst ein feierlich Verbannter, der von Hof zu Hof ziehend überall mit leidenschaftlichem Ungestüm gegen

die Kurie zum Kampf antrieb. Damals, 1466, ging er aus sächsischen Diensten in böhmische über, blieb aber zugleich in sächsischem Sold. Seine Schriften, welche Haß gegen Rom atmeten, wurden überall eifrig besprochen. Auf die öffentliche Verlesung der Bannbulle, welche zum großen Aerger der sächsischen Fürsten selbst in ihrer Hauptkirche und Hauptschloß zu Meißen stattfand, antworteten die Böhmen durch viel gelesene Erklärungen ihres Rechtes.

So drängten auf die Volksmengen die widerstrebendsten Parteiungen ein. Der Bischof vermittelte, die Herzöge verbanden sich mit den Ketzern; dagegen hörten die Bußprediger nicht auf, zum Kampf aufzurufen. Der Dominikaner Heinrich von Schletstadt zog wieder durch die Lausitz und Meißen und verkündete allen, die gegen die Ketzer die Waffen ergreifen, Sündenerlaß und sonstige Gnaden; Sammelstellen für Beiträge zum heiligen Kriege wurden errichtet; von den Hinterlanden zogen schon ungeordnete Schaaren Abenteuerlustiger herbei, um im Kriege ihr Heil zu suchen, der in der Lausitz, in Schlesien wie in Böhmen zwischen der königlichen Macht und den katholischen Herren und Städten bereits ausgebrochen war.

Im Erzgebirge, unter der beweglichen Menge der Bergleute, blieb die planmäßige Bearbeitung des Volkes durch die kämpfenden Parteien nicht ohne tiefgehende Wirkung. Wieder sind wir über den Erfolg der kirchlichen Hetzerei gut, über jenen der Gegenpartei wenig unterrichtet. Freiberg wurde der Mittelpunkt einer neuen schwärmerischen Brüderschaft, welche 1465 Livinius von Wiersberg[22]), ein Franziskaner, nach Eger übertrug, die dann bis nach Regensburg und Eichstätt sich ausdehnte und dem Klerus ernste Sorge bereitete. Die Lehre, daß der Papst der Antichrist sei, daß die Niedrigen erhöht und die Gewaltigen entsetzt werden müssen, kündet die Verwandtschaft mit den hussitischen Bestrebungen an. Die Sekte verschwand nicht, als 1467 Wiersberg in Regensburg gefangen wurde und seine Lehre abschwor. Noch auf der Mühldorfer Provinzialsynode süddeutscher Kirchenfürsten von 1490 mußten die Laienprediger und ihre Hörer verbannt werden. Im Jahre 1475 schreibt Matthias von Kemnat „der Verkehrer und Winkelprediger sind fast viel vor dem Böhmerwalde, besonders um

Eger und im Vogtland", Begharden und Lollharden, „unmäßliche große Bosheit, Schalkheit und Buberei" trieben dort ihr Wesen. Schon mag in den Arbeiterkreisen das 1438 von einem deutschen Weltgeistlichen verfaßte Buch der „Reformation Kaiser Sigismunds" [23]) abschriftlich verbreitet gewesen sein, welches die Buchdruckerkunst zu einem furchtbaren Kampfmittel in der Hand der Agitatoren machte. „Die Trompete des Bauernkrieges" hat man es genannt. Eine neue Ordnung sollte durch dasselbe aufgerichtet werden. Niemand setzt sich wider göttliches Gebot, so lehrt das Buch, „als die Gelehrten, Weisen und Gewaltigen; aber die Kleinen rufen und schreien zu Gott um Hülf und um gute Ordnung!" „Wenn die Großen schlafen, müssen die Kleinen wachen!" Freiheit und Gleichheit müsse auf Erden durchgeführt werden. Es sei eine unerhörte Sache, daß ein Christ vom andern sagen könne: „du bist mein!" während doch der Heiland um unser aller Freiheit willen gestorben sei. „Darum wisse Jedermann, wer der ist, der seinen Mitchristen eigen spricht, daß er nicht Christ ist und ist Christo wider!" Den soll man „ganz abthun", wenn er ein Weltlicher ist; ists ein Kloster, so soll man es „ganz und gar zerstören: das ist göttlich Werk!" Die Preistreiberei der Großhändler und die Handelsgesellschaften müssen ebenfalls abgeschafft werden, ebenso die Zünfte. Jeder solle sein Handwerk treiben und kein zweites, alle Preise sollen festgestellt werden, ebenso die Löhne. Geistlich und weltlich solle ganz geteilt werden. Wer sich aber der neuen Ordnung widersetze, solle vogelfrei sein: „denn die Ungehorsamen sind Gott nicht nutz!" Man solle nur fröhlich zuschlagen und das Schwert brauchen. „Gott verläßt die Seinen nicht." „Wenn nun die gemeine Welt bekennen wird unsere Freiheit, so ist den gewaltigen Häuptern die Kraft genommen!"

So lehrten die Socialisten des 15. Jahrhunderts in einer Sprache, deren glühender Hauch den wilden Haß gegen die bestehenden Zustände ebenso wie die felsenfeste Ueberzeugung ausströmt, daß der Welt zu helfen sei, wenn die bestehenden Mächte erst gefallen wären.

Der Bauernkrieg kündete sich an! Schon 1476 gings im Würzburgischen los unter Johann Böheim. Alle Obrigkeit, weltliche und geistliche, sollte abgeschafft werden, da alle Christen

Brüder seien. Wenn keiner mehr habe als der andere, dann haben alle genug. Die Pfründen der Geistlichen waren dem in Haufen sich sammelnden Volke ein besonderer Dorn im Auge, der Geiz, der Hochmut, die Wollust der Priester sollten gezüchtigt werden. Aus allen Nachbarlanden erhielten die Haufen Böheims Zuzug. Die Handwerksgesellen liefen aus den Werkstätten, die Bauernknechte vom Pflug, die Grasemägde von ihren Sicheln fort, alle ohne Urlaub von ihren Meistern, vielfach ohne Kleider und Zehrung, dem Apostel der Brüderlichkeit zu, dessen mystisch begeistertes Wort alle zu wildem Taumel hinriß. Aber der Bischof von Würzburg machte mit Gewalt dem Treiben ein Ende, Johann Böheim wurde verbrannt.

Aber auch die Sendboten Roms hatten im Erzgebirge Erfolge. Die Franziskaner fanden auch hier 1468 Kreuzfahrer, welche in den von ihnen gepredigten Krieg zu ziehen sich bereit zeigten. Es war dies nicht verlaufenes Volk, sondern Lehnsleute des Landesherrn, angesessene Bürger, Bergwerksbesitzer, namentlich aber Handwerker. In Freiberg allein schlossen sich dem Kreuzzug 400 Mann an. Der Dienst war nicht hart. Man verpflichtete sich nur, den Verkehr mit Böhmen zu verhindern, alle Güter der Einfuhr und Ausfuhr fortzunehmen. Es ging ein wüster Krieg gegen Fuhrleute auf der Landstraße und gegen Güter in den Speichern der Städte los, den die Herzöge nicht zu unterdrücken vermochten, ohne sich offen für die Ketzer zu erklären. Erst als die ganze Landschaft in Aufregung und Unruhe kam, als die Kreuzfahrer sich gegen die Anordnungen der herzoglichen Beamten zur Wehre setzten, machten sie Ernst gegen die „Straßenräuber und Landesbeschädiger“ und schufen mit bewaffneter Hand Ruhe unter den allzu dienstbereiten Vollstreckern des päpstlichen Bannfluches, sodaß diese mit demütigen Gesuchen sich entschuldigten.

Während zu den Winkelpredigern die unteren Massen hielten, sehen wir unter den der Kirche Folgenden große Fundgrübner, wie Lucas Schönberg, der sich rühmte, den Herzögen mehr Silber aus seinen Werken überantwortet und erbaut zu haben, als ein anderer in langer Zeit gethan, also ein reicher Mann, der viel Arbeiter beschäftigte. Noch 1470, als der Schneeberg auffkam, waren die Kreuzfahrer nicht allen Verpflichtungen nachgekommen, die man ihnen zur Strafe und als Ersatz für verursachte Schäden auferlegt hatte.

Mit den Kreuzpredigten und Kreuzzügen aber machten die Herzöge nun ein Ende. Sie wollten nicht, daß „das gemeine Volk und unendlich Pofel allein dazu bewegt werde.“ Die Politik des Hinhaltens, welche Sachsen eingeschlagen hatte, bewährte sich aufs beste. Es glimmte der Haß der Parteien im Lande freilich fort. Aber er verlor seinen Einfluß auf die große Politik, seit 1472 Georg Podiebrad starb und sich somit die Spannung von selbst löste, welche über den von den Bußpredigern wie von den Neuerern durchwühlten Grenzlanden Böhmens lag. Die Staatsgewalt trat siegreich aus dem Ringen hervor. Die Landesfürsten hatten verstanden, Rom hinzuhalten und seinem Drängen zu trotzen. Sie thaten es aber nicht, ohne ihrem Volke eine Lehre zu geben über den Wert des höchsten Richteramtes des Papstes und seines Bannfluches, welche unvergessen blieb und im folgenden Jahrhundert mächtig weiterwirkte.

Zwar vernahm man auch in der Folgezeit noch das „Murmeln“ in den tieferen Kreisen des Volkes. Aber die Staatsgewalt hatte sich unter der kräftigen Regierung der sächsischen Fürsten zu sehr befestigt, als daß revolutionäre Bewegungen möglich gewesen waren. Selbst nach dem Eingreifen der Lutherschen Reformation, selbst im Wirkungskreise eines Carlstadt und Thomas Münzer kam es nur in jenen kleinen Reichsgebieten zu einem hellen Aufflackern des Socialismus, in welchen die Polizeimacht schwach war. Die erzgebirgische Revolte von 1520 erhielt nie eigentlich staatsgefährliche Bedeutung, obgleich sie in einem Gebiete ausbrach, das an Zündstoff außerordentlich reich war.

III. Der Profanstil der Spätgothik.

1. Der Humanismus und die Individualität.

Der Reichtum der Freiberger Bergwerke hatte sich schnell in künstlerische Thaten umgesetzt. Die berühmte goldene Pforte ist sein Denkmal; sie überdauerte die Jahrhunderte in unvergänglicher Jugendschönheit. Die Schätze aus jenen Gruben, welche im 15. Jahrhundert erschlossen wurden, äußerten sich auf minder formvollendete, doch gleich eigenartige Weise: sie schufen einen Profanstil der Gothik.

Als der Schneeberg sich aufthat, um 1470, begann gerade eine neue Zeit der Geister anzuheben, der Humanismus auch in sächsischen Landen wirksam zu werden, welcher der Geistlichkeit die Führung des Volkes entriß und die bürgerliche Wissenschaft und Kunst zu Ehren brachte. Erst mit dem Humanismus beginnt auch in Italien der Palastbau, wird aus dem festen Haus ein offener Fürstensitz, aus der Burg ein Schloß. Denn mit dem Humanismus kommt das Recht der Individualität, die Kraft des Staates als Gesetzesgeber und -wächter zur Geltung, verschwindet die Vorherrschaft der Faust und beginnt die Sicherstellung der Bürger im Staate durch den Staat. Mühsam hatten sich einzelne Köpfe von der Ueberlieferung losgerissen, von der bequemen Form, Dinge und Empfindungen nach den Aussprüchen und Funden längst vergangener Tage zu beobachten. Die Mystiker waren seit langer Zeit die ersten, welche wieder in sich selbst die Quelle der Anregung suchten. Wenn sie die Wahrheit auch noch vorzugsweise aus dem älteren Schrifttum hervorholen zu müssen glaubten, setzten sie ihr doch das eigene Empfinden als eine Bestätigung zur Seite. Nach und nach stählten

die Geister das Schwert des Denkens an dem Vorbilde der Antike. Es überkam sie eine junge Kampflust, die Sehnsucht nach geistigem Ringen, nach einem Strecken und Recken der Gedankenkräfte. Das Ich trat hervor, und wenngleich Alle im Christentum fest zu beharren entschlossen waren, spiegelte dieses sich doch sehr verschiedenartig in den Köpfen wieder. Das Suchen nach dem rechten Wege zur Erkenntnis der gleichen Wahrheit führte die Geister in den Streit. Der Streit aber gab ihnen Mut, ihre Kräfte zu brauchen und förderte die Selbständigkeit der Denkenden. Der Wert des Menschen wurde neu entdeckt, der nun den großen Einrichtungen gegenüber an Bedeutung gewann. Die Persönlichkeit der Volksführer, namentlich der Fürsten, trat immer mächtiger in den Vordergrund. Sie verlangte nach künstlerischer Darstellung.

Dazu kam die Ausbildung des Bürgertums zu steigendem Wohlstand. Die Städte wuchsen an Ausdehnung und Macht. Noch waren die Bürger wehrhaft, die Zünfte meist ein Förderungsmittel für ihre gesellschaftliche Lage, nicht ein Hemmschuh. Die Stände waren minder scharf getrennt. Wer Geld oder Macht erwarb, näherte sich dem Adel; wer Wissenschaft und Geschäftskenntnis erlangte, konnte sich am Hofe über die Ritter erheben. Die Städte lieferten den Fürsten jene Staatsmänner, welche die unglaublich schwierigen politischen Verhältnisse in der deutschen Kleinstaaterei mit einem gewissen meisterlichen Behagen zu bewältigen wußten.

Die Fürsten liebten es mehr und mehr, sich die Wohnlichkeit, die Hilfsmittel der Städte zu Nutze zu machen. Während Kaiser Sigismund noch von Burg zu Burg, von Land zu Land zog und sich, oft zum Gespötte seiner Zeitgenossen, dort fesseln ließ, wo ihm Vergnügen winkte, war Kaiser Friedrich III. völlig seßhaft geworden, mehr als es dem Reiche zum Heile war. Der Begriff der „Residenz" bildete sich nun erst heraus, seitdem die Verwaltung eine verwickeltere geworden, die Feder zu höherem Rechte neben dem Schwert gelangt war, seit die Gliederung des Staates stärker sich nach der Person des Herrschers zuspitzte und die viel beschäftigten Hofämter an Arbeitskräften und an Aktenstücken reicher wurden.

In Sachsen macht sich um jene Zeit ein völliger Wandel des

Profanbaues geltend. Es giebt einige alte Burgen, die bis in romanische Zeit zurückzuweisen sind. Die Kapelle des Mildensteines bei Leißnig, der Schlösser Gnandstein und Kohren östlich von Altenburg, Scharffenberg bei Meissen, das Schloß zu Grimma seien als Beispiele genannt. Aber es hat sich in den Städten, wo noch der Fachwerkbau überwog, kaum ein Baurest erhalten, der über die Mitte des 15. Jahrhunderts hinausreicht. Seit 1470 etwa entstanden nun in den sächsischen Städten große Steinhäuser, Zeugnisse gediegenen Wohlstandes, behäbigen Sinnes, kräftigen Unternehmungsgeistes. An der Spitze der Städte steht Zwickau mit einer Anzahl stattlicher Bürgerhäuser. Aehnliche finden sich in Leipzig, Reste in Dresden. Vieles zerstörte Brand und Neuerungseifer. Wie die Bürger dachten auch die Herren an die Umbildung ihrer Heimstätten. Es entstanden künstlerisch geschmückte Rittersitze.[24]) Seit die Fürsten begannen, an die Ausgestaltung ihres Wohnsitzes höhere Ansprüche zu stellen, bildeten sich auch festere stilistische Formen heraus. Bisher hatten sie kein Schloß besessen, welches ihrer Bedeutung auch nur einigermaßen entsprochen hätte. Noch war die sturmumtobte Burg auf der Höhe des Berges oder inmitten eines Wallgrabens, der enge, verteidigungsmäßig finstere Nutzbau, ihre gewöhnliche Heimat, sahen sie mit Neid auf die Klöster und deren mächtige Dormitorien und Refektorien, auf den Prunk jener, welche das Gelübde der Armut geleistet hatten.

Aber die Fürsten mußten sich auch zu künstlerischen Thaten angeregt sehen, wenn sie in andere Länder hinüberschauten. Der Wandergeist lockte auch jetzt in den Tagen der Herausbildung der Individualität. Einige halbverstandene Stellen aus älteren Schriften, also ein Stück Ueberlieferung, und einige zufällige Naturbeobachtungen, also ein Stück des neuen Geistes selbständiger Prüfung, gaben Kolumbus den Mut zu seiner Fahrt gegen den Westen; das wäre früher unmöglich gewesen. Man wollte selbst beobachten, man gefiel sich in kühnen Gedankenverbindungen. Die Unzufriedenheit mit der eigenen Welt steigerte die Sehnsucht, fremde Anschauungen kennen zu lernen. 1461 zog Herzog Wilhelm III. von Sachsen nach dem gelobten Lande, 1476 folgte sein Neffe Albrecht seinem Beispiele, 1493 Kurfürst Friedrich der Weise, 1498 Herzog Heinrich, der Sohn Albrechts. War es nur kirchlicher

Bußsinn, nur ein „gutes Werk“, welches diese Fürsten, die Verbündeten und Verwandten Georg Podiebrads nach Palästina zog? Oder waren sie und ihr zahlreiches Gefolge Männer, welche beobachten, vergleichen und dann aus eigener Lebensbereicherung heraus fördernd wirken wollten?

Italien war das beliebteste Reiseziel der Deutschen, Rom die Sehnsucht der Frommen, wie der Lebenslustigen. Dort blühte schon längst eine städtische Kunst, dort hatte das kräftigere Hervortreten des Ich schon längst ein bürgerliches Bauwesen ins Leben gerufen. Herzog Wilhelm sah 1461 in Venedig den Dogenpalast und viele andere Bauwerke fertig, welche ihm eine höhere Profankunst boten, als sie in seinen Landen betrieben wurde. Aber er war allem Anschein nach weit davon entfernt, an eine Nachbildung dieser Werke zu denken. Die Kunde von derartigen Bauten war aber sicher in Deutschland verbreitet, wo die Kunst bisher eine vorzugsweise kirchliche gewesen war. Seine Neffen und Erben begannen zuerst in Sachsen etwas ähnliches zu planen. Die Schätze des Schneeberges gaben ihnen die Mittel dazu.

2. Das Schloß zu Meißen.

Meißen war der Lieblingssitz des Kurfürsten Ernst und des Herzogs Albrecht. Dorthin bauten sie ihr neues Fürstenschloß[25]), einen Bau, der an Größe alles überragt, was an ähnlichen Werken in den Nachbarlanden entstanden war seit den Tagen, in welchen Kaiser Karl IV. die Karlsburg bei Prag errichtet hatte. Die Lage des Baues ist bezeichnend. Er steht auf jener von steilen Felswänden umgebenen Hochebene, auf welcher der Dom der Meißner Bischöfe seit dem 12. Jahrhundert sich erhob. Von jeher war auf ihr die Kirche ansässig gewesen. Die Stadt lag zu Füßen des über stattliche Brücken zugänglich gemachten Berges. Es war das Ganze eine Burg, deren Mauern aber nicht einen engen Raum zur Verteidigung eines Hofgefolges, sondern auch die Landeskirche umschloß. Sie war nicht der Sitz eines fürstlichen Ritters, sondern als der Mittelpunkt eines Staates gedacht, dessen beide leitenden Gewalten, Fürstentum und Kirche, zu einem nur in sich getrennten, nach außen vereinten Ganzen verbunden, sich über Bürgerschaft

Abbildung 1. **Das Schloß zu Meißen.** Links die Sitze der Domherren und das Bischofschloß mit dem starken Eckturm, rechts das Fürstenschloß (die Albrechtsburg); dazwischen der Dom, dessen Westtürme hier als nach Art jener des Domes zu Erfurt ausgebaut dargestellt wurden; unter dem Schloß die Stadt mit der Wasserkapelle an der Elbe.

und Land zu freier Stellung erhoben. So ragt die Meißner Burg noch heute in die Lande (Abbild. 1). Der mächtige gothische Dom bekundet den mittelalterlichen Grundgedanken ihrer Lage, die Uebergewalt der Kirche. Aber der Staat hat diese im 15. Jahrhundert mit seinen Bollwerken umgeben und hat sein Heim neben die Kirche gestellt. Er schützt sie, schmiegt sich ihr an, aber er überwältigt ihre äußere Macht durch seine Umarmung.

Das Meißner Fürstenschloß enthält eine Menge großer Räume, deren Zweck zum Teil von alters her bekannt ist (Abbild. 2). Die großen Säle des Erdgeschosses waren die „Hofstuben“ der beiden Fürsten, die Versammlungsräume für ihr Gefolge. Daneben fanden sich kleine Hofstuben als Amtsräume. Das Erdgeschoß hat also weite Gelasse für den großen Geschäftsverkehr. Zwei Treppen führen in deu darüber liegenden Stock. In der Mitte zwischen diesen liegt die „Appellationsstube“, jener Raum, welcher die Räte in nähere Verbindung mit den Fürsten brachte, deren Wohngelasse in den beiden Flügeln sich befanden. Das dritte Geschoß dürfte dem Gefolge zur Wohnung gedient haben, im Keller befanden sich mächtige Wirtschaftsräume. So umfaßte das Schloß Gelegenheit für den Hof beider Fürsten, der zugleich deren Regierung war. Die Räume sind noch sehr ausgedehnt. Das Leben spinnt sich in einer Gemeinschaft ab, die trotz der Zahl ihrer Angehörigen etwas vom Wesen eines Haushaltes im Sinne des Großgrundbesitzers hat; die Glieder derselben sind noch Diener, die Herren noch ihren Genossen menschlich nahe, ihr Leben liegt offen vor diesen, wie das des Hausherrn vor seinem Gesinde. Aber die Verhältnisse beginnen sich ins Weite zu recken; der gegliederte Staat beginnt sich aus der Fürstenherrschaft herauszuschälen.

Um dem neuen Bausinne der Fürsten, ihrem auf das Große gerichteten Streben und noch dazu der Vielseitigkeit der von ihnen gestellten künstlerischen Aufgabe zu genügen, bedurfte es eines hervorragenden Baumeisters. Denn die Aufgabe war neu. Nicht weit von Meißen finden sich die Reste des Cisterzienserklosters Altenzelle. Man benutzte die dort gegebenen Vorbilder aber nicht. Die Fürsten dachten nicht daran, sich einen Festsaal von jenen mächtigen Verhältnissen, von jener klaren Grundanlage zu bauen, als es das Refektorium der Mönche war. Diese aber hatten es dafür

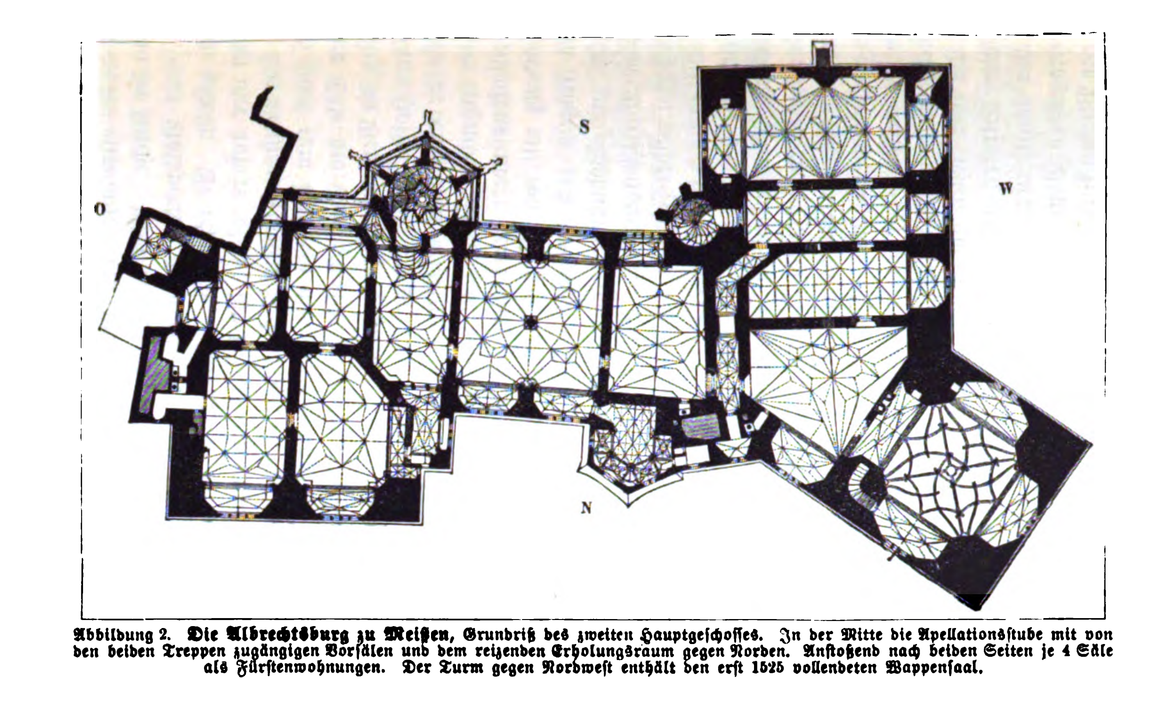


Abbildung 2. **Die Albrechtsburg zu Meißen**, Grundriß des zweiten Hauptgeschosses. In der Mitte die Apellationsstube mit von den beiden Treppen zugängigen Vorsälen und dem reizenden Erholungsraum gegen Norden. Anstoßend nach beiden Seiten je 4 Säle als Fürstenwohnungen. Der Turm gegen Nordwest enthält den erst 1525 vollendeten Wappensaal.

sich mit dem Plane leicht gemacht. Er ist eine fast sklavische Nachbildung jenes von Maulbronn und dieser geht zurück auf das Mutterkloster Citeaux. Der Orden hielt an der Ueberlieferung, er baute Raum neben Raum um den Kreuzgang herum, eine klare, prächtige, übersichtliche Anlage, die aber von außen den Eindruck einer kleinen Stadt, einer Häusergruppe machte. Der Meister, welcher für die sächsischen Fürsten baute, war bemüht, die ungleich vielseitigeren Zwecke in einem Bauwerk zu verbinden, den Teilen ihr Recht zu lassen, aber dabei sie als einem Willen unterthan, darzustellen. Die Mönche errichteten für ihren gemeinsamen Haushalt viele Einzelhäuser, die Fürsten vereinten zwei Haushalte und die Zwecke des Staates unter einem Dach; jene breiteten sich behäbig über dem Boden aus, diese strebten nach geschlossener, wohlabgewogener Verbindung. Dies aber ist es, was den Profanbau zum Palast macht: Erst wenn es gelingt, alle Anforderniſſe des fürstlichen Lebens in ein künstlerisches Ganze zusammenzufassen, wenn die Teile so verbunden sind, daß ein Grundzug alle gemeinsam beherrscht, jeder dem andern fördersam zur Darstellung der Hauptabsicht dient, dann wird aus dem mittelalterlichen Schloß der Palast.

Und der neue Bau in Meißen ist ein Palast im Sinne der Italiener. Er verbindet die vielgestaltigen Teile zu einem Kunstwerk (Abbild. 3). Freilich war sein Erbauer kein Brunellesco, ist Meißen nicht Florenz, Sachsen nicht Italien. Er hatte eine ungleich schwierigere Aufgabe zu lösen als der große Florentiner, welchem zuerst nach langer Zeit gothischer Kunstbestrebungen sich die Augen für die Schönheit der Antike wieder öffneten. Jener fand fertige Formen vor, um seine neuen Gedanken in diese zu hüllen. Die Befreiung von der zur Fortbildung ihm untüchtig erscheinenden, als barbarisch verhaßten mittelalterlichen Gestaltungsart der Kunst war ihm die Hauptsache. In Italien hatte man schon längst jene neuen Bauaufgaben des modernen Staates sich gestellt und hatte sie nur mit Widerstreben in die Formen des Nordens gehüllt. Man empfand dort den inneren Zwiespalt zwischen der nordischen Kunst und den Aufgaben des modernen Profanbaues. Als Brunellesco für diesen die entsprechenden Ausdrucksmittel in Rom wiederfand, in der Stadt, die sich nie mit der Gothik befreundet hat, in jenem

Rom der Republik und der Cäsaren, als die Steine der Ruinen wieder zu sprechen und die Italiener deren Sprache zu verstehen begannen, da war der Uebergang vom Alten zum Aelteren, von

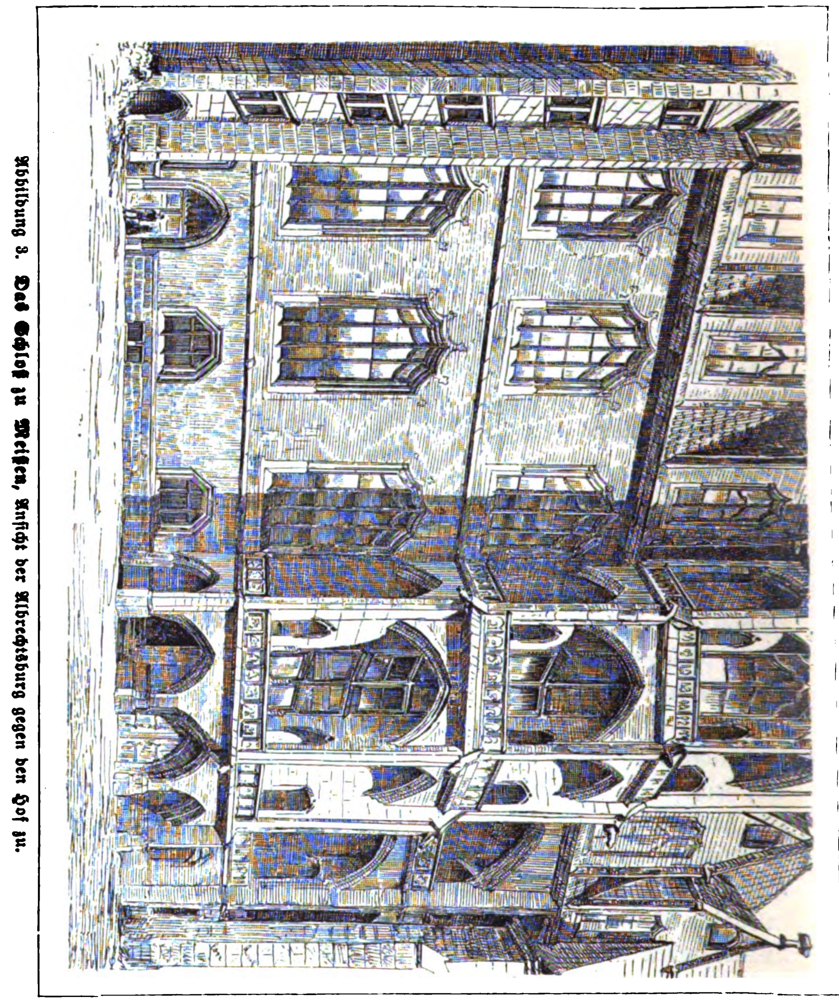


Abbildung 3. Das Schloß zu Meißen, Ansicht der Albrechtsburg gegen den Hof zu.

der Gothik zur Antike, die nun wieder in anderer Gestalt neu wurde, ein schneller, von allen freudig begrüßter.

Anders war es in Deutschland. Die Gothik war der Stil

des nordischen Kirchenbaues. Aber tausende lebten im Reiche, welche Rom kannten und wußten, daß die römischen Kirchen anders gestaltet seien als jene in Frankreich und Deutschland. Die Gothik mußte jenen, die zum Grabe der Apostelfürsten wanderten, nicht als die wahrhaft kirchliche Kunst erscheinen, seit sie zu beobachten, zu vergleichen gelernt hatten. Dazu war sie, wie die Kirche selbst, erschöpft, müde, verderbt. Der Schwung der Schaffenskraft war erlahmt. Schon griff man zu künstlichen Mitteln, sie zu beleben. Namentlich die Baukunst stockte. Trotz der außerordentlichen Aufgaben, welche ihr gestellt wurden, fehlte ihr der freie, große Zug, der sie früher belebt hatte. Sie hatte schon längst ihre Innerlichkeit eingebüßt, die Hingabe an die eigentlichen Aufgaben, die Darstellung des Bauzweckes, und war eine Zierkunst geworden, welche sich selbst genügte, jenes Mangels eines Zweckes sich zu rühmen schien, den auch Moderne als das Wesen der Kunst hinstellen. Aber was des Zweckes entbehrt, sich selbst Zweck ist, wird leicht zwecklos, unnütz.

Das 15. Jahrhundert ist die Zeit der großen Thurmbauten an den deutschen Domen, die Zeit der reich verzierten Altäre und Sakramentshäuser, des kirchlichen Prunkes und der künstlerischen Spitzfindigkeit. Im gesellschaftlichen Leben der Künstler ist es die Zeit der großen Brüderschaften, der Vereinigung zu gemeinsamer Vertretung der Lebensvorteile. Es bildet sich nun erst die Baukunst zum Handwerk heraus, erst jetzt treten die vornehmen Steinmetzen in Verbände, welche jenen andrer Gewerbetreibender ähnlich sind. Sie hatten, seit die Geistlichen nicht mehr selbst bauten, als deren Nachfolger, etwas von deren Würde mit überkommen. Von Schritt zu Schritt näherten sie sich aber nun den bürgerlichen Gewerben.

3. Der Hüttentag zu Regensburg und Torgau.

Es war ein ganz ungewohntes Unternehmen in den damals noch in künstlerischer Beziehung infolge der Kriege darniederliegenden Elblanden, als zu Bartholomäi 1462 und darauf nochmals zu Michaelis desselben Jahres in Torgau eine große Anzahl Meister und in Vertretung vieler Fehlender, deren Poliere zur Beratung zusammentraten, um eine Ordnung für die Steinmetz-

hütten aufzustellen.[26]) Vertreten waren zunächst geistliche Gebiete: Magdeburg, Halberstadt, Hildesheim, Merseburg, dann „Müllburgk“, also wohl jene Herrschaft Mühlberg an der Elbe, welche seit 1443 dem reichen nordböhmischen Geschlechte der Berka von der Duba durch Tausch zugefallen war und im Vertrag von Eger böhmisches Lehen blieb, bis sie 1520 an Sachsen zurückfiel. Weiter waren auf dem Tage vertreten: Meißen, Vogtland, Thüringen, Harzland.

Ein Hüttenrecht gab es schon in den sächsischen Landen, jenes Hauptrecht, welches die kirchlichen Patrone der Steinmetzen selbst geschaffen haben sollten, die unter Kaiser Diokletian hingerichteten heiligen vier gekrönten Märtyrer. Als man eine neue Ordnung aufstellte, berief man sich auf die alte. Aber nichts deutet darauf hin, daß eine Verbindung unter den Hütten schon früher bestanden habe, vielmehr erkennt man aus der Hüttenordnung von 1462 deutlich, daß sie auf Anregung von außen zu Stande kam. Sagt sie selbst doch, „etliche Werkmeister im Oberland“ hätten eine Ordnung in ihre Lande gesendet und sie ermahnet, diese anzunehmen und zu bestätigen. Sie war also etwas neues für die Hütten des Unterlandes, die sich auch keineswegs geneigt zeigten, jene zugesendete Ordnung rundweg anzunehmen. Sie konnten es schon ihrer Landesherren wegen nicht, weil diese schwerlich eine weitgehende Gerichtsbarkeit der Hütten über deren Angehörige in ihren Landen geduldet hätten. Man beschloß also sofort, daß jene Bestimmungen, welche die „Herren“ nicht dulden wollen, abgethan werden dürften, und daß man den Werkmeistern und Gesellen nicht das „rechte Buch“ d. h. also nicht alle Bestimmungen der Ordnung in die Hand geben, sondern dieses für „Berufungen“ bewahren wolle. So wenig man also wußte, wie die Fürsten die Neuerung aufnehmen würden, so wenig war man geneigt, diesen Einblick in die eigenen Verhältnisse zu geben. Es wurde die Ordnung der Hütte als ein Teil ihres Geheimnisses betrachtet.

Es ist uns eine Hüttenordnung der Erfurter Steinmetzen von 1423 erhalten, die von einem allgemeinen Verbande nichts weiß, sondern ihre Verhältnisse unbekümmert um das, was sonst für Herkommen galt, in ihrer Weise ordnete. Eine zweite, etwa von 1500 stammende, zeigt die Verhältnisse keineswegs geändert, obgleich Thüringen den Hüttentag in Torgau beschickt hatte und obgleich der

Erfurter Dommeister Hans Phawe von Straßburg 1464 die Straßburger Ordnung unterschrieb. So wenig also die mitteldeutschen Meister in ihrer Gesamtheit die Straßburger Ordnung annahmen, so wenig dürften auch die Steinmetzen der einzelnen Lande geneigt gewesen sein, der Torgauer Neuerung allseitig beizupflichten. Die Verhältnisse gestalteten sich sichtlich auch in diesem Gebiete nicht so klar, wie die Schwärmer für das Mittelalter annehmen, welche zu glauben scheinen, es habe wirklich dort Ordnung geherrscht, wo eine „Ordnung" aufgerichtet wurde. Durch diesen Irrtum ist man meines Ermessens zu einer starken Ueberschätzung des Wertes der Hüttenverbände gelangt.

Die Sachlage ist wohl eine andere als gemeinhin dargestellt wird. Man empfand im Oberland, namentlich am Rhein, daß das Steinmetzenhandwerk dem Verfall entgegengehe. Man klagte über Zwietrachten, Mißhelle, Kummer, Kosten und Schaden, die durch unordentliche Handlung unter den Meistern beschwerlich geworden seien. Das alte, gute Herkommen und die Gewohnheit, welche die Altvordern und Liebhaber des Handwerks vor alten Zeiten in guter Meinung gehandhabt und hergebracht hatten, waren um ihre Macht gekommen. Daher traten eine Anzahl Meister „kapitelweise" zusammen, um das Herkommen zu erneuern und zu erläutern. Sie setzten eine Ordnung auf, an der zu halten sie sich feierlich gelobten.

Wäre die Ordnung nicht eine Neuerung gewesen, so würden die Meister sich sicher mehr auf die früher giltige als auf das in Schwanken geratene Herkommen berufen haben, würden sie nicht alsbald erklären, daß sie bereit seien, von den aufgerichteten Artikeln jene, welche zu schwer und hart ausgefallen seien, zu mildern nach der Ansicht der Mehrzahl und nach des Landes und der Zeit Notdurft. Dann hätten sie auch nicht gesagt, nur der solle verpflichtet sein, die Ordnung zu halten, der mit gutem Willen „in sie will". Nur solchen gegenüber solle die Ordnung auch Macht haben, zu strafen. Es war also nicht die Ordnung die Fortbildung eines bestehenden, für alle Steinmetzen giltigen Gesetzes, sondern ein wahrscheinlich erster Versuch, Uebelstände durch eine größere Einigung zu beseitigen.

Am 25. April 1459 fand in Regensburg der erste große Hüttentag statt, von dem wir Kunde haben. Hier wurde jene

Ordnung beschlossen, welche den in Torgau Versammelten drei Jahre später zur Beratung zuging. Wir wissen nicht, wie viel fremde „Meister Steinmetzen" in Regensburg beisammen waren. Das Domkapitel zahlte laut erhaltener Rechnung 3 Schock 6 Groschen für 12 Kannen Wein, den Kopf Welschen Wein zu 14, den Frankenwein zu 6 Pfennige. Es müßten also etwa 225 Kopf getrunken worden sein. Ich kenne nun den Durst der Steinmetzen jener Zeit nicht. Die bayrische Kanne mißt etwa 1,7 Liter. Also werden den Steinmetzen 20 Liter Wein bewilligt worden sein.

Die Ordnung unterschrieben 19 Meister; an ihrer Spitze stand Jost Dotzinger von Worms, der Meister des Straßburger Domes; als zweiter wird genannt Lorenz Spening, Meister des Steffans-Domes zu Wien. Vertreten waren zwar sehr tüchtige Künstler, jedoch nur solche aus Schwaben, Franken, Bayern, vom Oberrhein, der Schweiz und aus den Oesterreichischen Erblanden. Es fehlte das ganze Gebiet nördlich der Mosel, des Spessarts und des Thüringer Waldes. Unter den 25 Gesellen waren anscheinend Nikolaus von Ockel (Ackhl, Aachen?) und Sebastian Nyderländer die einzigen Norddeutschen.

Die Einigkeit, mit welcher die süddeutschen Meister in Regensburg auftraten, war das Ergebnis von Besprechungen, welche vorher in Speyer und Straßburg stattgefunden hatte. Eine weitere Versammlung folgte zur endlichen Feststellung der Beschlüsse von Regensburg in Speyer am 9. April 1464. Inzwischen sendete man die neue beschlossene Ordnung zur Eintragung von Hütte zu Hütte. In den Jahren 1465—1472 folgte noch eine Reihe von Einzeichnungen, welche geographisch über den Kreis der früheren hinausgingen.

4. Hüttengebiete.

Wenn man eine Ordnung haben wollte, bedurfte man auch einer Behörde, die sie handhabe. Man wählte auf dem Regensburger Tage Jost Dotzinger zum obersten Richter. Ein Nachtrag sagt, Lorenz Spening von Wien soll auch zu Wien in dem Lande oberster Richter sein. Ein Richter für Köln wird nicht gewählt, wohl weil die Vertreter hierfür nicht anwesend waren. Der Nachtrag,

daß Meister Konrad von Köln und seine Nachkommen dieses Amt einnehmen solle, ist, wie die Wahl des Steffen Hurder von Bern als Meister für die Schweiz, anscheinend später hinzugefügt, obgleich Hurder zur Stelle war. Es klingt durch die ganze Anordnung des Textes der Versuch durch, Straßburg über die andern Städte zu stellen. Dies ist beachtenswert, weil Straßburg den Mittelpunkt einer ganz bestimmten Schule bildet.

Jodocus Dotzinger war seit 1452 Werkmeister des Straßburger Münsters[27]) und als solcher Nachfolger des Mattheus von Ensingen, der etliche Bauten am Münster angefangen hatte, gleichzeitig aber am Ulmer Dom baute und, da ihm nicht erlaubt wurde, zwischen beiden Städten ab und zu zu reiten, das Straßburger Werk aufgeben mußte. Nun ist Dotzinger keineswegs ein Meister ersten Ranges gewesen. Es waren schwerlich rein persönliche Verdienste, welche Jobst die höchste Stelle unter den Steinmetzen einbrachte. Wohl aber waren es, neben dem hohen Ruhm des von ihm geleiteten Baues, freundschaftliche Verbindungen, die dabei mitsprachen. Hans von Landshut, der Mitunterzeichner der Regensburger Beschlüsse, war z. B. Jobsts Genosse von Jugend auf. Er wurde 1494—1509 Dommeister, nachdem er sich in Bayern einen bedeutenden Namen gemacht hatte. Sein Werk, die Laurentiuskapelle am Dom zu Straßburg, zeigt vollkommen die spielend reiche Architektur, welche die Steinmetzen von den Bildschnitzern erlernt hatten und bei der sich schon Fialen und Gesimse neigen und beugen, als seien sie schwankende Halme und Rohr. Ein dritter Meister war Vincenz von Konstanz. Das war der Sohn des Matthäus Ensinger, der 1463 gestorben war. Er leitete 1459 bis gegen 1484 den Münsterbau zu Konstanz. Meister Hans von Eßlingen gehörte einer anderen Steinmetzenfamilie an, er war ein Böblinger; die Ensinger und Böblinger aber wechselten an den südwestdeutschen Bauten sich gegenseitig ab, sie bildeten eine reine Dynastie. Steffan von Salzburg gehörte unter die Krumauer Meister, welche allem Anschein nach von den Pragern abstammten und in Wien zur Bedeutung gelangt waren — er baute die prächtige Kirche zu Braunau in Oberösterreich. Es ließen sich die Beziehungen unter den Unterschreibenden fortspinnen, so mangelhaft auch unsere Kenntnis jener Zeit ist. Wir sehen aber eines! Es war ein ganz

netter Rattenkönig von Freundschaft und Vetterschaft zwischen einigen leitenden Sippschaften in Regensburg beisammen, der sich um den Straßburger Dom gruppierte und die wichtigsten Bauhütten sich unterthan zu machen suchte. Dies gelang den Hauptfamilien auch in Schwaben in einer Weise, daß neben deren Mitgliedern kaum ein anderer Meister an den großen Bauten zu leitender Wirksamkeit gelangte.

Sichtlich traute man aber von Haus aus nicht der an die Haupthütten neu verliehenen Gewalt. Von vorn herein beugte man sich den politischen Notwendigkeiten. Man schuf nicht einen Mittelpunkt, wie die leitenden Köpfe wohl gewollt hatten, sondern deren vier. Straßburgs Machtbezirk wurde beschnitten durch die staatliche Sonderung gewisser Teile. Die österreichischen Erblande hielten sich zurück, sie bildeten ihre eigene Provinz. Die Eidgenossen, welche zur Kirchenprovinz Besançon gehörten, hatten damals gerade ihren Strauß mit Kaiser Maximilian, der sie völlig vom Reich trennte. Köln hatte das alte Vorrecht für den Niederrhein. Was aber sonst zur Kirchenprovinz Mainz gehörte, sprach sich Straßburg zu. Ja selbst auf das Erzbistum Magdeburg erstreckte es seine Wünsche, denn auch Thüringen und Sachsen, Meißen, Frankfurt und Hessen sollten nach Regensburger Ordnung der Haupthütte Straßburg unterstehen. Wirklich erfolgte eine ganze Reihe von Einzeichnungen in diesen Gebieten. Aber die 1462 in Torgau versammelten Meister dachten nicht daran, sich Straßburg unterzuordnen. Sie gründeten eine eigene Brüderschaft, wie es scheint ohne feste Haupthütte. Auch hier sprengten die politischen Verhältnisse den Plan der Straßburger. Kurfürst Friedrich der Sanftmütige gab 1464 eine eigene Ordnung heraus, die sich freilich nur auf die Arbeits- und Lohnverhältnisse bezog. Aber er faßte doch die Frage als eine landesrechtliche auf und dürfte mit seinen Meistern darin einverstanden gewesen sein, daß sie sich nicht an den Tagen im Oberland zu beteiligen hätten. Ebensowenig that dies Matthis Roritzer, der Dommeister von Regensburg, obgleich unter dem Schatten seines Domes die begründende Versammlung getagt hatte. Als die Passauer Hütte 1473 Meister Hans Phawe aus Erfurt vor ihren Stuhl forderte, erklärte der Erfurter Rat, er sei des Werkmeisters mächtig und bereit,

Klagen gegen ihn anzunehmen, niemand anders dürfe ihn nach den Rechten der Stadt vor seinen Richterstuhl fordern.

Es würde auffallend sein, wenn dem nicht so wäre. Auch unter den Steinmetzen des Reiches gabs Irrungen und Späne im 15. Jahrhundert in Menge. Die alte gute Zeit war auch in die Hütten nicht zurückzubringen. Auch diese waren morsch und verfielen in sich. Die Ordnungen vermochten den Zusammenbruch nicht aufzuhalten.

5. Die Hüttengeheimnisse.

Seitdem die Klosterbrüder selbst nicht mehr bauten, wie sie es im frühen Mittelalter gethan, war die Kunst der Architekten Laienhänden zugefallen. Es war dies in einer Zeit, in welcher eine völlige Umgestaltung des Bausystems durch die Einführung der Gothik sich vollzog. Jene Meister und Gesellen, welche die Bauherren eines Domes damals berufen mußten, sahen ihren Vorteil darin, daß die Lehre ihrer Baukunst nicht Gemeingut werde. Ganz entsprechend dem mittelalterlichen Geiste umhüllten sie ihr Können und ihr Wissen mit dem Schleier des Geheimnisses, das sie nur jenen übertrugen, welche ihrer Genossenschaft sich dauernd anschlossen. Soweit man die Namen der Baumeister verfolgen kann, liebte man es, die Kunst den eigenen Kindern vor allem anzuvertrauen. Meister Erwins, des berühmtesten Werkmannes von Straßburg, Söhne und Enkel waren Steinmetzen. Es blieb die Regel, daß die Söhne der Lehre des Vaters folgten. Zogen sie doch mit diesen von Bau zu Bau, wenn es hier und da zu arbeiten gab, bildete sich doch eine Genossenschaft von selbst, so lange die Zahl der tüchtigen, kunstverständigen Steinmetzen gering und die der baulustigen Herren und Konvente groß war. Aber mit der Zeit breitete sich das Wissen aus. Das Geheimnis konnte nicht vollkommen gewahrt bleiben, die Zahl der Eingeweihten mehrte sich in steigender Progression. Die Hütten wurden zahlreicher, sie begannen in den Städten, in denen es viel zu thun gab, angesessen zu werden, sich zu einer Innung auszubilden. Aber das Wandern erhielt sich. Die Steinmetzgesellen zogen zu ihrer Ausbildung hin und her, stolze Künstler, die sich für besser

hielten als alle andern Handwerker. War doch die Architektur die leitende Kunst der Zeit; konnten sie doch dereinst berufen werden, einen jener mächtigen Dome zu errichten, welche uns noch heute mit Staunen erfüllen; ists nicht ein geheimnisvolles Ding, daß ein kleiner Mensch so gewaltige Bauwerke erdenken kann, wie die Dome des Mittelalters? Die Wandernden hielten aber zusammen, wenn sie sich trafen, sie hatten in Rede und Gegenrede besondere Begrüßungsformen, an denen sie sich erkannten, sie hatten bedeutungsreiche Gebräuche, die der Lehrling auf der Hütte gelernt hatte, und deren Beobachtung ihn als ehrlichen Steinmetz bekundeten, sie hatten eine weitverbreitete Kenntnis der Vorgänge im Bauwesen, der Meister hier und dort, wie denn Wandernde sich nichts Besseres wissen, als ihre Kenntnis von Dingen und Menschen unter sich auszutauschen.

So bestand eine Verbindung unter den Steinmetzen, wie etwa unter den fahrenden Schülern. Sie hatten kein geschriebenes Gesetz, keine Obrigkeit, die die Einhaltung des Herkommens überwachte, keine hemmenden Bestimmungen, sondern jenes freie Künstlerdasein, aus dem das Große sich gestaltet.

Aber die Zeiten änderten sich. Der Wettbewerb begann Meister und Gesellen zu schädigen. Die Ueberzahl der Wissenden mußte dem Einzelnen erwünscht erscheinen lassen, mehr als andere zu vermögen. Das war einerseits möglich durch die Steigerung der Leistung in den Meisterfamilien. Aus der schlicht großen Kunst verstieg man sich zur Künstelei, die Konstruktion der Formen wurde mathematischer, gelehrter, das Wissen begann die Baukunst einseitig zu beeinflussen; und das Wissen, das Vorwiegen des Verstandesmäßigen, das Zurückdrängen der künstlerischen Unbefangenheit — das waren stets die verderblichsten Feinde der Kunst. Andererseits versuchten allem Anscheine nach jene Familien sich unter sich abzuschließen. Es bildete sich eine Sonderstellung vornehmerer Steinmetzen heraus, welche die Lehren kannten, nach welchen man große Dome baute. „Meister, die köstliche Bäue und Werke können und machen, da sie drauf gefreit sind und keinem Handwerk dienen, sie wollen es denn gern thun“, also Meister, die sich über die Hütten und das Handwerk erhoben und nur freiwillig sich ihm anschlossen.

Und dann gab es auch wieder viele Gesellen, die nicht eingeweiht waren in die letzten und feinsten Geheimnisse der Kunst, denen Kirchen und Städte aber doch zum Aerger der besser Unterichteten Bauten auftrugen. Es war eben ein schlimmes Ding, daß man noch zu der Zeit, in welcher ein Bramante und Rafael bauten, in Deutschland die Meister großer Dome in einen Stand mit den Handwerkern zusammenpferchen wollte. Damit hemmte man die freie Entfaltung des Könnens. Dürer wußte in seiner Kunst von dieser zünftigen Auffassung des Schaffens Trauriges zu erzählen. Die großen Dommeister aber gaben sich dazu her, die Baukunst durch Hüttengerechtsame regeln zu wollen. Sie mußten sich hier in eine Reihe mit den minder Befähigten stellen, denn all ihre Gesetze gehen auf die Beschränkung, auf die Hemmung der Individualität hinaus. Man muß in der zweiten Regensburger Ordnung von 1514 oder in der Erfurter von 1588 nachlesen, wie gering die Anforderungen waren, die man an einen Steinmetzmeister zu jener Zeit stellte. Die Erfurter Ordnung von 1423 kennt überhaupt keinerlei Prüfung, jene von Torgau begnügte sich damit, daß der junge Steinmetz zwei Meister als Zeugen seiner Tüchtigkeit aufzuführen habe. Es ist also ein Irrtum, zu glauben, im Mittelalter habe ein Gleichmaß des Könnens bestanden. Die Schwachen wollten vielmehr die Starken nicht aufkommen lassen, und den Starken fehlte der freie Blick, um eine echte, über das Handwerk sich erhebende Künstlerschaft zu erstreben, wie sie die Meister noch des 14. Jahrhunderts infolge der Seltenheit ihres Wissens und Könnens, oder früher die bauenden Geistlichen besessen hatten. Nicht die Hüttengemeinschaft mit ihrem Verbietungsrecht und ihren Streiten machte die Architektur des Mittelalters groß, sondern als der Baukunst der Schwung genommen war, blühte das Hüttenwesen; und als die Gothik zusammenbrach, erreichte dieses seine höchste Ausbildung. Es ist, soweit bisher nachweisbar, lediglich eine Schöpfung jenes 15. Jahrhunderts, welches die Schwärmer für die Gothik und ihre Brüderschaften als „Verfall“ zu bezeichnen lieben.

Die Uebelstände, welche die Hütte beseitigen sollte, waren verschiedener Art. Je schwieriger und verwickelter die Aufgaben der Spätgothik wurden, desto mehr mußten die Dommeister darauf

sehen, gute Gesellen heranzubilden. Man kam zu einer immer längeren Ausdehnung der Lehrzeit, zur Erschwerung des Eintritts in die Hütte, zu Ausschließungen nicht zunftmäßig Vorgebildeter. Schon war im 15. Jahrhundert am Oberrhein die fünfjährige Lehrzeit im Gebrauch. Dazu kam die Wanderzeit. Je mehr man aber den Eintritt zu den Hütten erschwerte, desto breiter wurde die Menge jener, welche sich außerhalb dieser hielten. Unzweifelhaft entstand nach und nach ein Zwiespalt zwischen den großen Domhütten und den städtischen Meistern, der sich in vereinzelten Streitigkeiten und Versöhnungen nachweisen läßt.

Der Hüttengeselle führte mit Stolz sein „Zeichen". In neuerer Zeit hat man diesen Steinmetzzeichen mit Recht große Aufmerksamkeit zugewendet. Man hat ihre Entstehung folgendermaßen erklärt: Wie die Konstruktion der gothischen Bauformen auf der Durchdringung gewisser geometrischer Figuren sich aufbaut, so hatte man in den Hütten geometrische Grundgestalten gebildet aus Kreis, Viereck, Dreieck, Dreizack und Achteck, denen man eine symbolische Bedeutung beilegte. Jede Haupthütte bildete die Figuren anders aus. Wurde nun ein Geselle freigesprochen, so gab man ihm einen Teil dieser Figur, einige geometrische Linien, als Zeichen. „Man nahm" das Zeichen „aus dem Grunde", wie der technische Ausdruck lautet. Dann wurde das Zeichen in das Brüderbuch eingetragen. Jeder, der nun die Grundfiguren, die „Schlüssel" der verschiedenen Hütten kannte, vermochte aus dem Zeichen zu erkennen, woher dasselbe stamme. Es war also dieses nicht nur dazu da, jeden einzelnen vom Gesellen behauenen Stein für die Lohnabrechnung anzumerken, sondern hatte auch den Zweck einer Künstlerinschrift an demselben. Der Meister brachte sein Zeichen an gewissen Stellen am Bau oft in einem Wappenschilde an, wie er es auch als Siegel führte. Es war also das Ehrenschild des Steinmetzen.

Diese Darstellung der Entstehung der Zeichen hat sehr viel Wahrscheinliches für sich, wenn man sie auf das 14. und 15. Jahrhundert und die Folgezeit beschränkt. Erst mit der Vorliebe für geometrische Spielereien in der Spätgothik dürfte der „Schlüssel" sich gebildet haben. Die älteren Zeichen sind unverkennbar teils Buchstaben, teils sogar Darstellungen verschiedener Gegenstände, teils so einfach, daß sie sich oft wiederholen. Wenn

sich aber an einzelnen alten Bauten des Mittelalters, welche im Stil und der Entstehungszeit nahe zusammengehören mehrere ganz gleiche Zeichen finden, wie ich sie in der Zeit der Frühgothik in Sachsen nachzuweisen vermag —, so zeigt sich, daß schon damals in den wandernden Hüttengemeinschaften das Zeichen den Gesellen angiebt, der den Stein behaute; ohne daß man freilich dabei zu glauben hat, es sei seine Absicht gewesen sich von einem weiteren Kreise von Fachgenossen durch sein Zeichen zu unterscheiden. Erst infolge der dichteren Verteilung der Laienhütten über ganz Deutschland und namentlich erst seit der Mitte des 15. Jahrhunderts beginnen die Zeichen Formen anzunehmen, welche aus dem Grund genommen sein müssen.

Wie der „Schlüssel" der Hütte, so waren deren geometrischen Künste überhaupt „Geheimnis". Es ist uns das Vermächtnis eines rheinischen Steinmetzen an seinen Sohn erhalten [28]), in welchem dieser sein Wissen auf jenen zu übertragen strebt. Vergeblich suchen wir hierin tiefsinnige Offenbarungen. Was er zu lehren bemüht war, deckt sich mit dem, was wir heute Konstruktionskunde nennen würden. Wie man für jeden Fall die rechte Mauerstärke finde, wie man ein Gewölbe aufzureißen habe und dergleichen, — das sind die Kenntnisse, welche der Wissende vor Anderen voraus hatte. Wer die Baugeschichte der Zeit nach dem dreißigjährigen Krieg, des Verfalles der Hütten und ihres Wissens kennt, der weiß, wie viel Unfälle, ja Einstürze von Kirchen und Palästen die Folge der zurückgekommenen technischen Bildung waren und schätzt die baupraktische Lehre der Hütten nach ihrem rechten Wert. Keinesfalls sahen die Meister, welche sich zu den Ordnungen zusammenthaten, ihre Aufgabe darin, die Kunst des Bauens weiten Kreisen zu lehren. Es ist eine der großen Errungenschaften des Humanismus und der Renaissance, daß sie das Wissen einzelnen Genossenschaften entriß und es auf den Markt des Lebens brachten. „Es soll kein Werkmann, noch Meister, noch Polier, noch Geselle Niemanden, wie der auch genannt sei, der nicht unseres Handwerkes ist, aus keinem Auszuge unterweisen aus dem Grunde zu nehmen..." heißt es in der Regensburger Ordnung. Und dann ferner wird Jedem, der nicht wisse aus dem Grunde zu nehmen und keinem Werkmann „um

Steinwerk gedient hat", d. h. der nicht als Steinmetz gelernt hat, noch der Hütte „Förderung gebraucht" hat, d. h. in der Hütte gearbeitet hat, verboten, sich „der Stücke", also der Haustein-Arbeit, „anzunehmen". Dieses Verbot wurde damit begründet, daß sonst die Bauherren leicht in Kosten kämen durch solche „unwissenen" Meister. Den Gesellen ward verboten bei solchen Meistern zu arbeiten. Auch sollte der Meister den Gesellen nicht um Geld etwas, was das Steinwerk betrifft, lehren, sondern die Lehre sollen sie „um des Gesellen willen" oder „ein Stück um das Andere" erteilen. Aus alledem geht hervor, daß man es keineswegs gern sah, wenn die Kunde von den Gesetzen der Baukunst sich zu weit verbreitete, daß vielmehr die Regensburger Ordnung nach dieser Richtung dem Grundgedanken der Abschließung diente, daß also Mathäus Roritzer, der Meister von Regensburg und Hans Schmuttermayer sich gegen die Hüttenordnung vergingen, als sie ihre mittelalterlichen Lehrbücher der Gothik zu Nutz und Frommen aller Baulustigen herausgaben.

6. Die Durchführung der Hüttenordnung.

Die Durchführung der Ordnung stieß natürlich auf zahlreiche Schwierigkeiten. Gesetz wäre sie erst geworden, wenn der Reichstag sie angenommen und die Reichsstände sie in ihren Landen verkündet hätten. An einen solchen Weg dachten die Hüttenmeister nicht. Ihnen war ein noch im 18. Jahrhundert vielfach von den Handwerkern angewendetes Strafmittel gegeben, der Verruf. Um diesem zu entgehen, ertrugen die Meister gern schwere Strafen. Der Verruf eines Meisters brachte nach sich, daß kein Geselle bei ihm arbeitete, und daß, wer es doch that, selbst nicht mehr auf anderen Hütten geduldet wurde. Die Macht dieses Kampfmittels war eine große. Man war auch bemüht, alle Vergehen, welche „Steinwerk" betrafen, und womöglich alle anderen auch, welche nicht dem öffentlichen Gericht unterstanden, in der Hütte zu richten, so einen Staat im Staate zu bilden, wie dies das Bestreben fast aller Einigungen jener Zeit war. Die öffentlichen Gewalten mußten es zwar gern sehen, wenn die Hütten für Eintracht, Sittlichkeit, tüchtige Ausbildung unter den Ihrigen sorgten, mußten

aber jede Ueberschreitung des Rechtsgebietes bekämpfen. Die Grenze, wo die Anmaßung der Hüttenmeister der staatlichen Rechtspflege gegenüber beginnt, brachte diese in Streit mit den Landesherren. Wiederholt haben die Akten uns von solchen Vorgängen berichtet.

Das zeigte sich auch schon bei dem zweiten wichtigen Erfolge, welche die Straßburger Hütte erlangte, bei der Bestätigung ihrer Ordnung durch Kaiser Maximilian I. am 3. Oktober 1498. Der Kaiser war den Hütten herzlich zugethan. Denn wie er bestrebt war, die Summe der Kenntnisse seiner Zeit in sich aufzunehmen, so hatte er sich auch den Steinmetzen „aggregieren" lassen. Er war in ihre Geheimnisse eingeweiht. Aber trotzdem war er nicht eben geneigt, allen Wünschen der Straßburger gerecht zu werden.

Vor der Bestätigung wurden zu Basel 1497 und Straßburg 1498 Tage abgehalten, in denen abgestellt werden sollte, was in der Ordnung von 1459 zu hart gewesen sei und die Brüderschaft gehindert habe. Man erkannte also den Mißerfolg an und hoffte von einer „verminderten" Ordnung bessere Erfolge, wenigstens im eidgenössischen und im straßburger Gebiet. Das erstere versagte, wie es scheint, gänzlich — wir wissen wenigstens nichts davon, wie es sich zur Bestätigung verhielt.

Was aber „minderten" die Straßburger, welches waren die Punkte, welchen sie ihren Mißerfolg zuschrieben?

Zunächst stellten sie die Grenzen ihres Gebietes neu fest. Die Bestätigung bezieht sich nur auf den Oberrhein, auf Schwaben und Franken, nicht mehr auf Sachsen, Meißen, Thüringen u. s. w. Es wird also ausdrücklich das Gebiet des Torgauer Steinmetztages frei gegeben. Aehnliche Tage mochten an anderen Orten, namentlich auch in Hessen stattgefunden haben. Der Kaiser dachte nicht daran, die Steinmetzen seiner Erblande unter Straßburg zu stellen, eine Oberherrschaft der Rheinlande hierin anzuerkennen, er dachte auch nicht daran, der Ordnung Gesetzeskraft zu geben, sondern überließ es den Meistern sich für ihre Satzungen die Hütten willig zu machen.

Zweitens stellt die Ordnung den Hüttenmitgliedern nun nicht mehr frei, in die Brüderschaft einzutreten, sondern fordert schon, jeder Steinmetz solle „gebrudert" sein, „der anders sich Steinwerkes

gebrauchen will.“ Es handelt sich in diesen beiden Fällen also darum, die Grenzen des Wirkungsgebietes zu beschränken, in diesem aber die Macht und das Verbietungsrecht um so stärker auszuüben.

Dagegen gab man den Satz auf, daß die Meister auch Streitsachen „die Steinwerk nicht berühren“ nirgends anders als in den Hütten erledigen sollten. Hierin erkennt man die Hand des Kaisers, welcher die Uebergehung der ordentlichen Gerichte nicht billigen konnte.

Alle inneren Fragen der Hütten, die nicht auf die Beziehungen derselben zum Bauherrn oder zum Staate Einfluß haben, wurden in der Bestätigung thunlichst fortgelassen. Nur in einer dieser Fragen sieht man die Absicht, vermittelnd einzugreifen.

Im Meißnischen und in den umliegenden Landen bestand eine vierjährige Lehrzeit, am Rhein eine fünfjährige. Es gab nun allerhand Streitigkeiten, ob jene minder lang ausgebildeten Gesellen für voll anzusehen seien. Nun setzt die Bestätigung fest, daß die Vierjährigen auf den Hütten der Fünfjährigen gefördert werden sollen, daß diese aber eine Strafe von 2 fl „in den Gottesdienst“ zu zahlen hätten. Der Lohn eines Gesellen betrug damals 8—14 Groschen in der Woche. Also sollten sie den Lohn von 4—6 Wochen fahren lassen, um die Lücke ihrer Ausbildung damit auszufüllen.

Sehr beachtenswert sind die Bestimmungen religiöser Art. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Kirchenbaumeister dem Gottesdienste nahe standen. Die Steinmetzen verehrten in den vier gekrönten Märtyrern ihre eigenen Heiligen. Die Torgauer bestimmten eine ganze Reihe von Messen, welche die Steinmetzen halten zu lassen hätten. Die Ordnung von 1459 thut den in Verruf, der nicht alle Jahre die heiligen Sakramente empfängt und christliche Ordnung hält. Vom Gesellen wird die jährliche Beichte gefordert Diese Forderungen fielen in der kaiserlichen Bestätigung von 1498 fort. In Erfurt forderte die Ordnung von 1423 zwar oft Wachs als Strafgeld, mithin Mittel zur Feier der Messe, jene von 1510 aber bestimmt unter Strafe, daß an Petri Stuhlfeier und am Tage der vier gekrönten Märtyrer nicht gearbeitet werden dürfe. Für erstere Zeit war die Unter-

ordnung unter die kirchlichen Feste selbstverständlich, später nicht. Dafür traf eine Bestätigung des Papstes für die Ordnung ein. Man hat viel von alten Bullen gefabelt, durch welche die Oberherrschaft Straßburgs schon im 13. Jahrhundert festgestellt worden sei. Aber jetzt steht so gut wie sicher fest, daß Alexander VI. der erste war, welcher dem Beispiele Kaiser Maximilians folgend, am 16. September 1502 durch Erzbischof Raimund von Gurk die Ordnung bestätigen ließ, dem dann im Januar 1517 Leo X. folgte. —

7. Meister Arnold und der Profanbau.

Es ist gewiß kein Zufall, daß uns aus der älteren Zeit Namen von Steinmetzen aus Sachsen durch Inschriften oder Chroniken so gut wie gar nicht genannt sind. Ja selbst die älteren Bauwerke entbehren fast ganz der Zeichen. Nun erst, seit dem Torgauer Tage, treten die Bauarbeiter mit mehr Selbstgefühl auf, zeigt sich ein Ruhmsinn unter den Künstlern, der auf eine Erhaltung ihres Namens dringt, der ihre Persönlichkeit mehr und mehr in den Vordergrund treten läßt. Wir werden diese Zeugnisse des neuerwachten Individualismus noch des näheren betrachten müssen. Glänzend äußert sich sein Wirken an dem Meister des neuen Schlosses auf der Albrechtsburg, des ersten Steinmetzennamen, den uns die ältere Geschichtsschreibung Meißens überhaupt erhielt.

Arnold hieß der Meister, er stammte aus Westphalen und wurde zu Pfingsten 1471 als Baumeister für alle fürstlichen Bauten bestellt. Eine nicht sichere Vermutung läßt annehmen, daß er vorher in Dresden thätig gewesen sei. Ich habe in Westphalen keine Anknüpfung dafür finden können, daß er seine Eigenart von dort entlehnt habe. Aber es ist immerhin von Bedeutung, daß er aus dem Lande kam, in welchem die Vertiefung des religiösen Lebens, die aus derselben hervorgehende freiere kirchliche Auffassung und die litterarische Durchbildung in Deutschland damals die größten Fortschritte gemacht hatte. Arnold war ein geachteter Mann, der sich über die zünftlerischen Kreise erhob, er heiratete Margarete, eine Tochter aus dem altadeligen Geschlechte der Rülcke, er besaß ein Gut in Langenau und ein Haus in

Leipzig. Um Pfingsten 1481, also nach etwa 10jähriger Thätigkeit im Dienste der sächsischen Fürsten, war er gestorben.

Arnold von Westphalen war es also, welcher dem Wunsche der fürstlichen Brüder entsprechend, das Schloß zu Meißen baute. Wir wissen nicht, ob er mit den Torgauer Hütten in Verbindung stand. Die Fürsten werden für die neue Aufgabe wohl nach einem Manne gesucht haben, der mehr war als ein bloßer Handwerker, der sich über die Menge erhob. Ein solcher war zweifellos Meister Arnold, denn sein Bau ist eines der kunstgeschichtlich merkwürdigsten Werke der Zeit. Er wurde lange nicht genug beachtet, weil er nicht eigentlich formvollendet ist. Jedoch nicht die Vollendung allein zeigt den Künstler: die Weite des Wollens, die Größe der Absicht; die Innerlichkeit des künstlerischen Dranges bringt ihn unserer Bewunderung kaum minder nahe, wie die fertige Reife.

Der Grundriß des Schlosses offenbart sich dem Kundigen als ein Werk des ernstesten Ringens. (Vgl. Abb. 2.) Die Grundfläche war gegeben. Noch wagte es Arnold nicht, sich von dem Gedanken der Burg völlig frei zu machen. Die gebrochenen Linien, welche der Felsenabhang gegen Norden darbot, glaubte er festhalten zu müssen. Das Schloß erhebt sich thurmartig über dem Thale, seine einzelnen Fenster sind derart gestellt, daß man die Mauerflächen mit Geschoß bestreichen kann. Anders gestaltete er den Bau schon nach der Hofseite. Hier wird die Grundlinie einfacher, hier sollten große klare Massen wirken. Nur die Treppenthürme beleben die in einem rechten Winkel zu einander stehenden Fronten.

Merkwürdig ist die Raumverteilung im Innern. Wenig Gelasse haben eine regelmäßige Gestalt. Man sieht, wie mühsam es dem Architekten wurde, in die zufällige Grundform des Bauplanes die geforderten Räume zu verteilen, dazu allen jenen Wünschen gerecht zu werden, welche die Bequemlichkeit des Lebens und des Wirtschaftens schon damals stellten. Da fehlt es nicht an verborgenen Ecken und heimlichen Gemächern, an zweckdienlichen Verbindungsgängen und tiefen Fensternischen. Und alles das ist geistreich in einander gefügt, ungleich verwickelter, als es etwa italienische Künstler gemacht hätten, voller Notbehelfe und nur halb verdeckter Unregelmäßigkeiten, das Werk einer halb mühsamen halb sorglosen Planung, ein bemerkenswerter Versuch, eine Lösung

an welcher die aus allen Teilen hervorschauenden, nur halb beseitigten Schwierigkeiten und die an sie gewendete geistige Anstrengung den Fachmann fast ebenso überraschen, wie den unbefangenen Beobachter die fast beabsichtigt erscheinenden Sonderbarkeiten der Planbildung.

Ebenso wie der Grundriß zeigt der Aufriß die merkwürdige Kunstrichtung Meister Arnolds. Zunächst fällt auf, daß namentlich in der äußeren Ansicht und in den sicher von ihm errichteten unteren Bauteilen eigentlich alles das fehlt, was wir als die Merkmale der Gothik kennen. Die Fenster sind nicht im Spitzbogen abgeschlossen, sondern zeigen eine gänzlich willkürliche Form, welche sich in der Zeit des wildesten Barockstiles wieder findet und mit Recht den Namen des Vorhangbogens trägt. Das Maaßwerk ist verschwunden bis auf einige dürftige Linien, welche wie Fangschnüre unter dem Vorhange sich hinziehen. Der Bau hat äußerlich keine Strebepfeiler. Die Mauerflächen sind senkrecht gar nicht, wagrecht aber um so kräftiger geteilt. Von den gothischen Ornamenten fehlt so gut wie Alles: Kein Maßwerk, keine Knaggen, keine Kreuzblumen, keine Fialen! Nur an den steil aufsteigenden Dachausbauten erscheinen fein gezeichnete Kreuzblumen. Ein Werk von besonderem Geiste ist der Treppenturm. Man beachte, dabei, daß sein oberstes Geschoß mit der Spitze neuen Ursprungs ist, daß die Verzierungen in den Brüstungen der drei Hauptgeschosse teilweise nachweisbar erst nach Arnolds Tode eingefügt wurden. Die Treppe ist von rundem Grundriß, dreht sich um eine Spille, welche aus drei schneckenförmig sich frei erhebenden Stützen gebildet ist und entwickelt sich nach außen im Sechseck, so daß an die fast völlig durchbrochene Außenwand sich drei breite Strebepfeiler legen, welche unter sich durch Spitzbogen verbunden in jedem Stockwerke einen Umgang tragen. Dieses geistvoll durchgebildete Werk ist ohne Vorbild in Deutschland. Wenn es gleich Wendeltreppen in großer Zahl gab, so wurde doch erst von Arnold und durch dessen Palastbau diese zu einem künstlerisch durchbildeten, weil vom Bedürfnis geforderten Prunkstücke. Es offenbart sich also auch hier ein Geist, der nicht am Ueberlieferten klebt, sondern selbständiger Entwicklung zustrebt. Mag sich der Meister der innersten Triebkräfte seines Handelns auch nicht bewußt gewesen sein — es wäre ein Irrtum, wollte man ihn auch hierin

über seine aller ästhetischen Grübelei so ferne stehende Zeit erheben — so war er darum doch nicht minder ein Mann der neuen Zeit, der sich mit ganzer Kraft aus dem überkommenen Alten heraus nach eigenartigen Gebilden sehnte, nicht im Geist der Verneinung, sondern in dem thatenfrischen Streben, sein Ich zu neuen Gestaltungen auszuprägen, selbst das zu schaffen, was

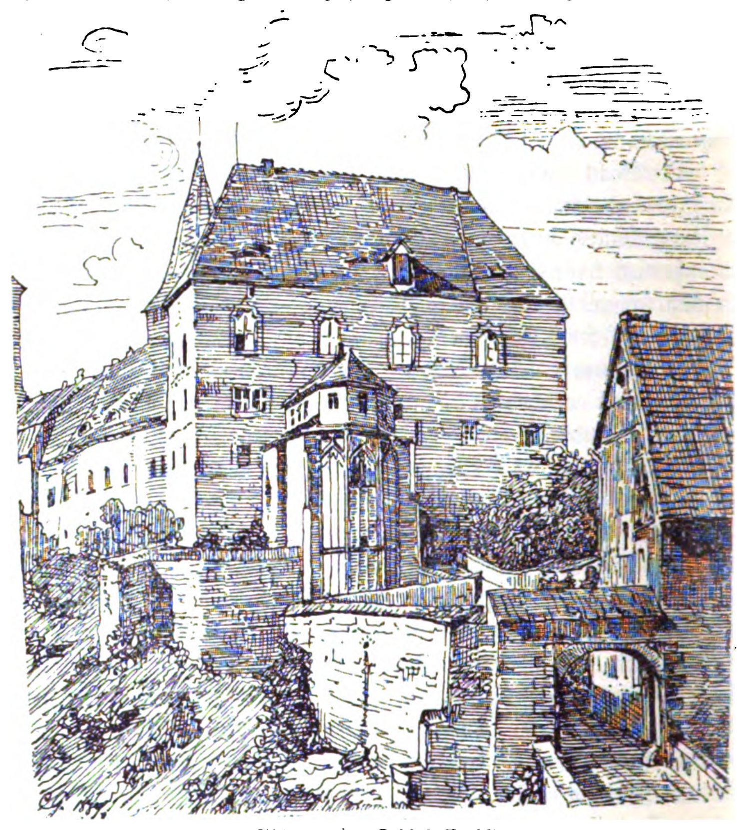


Abbildung 4. Schloß Rochlitz.

der Kunst der Hüttenmeister gebrach: nämlich die Befreiung der Form aus der Ueberlieferung und aus den herkömmlichen und erstorbenen Gesetzen.

Im Innern spricht sich der gleiche Geist aus. Die Netzgewölbe der Spätgothik haben hier besonders willkürliche Form,

die Stützen sind fast überzierlich. Aber bald wird die alte Wölbart über Rippen ganz aufgegeben. An deren Stelle treten scharfe, in Ziegel hergestellte Grate, zwischen denen die Kappen schluchtenartig hoch eingewölbt sind. Dies Gratgewölbe entwickelt sich zu einem erstaunlichen Reichtum, es zeigt sich willig, jedem Raume gerecht zu werden, es entbehrt jener Strenge der Linienführung, welche die Rippen notwendiger Weise haben mußten. Es beherrscht den ganzen zweiten Stock des Baues, es erscheint schon in den kleineren Räumen des ersten, wie des Erdgeschosses. Namentlich in der Kapelle, welche aus vier Seiten des Sechseckes gebildet wurde, derart, daß ein Pfeiler, wie an böhmischen Bauten, in der Achse des Raumes steht. Fünf Säulen bilden einen Umgang um den ebenso anmutigen, aber der Kirchlichkeit im gothischen Sinne entbehrenden Raum. Ich will auf die technischen Eigenschaften des Schlosses nicht weiter eingehen, nur die eigentümliche, kapellenartige Ausbildung der Fensternischen betonen, welche kleine Zimmer zwischen den tiefen Mauerpfleilern bilden; ich will ferner nur darauf hinweisen, daß diese Pfeiler als nach innen gezogene Streben erscheinen und in dem oberen Geschosse regelmäßig stärker gebildet sind, als die sie tragenden, weil dem Meister eine größere Belastung der Streben erwünscht war, je höher der Gewölbdruck einsetzte — kurz, es sei auch nach dieser Richtung darauf hingewiesen, daß in dem Meißner Schlosse ein Geist der Selbständigkeit und des Individualismus herrscht, wie in keinem andern deutschen Werke jener Zeit, daß es ein erstes mächtiges Auftreten der Renaissance ist, ehe die Formen derselben diesseits der Alpen bekannt wurden, ein wunderbares Denkmal dafür, daß die Gothik aus sich selbst heraus neue Formen zu einer Zeit anstrebte, in welcher Italien's Boden seinen Söhnen jene des alten Rom wiedergab, daß sich das Mittelalter aus sich selbst heraus den Garaus zu machen begann, ehe die antiken Gebilde Einfluß gewannen.

Das große Werk des Meißner Schlosses hat Arnolds Kraft nicht völlig mit Beschlag belegt. Er baute auch den Hauptteil des Schlosses Rochsburg, in dem er — verkleinert und bei der Enge des Raumes in die Grenzen der Umfassungsmauern seines Flügels hineingezogen — die Wendeltreppe wiederholte; ferner wahrscheinlich die Kapelle zu Rochlitz, welche im Grundriß einfach

gehalten, in den Aufrißformen den Geist des Meisters aufs neue bekundet. Die stattliche Ausbildung des das Thor überdeckenden Hauptbaues, namentlich das Obergeschoß zeigt wieder dem Palastbau zustrebende Absichten (Abbild. 4). In der Kapelle ist wenigstens den Spitzbogen ihr Recht gelassen und die Strebepfeiler sind in freilich verkümmerter Form erhalten (Abbild. 5). So bildet dieser Bau

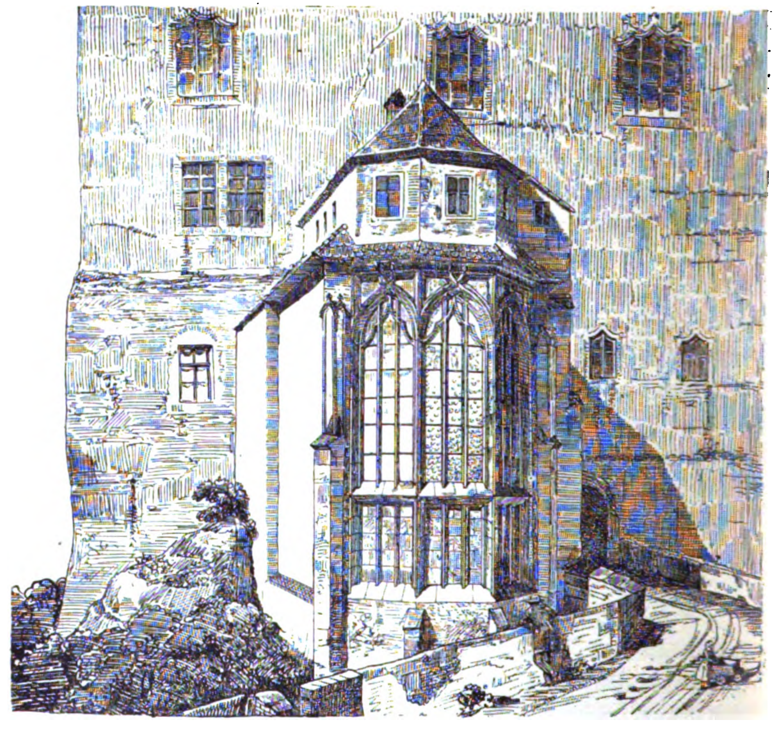


Abbildung 5. Schloß Rochlitz, Kapelle.

ein bemerkenswertes Zwischenglied zur alten Formenbehandlung. Was Arnold sonst an kleineren Schlössern nachweisbar schuf, ist ohne Belang. Auch von seinen eigentlich kirchlichen Bauten wissen wir wenig: An der Stadtkirche von Mittweida hat er wahrscheinlich nur die Wölbung gebaut; die kleine Wolfgangskirche bei Meißen ist in Ausstattung und Abmessung von großer Bescheidenheit, merkwürdig nur durch die enge Verbindung von Chor

und Schiff zu einem saalartigen Raume. Eigenartig sind die Obergeschosse der Türme des Domes zu Meißen durch die Massigkeit des Aufbaues und die fast rohe Willkür in der Behandlung der Ornamente, welche in freier Weise das Maßwerk fortbilden.

Auch in allen diesen Bauten zeigt sich Arnold als ein Mann, der sein Ich künstlerisch zur Darstellung bringen wollte und konnte. Sie unterscheiden sich dem Kundigen ebenso sehr durch die Einfachheit, ja Nüchternheit und Gedankenarmut der Profile, welche fast nur aus an einander gereihten flachen Kehlen bestehen, als durch die kräftige Eigenwilligkeit der Hauptformen. Was er baut ist selten oder nie formvollendet, aber stets eigenartig. Er ist ein Mann des Kampfes, der vordrängenden Selbständigkeit, eine gewaltige Kraft, nicht aber eine in sich beruhigte Künstlernatur. Sein Wollen war größer als sein Können: Wollte er doch das schwerste, was sich je ein Künstler zur Aufgabe gestellt hat: Den Bruch mit der Ueberlieferung und die Geburt, nicht die Wiedergeburt einer neuen Baukunst!

Solche Männer, wie Arnold, sind zu allen Zeiten vereinzelte Erscheinungen gewesen. So wenig wie man ihn bis heute zu würdigen verstand, so wenig mögen seine Zeitgenossen ihrer Mehrzahl nach dies gethan haben, jene Meister, die in der zünftlerischen Regelung das Heil der Künste sahen.

8. Konrad Pfluger und der Kirchenbau.

Unverkennbar ragt unter den Nachfolgern Arnolds der Meister Konrad Pfluger am höchsten hervor.[29]) Urkunden lassen vermuten, daß er 1484 in Graupen in Böhmen arbeitete, 1488 wird sein Name in Wittenberg genannt, 1490 ist er in Görlitz am Bau der Peters- und Paulskirche angestellt, nachdem er vorher in Böhmisch-Eicha gebaut und schon seit 1488 der Stadt Görlitz gedient hatte und wahrscheinlich an der Errichtung des dortigen heiligen Grabes mit Anteil hatte. 1497 baute er Pfeiler und Gewölbe der Peterskirche in Leipzig, 1497 für Kurfürst Friedrich, wahrscheinlich am Schloß zu Wittenberg und der dortigen Schloßkirche, 1498 die Kreuzkirche zu Dresden. Er dürfte also die weltbekannte Thüre geschaffen haben, an die Luther seine

Thesen schlug. Im Jahre 1502 legte Konrad Schwab, wie eine alte Chronik berichtet, den Grundstein zum Thurm der Annaberger Kirche. Es ist wahrscheinlich, daß es heißen sollte: Konrad Schwab, wie es wahrscheinlich ist, daß dieser mit seinem Bruder Hans Schwab 1483 in Meißen, später in Dresden gemeinsam arbeitete und daß Pfluger und Schwab eine Person seien, d. h. daß Pfluger aus Schwaben stammte. 1504 baute Konrad Pfluger in Meißen für den Herzog und für den Bischof, 1506 ging er nach Bautzen. In der Lausitz, in Wittenberg, in Meißen finden wir ihn überall dort, wo es große Aufgaben zu lösen gab. Man wird nicht fehl gehen, wenn man bei den bedeutendsten sächsischen Werken jener Zeit seine Mitwirkung annimmt.

Ihm gehört die reiche Ueberwölbung der Görlitzer Peter- und Paulskirche an. Hier ist das Netzwerk der Albrechtsburg nun schon auf die dreischiffige Halle erstreckt, so daß das gesamte Gewölbe ein Ganzes bildet. Ja gegen Süden ist ein viertes Schiff mit in das Netz der Gewölbe gezogen. Die Säulen sind fast übermäßig schlank gebildet. Weite lichte Räume erschienen dem Architekten als wichtigstes Gebot. Die Maßwerkfenster werden breit und hoch, die Zeichnung derselben wird aber immer mehr durch gerade Linien beeinträchtigt, erscheint phantasielos und trocken. Schon sind an dem Südschiff die Strebepfeiler teilweise in die Kirche hineingezogen, derart, daß sich nicht, wie früher, blos nach außen zwischen denselben einspringende Räume, sondern auch nach innen Nischen befinden.

Es bekommt demnach der Kirchenbau eine neue Grundrißgestaltung, welche keineswegs zufällig ist. Man empfand den Uebelstand, daß die alte gothische Anlage nur im Chor geeignete Plätze zur Aufstellung von Altären bot. Die unter der Predigt der Mönche wachsende Sucht, sich den Himmel zu verdienen, die Gewissensbedrängnis der Menge, der stets erneute Aufruf der Geistlichkeit zu Opfern an die Kirche hatte immer neue Altarstiftungen herbeigeführt. Schon stand in den Kirchen der wohlhabenden Städte und reichen Stifte vor jedem Pfeiler, auch des Langhauses, ein Altar. Dort gehörte er sichtlich nicht hin, das empfand man sehr wohl, aber die Kirche bot keinen geeigneteren Platz. Lästig war die Menge der heiligen Tische, weil sie den

Verkehr im Schiff hinderte. Schon begann die kirchliche Erregung, der Anwachs an Volk in den Städten selbst große Kirchen als nicht geräumig genug erscheinen zu lassen. Man bedurfte mächtiger, einheitlicher Räume für eine Gemeinde, die sich als solche zu fühlen begann. Aber die Altäre entzogen nicht nur der Menge den Platz, den ihr Tisch einnahm, sondern es forderte die Achtung, daß man sich ihnen nicht zu nahe andränge. Die Ueberfülle von Messen, welche die Kirche besaß, bewirkte, daß jederzeit an mehreren Stellen der Kirche das Opfer gebracht wurde. Der Hauptaltar hatte an Bedeutung und damit das Querschiff seinen Zweck verloren. Denn dieses ist der Raum, der die Gemeinde von dem Klerus trennte, welcher im Chore seinen Sitz haben sollte. Nun aber amtshandelte er an einem Dutzend Nebenaltären, war mitten unter das Volk geraten — keineswegs zur Stärkung des religiösen Gefühls, zur Befestigung jener Ansicht, welche Gott selbst im Meßopfer gegenwärtig glaubt.

Die vielen Bruderschaften und kleinen Vereinigungen hatten die Stiftung von Altären besonders betrieben. Jeder wollte in der Kirche sein Kirchlein, für sein Gebet seinen Heiligen, für sich ein Sonderrecht haben. Wer nicht zu einer Bruderschaft gehörte, mochte sehen, wie er mit Gott ins reine kam, ohne besondere Fürsprache. Diese Altarstiftungen sind der Ausfluß der im Sinne der römischen Kirche gehandhabten guten Werke; sie sind stets der Beweis einer starken, kirchlichen Strömung, eines lebhafter erregten katholischen Sinnes. In religiös-friedlichen Zeiten genügen die alten Heiligen, die alten Wallfahrtsorte, die alten Gnadenmittel; erst der Kampf um die Gnade zeitigt neue kirchliche Bedürfnisse.

Solange die Messe an vielen Altären die bevorzugte Form des Gottesdienstes war, störten diese indes noch nicht allzu empfindlich. Ueberall aber, wo es galt, durch das Wort zu überreden und umzustimmen, häretische Meinungen zu entwickeln oder zu bekämpfen, überall dort, wo aus den Bruderschaften und kirchlichen Vereinen sich wieder eine Gemeinde herausbildete, wo die Glaubensfragen vor der Menge umstritten wurden, dort traten die Nebenaltäre dem Gottesdienst in den Weg, dort suchte man sie beiseite zu rücken, große einheitliche Räume zu schaffen. Nicht etwa, um im Sinne von heute dem vorher erwogenen Gedanken

einen künstlerischen Ausdruck zu geben, vollzog sich dieser Wechsel der Kirchengrundrisse — ästhetische Erwägungen lagen jener Zeit völlig fern — sondern das einfache Bedürfnis bildete, wie mir scheint, an verschiedenen Stellen langsam die gleiche Form heraus. Freilich sind die Beweise, welche ich für diese meine Ansicht beibringen kann, nur sprungweise. Aber es wäre wünschenswert, daß die Kunstgeschichte den Grundrißformen mit der Absicht nachginge, sie als Ergebnis der kirchlichen Strömungen zu erklären. Sie würde die Hallenchöre des 13. Jahrhunderts, die Hallenkirchen des 14., die freiere, offenere Raumentfaltung zu allen Zeiten und Orten gepaart finden mit einer freieren wissenschaftlichen Richtung und die dämmernden, lichtarmen, mystisch farbentiefen Kirchen zu aller Zeit nicht als das Ergebnis zufälliger Neigungen der Baumeister, sondern nur als Verkünder der kirchlichen Grundstimmung im Volke erkennen.

9. Die Predigtkirche.

So kam es schon unter dem Einflusse der Albigenser zum Wandel im Kirchengrundrisse[30]), denn diesen südfranzösischen Häretikern war die Kirche nicht wie der katholischen Kirche ein Gotteshaus, sondern nur eine Versammlungsstätte.[31]) Sie verwarfen die Tempel, da Gott nicht in Gebäuden von Holz und Stein wohne, sondern in guten und heiligen Menschen. Für ihre einfachen religiösen Gebräuche genügten schlichte, hallenartige Bethäuser ohne Bilder, Kreuze und Kerzen. Auf dem Tische lag das aufgeschlagene neue Testament. Die Predigt war ihnen der wichtigste Teil des Gottesdienstes und der Predigtsaal daher die richtigste Kirchenform, d. h. ein des Chores, der niederen Seitenschiffe, der verwickelten Grundrißanlage entbehrender, einheitlicher Raum.

Südfrankreich[32]) hatte früh eine entwickelte Wölbkunst gehabt und sich auf einschiffige Kirchen beschränkt, um diese anwenden zu können, solange noch das Wölben über freistehende Stützen den Ausführenden als bedenklich erschien. So deckten sich hier die baukünstlerischen und die die Menge beherrschenden religiösen Bestrebungen. Im Kampf gegen das Albigensertum begannen sich in den von der herrschenden Kirche angelegten Bauten die Altar-

anlagen zu mehren, und zwar geschah dies in scharf erkennbarer Absichtlichkeit alsbald nach der Unterdrückung der Ketzerei, also etwa seit 1230, und unter der geistigen Führung des heiligen Dominikus und des von ihm gestifteten Prediger-Ordens. Es fehlt noch an einer Untersuchung des Einflusses der Dominikaner auf den gesamten Kirchenbau. Ihre eigene Regel gebot ihnen, solche Kirchen zu errichten, die für die Predigt geeignet seien. Denn ihr Orden hatte den Zweck, die häretische Erklärung des Wortes durch die katholische zu verdrängen. St. Dominikus nahm also den Gedanken, daß der Schwerpunkt der geistlichen Thätigkeit in die Predigt zu legen sei, für seinen Orden auf und dieser bildete deshalb auch seine Kirchen in entsprechendem Sinne. Wenn er sich auch später dem Einfluß der mystischen Anschauungen nicht entziehen konnte, so zeigen sich doch anfangs in seinem Heimatlande, Südfrankreich, sehr beachtenswerte Erscheinungen: Die Kirche zu Cavaillon, östlich von Avignon, welche teilweise 1251 geweiht wurde, zeigt eine Erweiterung des älteren Grundrißsystems der schlichten Halle, etwa desjenigen von Le Thor und St. Quentin zu Vaison, nördlich von Avignon. Dieselbe Fortbildung findet sich im Dom von Orange und an St. Jacques zu Béziers. Es sind an diesen Bauwerken die Pfeiler der einschiffigen Saalbauten in das Innere der Kirche hineingezogen, so daß sich zwischen diesen rechtwinklige Kapellen bieten. Der ältere, unter dem Führer der Albigenser, Raimond VI., Grafen von Toulouse (1195—1222), erbaute Dom zu Toulouse verkündet in seiner einfachen Saalanlage schlichten Ernst und evangelische Größe der Gesinnung. Als dagegen die katholische Kirche siegreich in den Dom eingezogen war, setzte sie im stärksten Gegensatz an diesen rechtwinkligen Bau 1272 einen Chor, in welchem das System der Nebenkapellen vollkommen ausgebildet ist, so daß zwar die große, einheitliche Mittelhalle auch dort erhalten bleibt, aber in den schmalen Seitenschiffen und den sich anlehnenden Polygonalkapellen sich jene Grundformen des kämpfenden Katholicismus offenbaren, die wir auch anderweit als ein Merkmal der ecclesia militans erkennen können. Diese verließ hierbei nicht ganz den Boden der von den Gegnern ausgebildeten Predigt- oder Gemeindekirche, den Saalbau, bequemte ihn aber dem Heiligen- und Altardienste an, indem sie Standorte für Altäre an den Saal anfügte. Die Fortbildung

des Grundrisses von Béziers, in welchem zuerst die Seitenkapellen durch Thüren unter sich verbunden sind, und von St. Trinité zu Angers, in dem die Kapellen halbkreisförmig ausgebaut wurden, ergeben in auffälliger Uebereinstimmung das System der Langhäuser des Gesù zu Rom und der St. Michaeliskirche in München wieder, der beiden Hauptkirchen des Jesuitenordens, jener Nachfolger der Dominikaner aus der Zeit des 16. Jahrhunderts. Und dabei ist zu bedenken, daß gerade die Langhäuser der Jesuitenkirchen es waren, welche bald für tausende von Bauten das Vorbild gaben, nämlich der einschiffige Saal mit Kapellen an den Langseiten. Diese Bauten entstanden unter dem Einflusse des Kampfes der katholischen Kirche mit der Häresie, oft gewissermaßen als Missionsbauten in zu erobernden Lande. Die großartigste Entfaltung dieser Kunstrichtung stellt der Dom in Albi [32]) dar, also in jener Stadt, welche der Mittelpunkt der ketzerischen Bewegung gewesen ist. Er wurde 1282 vom Bischof Bernard de Castanet gegründet, jenem Manne, der am eifrigsten Ludwigs IX. Heiligsprechung betrieb, ist also ein Siegesdenkmal über die Ketzerei, wie ja auch Ludwig seinen Heiligenschein im Kampfe gegen diese sich erworben hatte. Der Dom besteht aus einem mächtigen Schiff, welches gegen Osten mit fünf Seiten des Achtecks schließt. Die Pfeiler sind ins Innere gezogen, so daß sich an den Chor 5 sechsseitige, an das Langhaus je 12 rechtwinklige Kapellen, zusammen also an die Halle 29 Kapellen anlegen. Ueber diesen zieht sich eine Empore hin. Es vereinigen sich also hier die Merkmale der katholischen Heiligen- und Meßkirche mit dem Predigtsaal in einer Weise, welche Bewunderung für die Fähigkeit Roms einzuflößen vermag, selbst Feindseliges in sich aufzunehmen und sich zu Nutzen umzubilden.

Das System der einschiffigen Kirchen ist nicht ein zufälliges, sondern bereitete sich langsam vor und blieb noch geraume Zeit in der Languedoc wirksam, ja ging bald nach Spanien über, wo ähnliche Verhältnisse herrschten wie in den Albigenserlanden. Standen doch beide gleich mächtig unter dem Einfluß der übermächtigen, noch lange nach der Eroberung Cataloniens nachwirkenden arabischen Kultur und Wissenschaft, der durch diese bedingten freieren, zur Sektenbildung anregenden Weltanschauung. Sie kam zum Durchbruch an dem Langhause des Domes zu Gerona nahe der

französischen Grenze, wo an die alte, dreischiffige Choranlage ein südfranzösischer Architekt ein einschiffiges Chor anschloß, abgesehen von den Emporen, ganz dem Beispiele von Albi folgend. Auch hier finden sich die Seitenkapellen, die also aus der Mitte des saalartig gestalteten Baues an die Seiten gerückten Nebenaltäre, die Eröffnung des Einblickes in den Chor, d. h. die Heranziehung der Gemeinde zur öffentlichen Opferhandlung. Erst die Spätgothik hat in den Dom jene Chorschranke eingeführt, welche den Klerus von den Laien sondert.

Die deutschen Predigerorden liebten es gleichfalls weitgesprengte Hallen zu bauen, welche große Volksmengen faßten, vermieden den Prunk und blendenden Reichtum, ließen die überflüssige Symbolik bei Seite, verschmähten die reiche Choranlage, den Kapellenkranz und die Querschiffe. Durch die erweiterte Pfeilerstellung gewannen sie Raum und ersparten Material. Ihre Kirchen, im 13. Jahrhundert die größten in Deutschland, machen durch die schlanken übersichtlichen Verhältnisse, durch die lichte freie Wirkung der Durchblicke meist einen günstigen Eindruck.[33])

Die nächste Uebertragung der einschiffigen Grundrißform auf größere Bauten — an kleinen Werken kommt er ja selbstverständlich leichter vor — d. h. also die Betonung des Raumes als einheitliche Halle für eine Volksmenge, eine Gemeinde, treffen wir in England in der auf Wiclif folgenden Zeit, der bekanntlich 1384 starb. Freilich konnten weder dieser Reformator noch die Lollharden Kirchen bauen, angesichts ihres Kampfes gegen den Reichtum des Klerus und der dauernden Verfolgung, welche auf ihnen lastete. Aber der Kampf gegen die Häresie steigerte auch dort die Teilnahme an den Dogmenfragen, welche sich wieder in der saalartigen Ausgestaltung der Kirchen und in der Ueberfülle, jedoch auch im Beiseiteschieben der Kapellen offenbarte. Ein schönes Beispiel der dortigen Bauweise ist Kings Collegs Chapel in Cambridge[34]), deren Grundstein 1446 gelegt wurde, ein mächtiger rechtwinkliger Saal mit zwischen die außen angelehnten Streben eingefügten Nebenkapellen. Es ist dieser Bau der vollkommene Gegensatz zu den englischen Kathedralen mit ihrer mehrfachen Gliederung durch Querschiffe und ihrer vorzugsweise für einen großen Klerus angelegten Planbildung,

mit ihren schmalen Schiffen und gesteigertem Höhenverhältnis, diesem Merkmal nordischer Vertiefung der katholischen Glaubensandacht. Und zwar unterscheiden sich diese Bauten in demselben Maße von einander, wie Wiclifs Ansichten über den Wert der Predigt und der Sakramente von dem der katholischen Kirche. Denn er hielt die Verkündigung des Gotteswortes für das erste und vorzüglichste Werk des Priesters und nannte sie köstlicher als die Sakramente. „Selig sind die, die das Wort Gottes hören und es bewahren!“ (Lucas 11, 28).[35]) Es fehlt uns aber leider noch an Vorarbeiten, um den Gang der Kirchbauentwicklung in England völlig klar übersehen zu können.

In Italien[36]) spielten andere Dinge bei der Entwicklung des Kirchengrundrisses in den Zeiten reformatorischen Dranges mit. Während die Kapellenreihen längs der Seitenschiffe dort früh sich geltend machen, verbleiben die Kirchen der Gothik fast ausnahmslos bei der Längenentwicklung, bei der alten Basilikal-Anlage mit Querschiff und gesondertem Chor. Die hier beliebten Centralbauten aber entstanden weit mehr unter dem Einfluß humanistischer als reformatorischer Gedankenverbindungen. Der Uebergang von der Prozessionskirche zum Centralbau vollzog sich an St. Peter unter jenem Papst Julius II., unter dem die italienische Kunst in Rom ihren Gipfelpunkt erreichte und durch einen Meister, Bramante, bei welchem das formale Schönheitsgefühl alle anderen Bedenken niederhielt. Die katholische Kirche, so wie sie ist, vermag im Grunde genommen mit Centralanlagen nicht viel anzufangen. Ihr Gottesdienst führt unmittelbar auf die Basilika. Es ist kein Zufall, daß in der Zeit der katholischen Reform St. Peter zu einem dreischiffigen Langbau umgeschaffen und dem ausgebildeten Heiligenkultus angemessen ausgestaltet wurde. Der Gesù siegte über das Pantheon, der Papst über den Pontifex Maximus!

Die Wiederkehr derselben Baugedanken in verschiedenen Ländern sei hier nur angedeutet. Sie war die Folge religiöser Erwägungen im Volksleben. Das germanisch beeinflußte Mittelalter sah in seiner Blütezeit sein Ideal in schmalschiffigen, hochentwickelten Bauten von thunlichst reicher Grundrißentwicklung. Dadurch ergaben sich reiche Durchblicke, kühnes Anstreben, mystische Beziehungen zu religiösen Dingen, zur Kreuzesform, zu der Anschauung, Gott

wohne räumlich über uns. Diese Kirchen haben alle die scharfe Trennung zwischen Versammlungshaus der Laien und Gotteshaus für den amtshandelnden Klerus. Türme deuten gen Himmel, der formale Reichtum ist groß, entspricht der Opferfreudigkeit einer nach Bethätigung ringenden Frömmigkeit, einer unbefangenen Unterwerfung unter die Sätze der kirchlichen Lehre. Der Kampf um das Dogma aber, die kritische Behandlung der Glaubensfragen, kurz die Geistesfreiheit oder doch Geistesregsamkeit schufen stets weite Hallen, möglichst einfache in sich abgeschlossene Raumgestaltungen.

So war die Anlage jener Kapellenreihen, welche nicht nur in Sachsen, aber dort im hohen Grade, ihre Ausbildung fand, ein Ergebnis der Wandlung im Katholicismus, der übermäßig sich ausbildenden Verehrung der Heiligen. Diese wieder entsprang aus der Glaubensunsicherheit des Volkes, aus dem Bestreben der Gutgesinnten, angesichts des sittlichen Verfalles überhaupt irgend etwas zu thun. Denn die Zweifel, welche hier und da auftauchten, hatten noch nicht die Kraft, das System der herrschenden Kirche zu durchbrechen.

Dem allgemeinen Zuge der nach Erkenntnis ringenden Zeit folgend, hatten sich die Kirchen zu weiten Hallen umgebildet. Diese Umgestaltung war der regen Teilnahme des Volkes am Gottesdienst zu danken, welchem viele jetzt nicht ausschließlich mit hingebender Gläubigkeit, sondern mit jenem prüfenden Anteile folgten, welchen das Streben nach Erkenntnis der Wahrheit einflößt. Die Hallenkirchen der Gothik fanden in dem Augenblick ihre stärkste Ausbildung, in welchem in Deutschland die Volksmengen durch den Buchdruck aufs neue zu religiösen Schwankungen geführt wurden.

Zwei Arten von Druckwerken lagen den Gebildeten im deutschen Volke am meisten am Herzen. Jene Klassiker der alten Welt, welche man früher nur hier und da in Klosterbibliotheken und auf Hochschulen zu lesen bekommen hatte und die nun in billigen Ausgaben, ja in Uebersetzungen erschienen und mit einer der mystisch durchtränkten Welt doppelt erstaunlichen Klarheit die Kunde brachten von dem Bestehen eines Rechtes, einer Sittlichkeit vor dem Christentum, der Möglichkeit einer von der Kirche unabhängigen Weltordnung, eines in strengere, kältere Formen gebrachten, aber einheitlich wirksamen Staatswesens. — Und

dann die Bibel. Bis zum Jahre 1500 wurde die Vulgata beinahe hundert mal aufgelegt, vor der Lutherischen erschienen vierzehn vollständige Bibelübersetzungen in hochdeutscher und fünf in niederdeutscher Sprache. Tausende von Abzügen müssen ins deutsche Volk gedrungen sein. Das Lesen aber brachte mit sich das Prüfen. Es ist ein anderes, das Gotteswort in der Kirche zu vernehmen oder es daheim auf sich wirken zu lassen. Die Harmlosigkeit gegen die verkündeten Wahrheiten schwand erst bei den Gelehrten, dann in immer weiteren Volkskreisen. Die heilige Schrift, sagt zwar der Herausgeber der Kölner Bibel „ist mit Innigkeit und Ehrfurcht von jedem Christenmenschen zu lesen, aber er soll es unterthänig thun und was er nicht versteht, ungeurteilt lassen.“ Wer jedoch vermag durch wohlmeinenden Rat dem emsig forschenden Geiste Fesseln anzulegen? Junge Wahrheiten wollen ausgähren. Die Bibel und die Klassiker wurden in den Händen der nach Wahrheit Suchenden zu durchaus revolutionären Büchern! „Wir haben jetzt die heilige Schrift selbst in Händen und können selber wissen und auslegen, was zur Seligkeit not und bedürfen nicht dazu Kirche und Papst!“ So sprachen schon zu Zeiten Geilers von Kaisersberg die unruhigen Köpfe. Junges Wissen will sich bethätigen: „Es hebt den niedrig Geborenen zu den Höchsten empor“, sagte selbst Papst Pius II. in der Stiftungsbulle der Basler Universität. Die Buchdruckerkunst gab den Humanisten in den Klassikern der Alten die Waffen gegen die Kirche in die Hand, sie gab ihnen die Sprache für den Schwertton der Wissenschaftlichkeit, mit der sie gegen die Keulen der Dunkelmänner fochten, sie stärkte das scharfe, verstandesklare Denken, mit dem man nun an die Bibel selbst herantrat.

Die Predigt [37]) gewann gewiß an vielen Orten einen anderen Inhalt. Sie war nicht mehr ausschließlich eine Mitteilung des Wortes an solche, die es zu erfahren strebten, sondern sie wurde zu einer Erklärung desselben für solche, denen Zweifel an seiner Bedeutung auftauchten. Der Geistliche belehrte nicht mehr blos Unwissende, sondern er suchte auch Wissende zu überzeugen; seine Hörer begannen bereits sich ihr eigenes Urteil zu bilden. Er sprach als Verteidiger der Heilswahrheiten und mußte nach neuen Gründen suchen, um die überall emporschießenden Deutungen zu

widerlegen. Es wurde die Kanzel, obgleich nur einer sprach, doch ein Ort des Meinungsaustausches, denn schon unterschieden viele in der Predigt zwischen dem Wort Gottes und dem des Redners. „Kein Wort, sagt Johann Ulrich Surgant 1506, geht über Gottes Wort, und Gottes höchster Segen ergießt sich über den, der predigt, und über alle, die demütig zuhören und ohne Arglist!" Es war wohl noch meist unbefangene Frömmigkeit, welche die Deutschen und zwar auch jene an den Grenzen Böhmens zu den Predigten lockte, aber es gab doch „Arglist". Es war wohl gläubiger Opfersinn, der sie veranlaßte, große Stiftungen für eigene Predigtämter zur Belehrung der Menge zu machen, aber es gab doch in derselben Leute, die immer aufs neue der Belehrung im Sinne der Kirche bedurften. Man erhob in vielen Städten zum Gesetze, jeder Bürger solle zweimal an Sonntagen die Kirche besuchen und die Predigt bis zum Ende hören, bei Strafe des Bannes. Aber es war der Kirchenbesuch auch deshalb gewachsen, weil in der Predigt jene Fragen des sittlichen und religiösen Lebens erörtert wurden, welche die Geister lebhaft beschäftigten, weil die Art der Erklärung, die Persönlichkeit des Geistlichen, das Parteileben der Nation in der Kirche zum Ausdruck kam.

Wie sich durch die Vermehrung der Predigten die Art der Benutzung der Kirchen änderte, wandelte sich auch die Grundrißform. Um der Predigt zu genügen, bedurfte man weiter, möglichst wenig unterbrochener Räume. Es entsprach vollkommen dem Bestreben der derzeitigen Steinmetzen, welche in technischer Meisterschaft die Höhe ihrer Kunst sahen, diesen Erfordernissen zu dienen. Die Hallen der Kirchen dehnten sich, die Pfeiler rückten weiter auseinander und wurden thunlichst schwach gebildet. Man gelangte zu weiten Raumbildungen, zu einer Empfindung dafür, daß die drei Dimensionen des künstlerisch gestalteten Raumes sich gegenseitig bedingen. Man gewann somit nicht nur die wenigen Quadratzoll Grundfläche, um welche die stärkeren und dichter stehenden alten Pfeiler ausgedehnter waren als die neuen, sondern die größere Uebersichtlichkeit in der ganzen, minder streng in Schiffe geteilten Kirche. Das Gewölbe wurde mit einem dichten Rippennetz bedeckt, welches alle Schiffe gleichmäßig umspann und der Kirche die entschiedene Längsteilung, den processionsartigen Zug gegen

den Hauptaltar nahm, soweit dies ohne Aufgabe des ganzen gothischen Bausystems möglich war. Es beginnt die Zeit, in der man der Ausschmückung der Kanzeln ganz besondere Aufmerksamkeit zuwendete. Erst das 15. Jahrhundert schuf in Deutschland die meisten der reichen Kanzelanlagen. Jene berühmten Werke in den Domen von Straßburg und Wien gehören erst seiner zweiten Hälfte an. Es ist ein fast ganz neues Kunstgebiet, auf das sich die Steinmetzen mit Eifer warfen, jene Stätte glänzend zu schmücken, von der das Wort ausgeht, jenen Aufbau, durch den der Volksredner über die Menge erhoben wird.

10. Die Kapellenreihen und Emporen.

Besonders wichtig aber war für den Grundriß, daß man nun an den Außenwänden der Kirche nach Plätzen für die Nebenaltäre suchte. An den großen nordfranzösischen Domen des 13. Jahrhunderts hatte man zunächst nur den Chor mit solchen Altären umgeben. Nur Notre Dame zu Paris hat zwischen den Strebepfeilern der Schiffe ebensolche niedere Kapellen, wie sie in der Languedoc üblich geworden waren. Aber diese entstammen nicht dem ursprünglichen Plane, sondern erst der Spätgothik. Der Gedanke kam, wie mir scheint, aus dem Süden. In Spanien fand er besonders reiche Ausbildung, aus der Gegend von Avignon wurde er unmittelbar durch den von Kaiser Karl IV. dort angestellten Meister Matthias von Arras nach Prag übertragen und kam, wie an anderer Stelle bewiesen werden soll, auf diesem Umwege nach Deutschland.

Im Erzgebirge begnügte man sich künstlerisch damit, daß man die Mauer zwischen den Streben von deren innerem zu deren äußerem Ende hinausrückte. Damit war aber dem Bedürfnis nicht genug geschehen. Die Kapellen, etwa der Kathedrale zu Orange wie die zu Paris und Cambridge, ja selbst die höher entwickelten spanischen und italienischen Kapellen, etwa von Gerona oder St. Petronio in Bologna, erreichen doch nie die Höhe des Hauptgewölbes, sind niedere Anbauten an das hoch aufragende Schiff und haben ihre eigenen Dächer. Eine seit dem Dome zu Albi zum zweiten Male gemachte Erfindung des Erzgebirges ist es, die

Außenmauern der Kapellen hoch über deren Gewölbe hinaus zu führen, so daß die Fenster nicht mehr zwischen dem inneren Endpunkte der Streben, sondern zwischen deren äußeren Linien eingestellt wurden. Dadurch rückte der ganze Pfeiler in das Innere der Kirche, und erscheinen die Kapellen nicht mehr als Ausbauten, sondern als Einbauten. Ihr Dach lag nicht mehr außerhalb der Kirche, man konnte vielmehr an Stelle eines solchen innerhalb dieser eine wagrechte Fläche schaffen und diese als Emporen benutzen.

Meines Wissens erscheinen solche Emporen in ausgebildeter Gestalt zuerst um 1480 im Erzgebirge. Emporen an und für sich sind ja nichts neues. Fast alle Frauenklosterkirchen haben solche, meist an der Westseite, dem Altar gegenüber. Das Triforium, der kleine, schmale Gang über den Seitenschiffen gothischer Kirchen, eine anscheinend französische Erfindung, ist eine unentwickelte Emporenanlage. Aber diese Bauteile haben rein dekorative Zwecke. Ja selbst am Chor der Lorenzenkirche zu Nürnberg, der schon 1477 beendet war, ist noch kaum an eine Benutzung durch größere Volksmassen zu denken. Der Dom zu Freiberg (Abbild. 6) zeigt nach seinem Umbau von 1480 aber bereits ganz andere Gestaltung. Dort wird der Chor, wie am Dom zu Meißen, durch einen hohen Lettner abgeschlossen. Dieser letztere hatte wohl nur den Zweck, die Geistlichkeit von der Laienschaft zu trennen, diente also vollkommen den klerikalen Anschauungen vom Gottesdienst, dem Sondergeist des Domstiftes. Die Erweiterung des Meißner Lettners im 14. Jahrhundert zu einer breiten Empore ist eine Eigentümlichkeit des Baues, die wohl mehr mit der Verstärkung des Kirchensängerchores als mit der Fürsorge für die Laienschaft zu thun zumal die Empore sich hinter dem Altar befindet.

Der Freiberger Dom dagegen wird durch den Lettner zu einem rechtwinklichen Saal, in dessen Mitte ungefähr die Kanzel steht, ein glänzend geschmücktes, gleichzeitig mit dem Domumbau errichtetes Bauwerk. Die Pfeiler sind möglichst schlank gebildet. Dadurch stören sie weniger den Hinblick zur Kanzel. Bei etwa 95 m Brüstungslänge der Emporen giebt es nur 16—18 m, von denen aus der Prediger nicht zu sehen ist. Es sind um jeden Pfeiler herum balkonartige Verbindungen jener Räume über den

Kapellen geschaffen, es sind Wendeltreppen angelegt, welche die hier zunächst nur das Schiff umziehenden Umgänge dem Zutritte eröffnen. Es ist somit der Kirche eine größere Aufnahmefähigkeit für die Volksmengen verliehen. Noch sind diese Emporen nicht sehr ausgedehnt, aber die Art ihrer Anlage spricht schon für einen Wandel in der Benutzung des Gotteshauses. Es hat dasselbe an

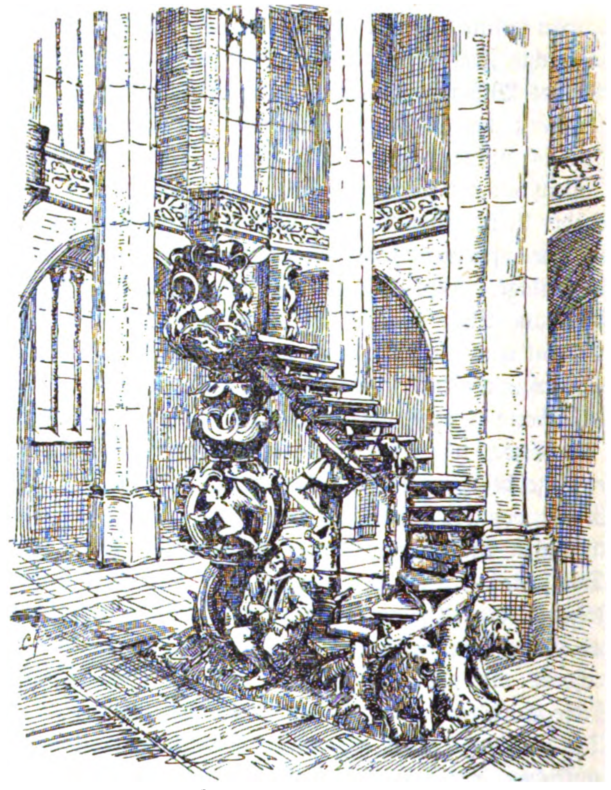


Abbildung 6. Dom zu Freiberg, Kanzel und Emporen.

processionsgemäßem Wesen verloren, denn auf den Emporen kann man nicht wandeln. Aus drei Schiffen versuchte man einen Saal zu gestalten. In diesem sitzt oder steht man, um einen Redner anzuhören. Zugleich liegt in der praktischen Ausnutzung der Kapellen als Träger eines für die Menge bestimmten Kirchenteiles eine wohl unbewußte aber thatsächliche Mißachtung der Nebenaltäre, welche

die Jesuiten veranlaßte, die Emporen, welche auch sie im Gesù brauchten, künstlerisch wenigstens möglichst nebensächlich zu behandeln, während in den spätgothischen Kirchen des Erzgebirges die Kapellen möglichst bescheiden, die Emporen aber der wirkungsvollere Teil sind.

11. Neue Auffassung des Kirchenbaues.

Der Emporenbau wurde später das Merkmal des Protestantismus, dem es darauf ankommen mußte, eine große Menschenmenge der Kanzel und dem von dort verkündeten Gottesworte möglichst nahe zu führen. Er wäre zwar ein grober Fehler, wollte man an den erzgebirgischen Kirchen eine bewußte Wirkung reformatorischer Gedanken vor Luthers Auftreten erkennen. Aber wie Luther nicht zufällig kam, sondern das Ergebnis der Zeitumstände ist, wie er den Protestantismus nicht als ein Fertiges gebar, sondern aus der alten Kirche Schritt für Schritt heraus entwickelte, so regten sich neben und vor ihm Kräfte, welche, ihres Endzieles noch unsicher, doch schon das allgemeine Empfinden und Denken beeinflußten. Nicht Klarheit ist das Merkmal der Zeiten, in welchen sich große, geistige Wandlungen vollziehen, sondern die Zwiespältigkeit zwischen den verschieden sich äußernden Bestrebungen, von welchen keine, selbst die das Alte verteidigende, vom Zeitgeist unberührt bleibt.

Luthern selbst und der ganzen Folgezeit lag es fern, für ihre religiösen Anschauungen ästhetische Ausdrucksformen zu suchen. Innere Triebkraft zu glänzenden Bauten lag überhaupt der reformatorischen Bewegung fern. War sie doch in hohem Grade eine Gegenströmung wider die Prachtentfaltung, gegen den übermäßigen Pomp und die übermäßige Zahl der Kirchen. Jene Hussiten, welche ein gerechtes Gericht zu vollziehen glaubten, indem sie Klöster und Stifte niederbrannten, konnten unmöglich im Bauen eine Lebensaufgabe sehen, konnten das Bedürfnis nicht fühlen, die Uebermenge der Kirchen durch neue zu vermehren. Die reiche Ausbildung der Teynkirche in Prag erfolgte wohl nur im Wetteifer mit dem Veitsdom, nicht aus innerem Antrieb. Der utraquistischen Zeit Prags gehört der Bau reich verzierter Festungstürme an,

nicht jener von Kirchen. Hatten die Taboriten doch gelehrt: „Das genehmste und größte Gestift und Gotteshaus, darin Gott soll angebetet werden und die Toten begraben, ist die Welt. Die aber Kirchen bauen und Klöster und Kapellen wollen die göttliche Majestät in einen Winkel zwingen, als ob sie nicht an allen Stätten gleich möge gnädig sein.“[38]) Sie hatten der katholischen Kirche gegenüber nicht so ganz Unrecht. Denn dort geschieht die Darbietung Christi an die Gemeinde durch die Messe. In dieser macht aber der Priester Christus auch leiblich in der Kirche gegenwärtig, ebenso wie die Juden Gott im Allerheiligsten über der Bundeslade, gegenwärtig dachten. Der Priester opfert den Sohn auf dem Altare dem Vater. Es wird also ein Opferdienst, wie in vorchristlicher Zeit, in veränderter Form dargebracht. Der Chor ist der Tempel, das Wohnhaus Gottes, welches an die für die Laien bestimmte Kirche angefügt ist. Nach hussitischer Uebertreibung des Gedankens ist er der Winkel, in den die göttliche Majestät gezwungen werden soll.

Aehnlich hatten schon die Waldenser über den Wert des Kirchenbauens gedacht.[39]) Schon im 13. Jahrhundert hatten jene Brüder der geheimen Gesellschaft, welche ihre Lehre über Süddeutschland und Oesterreich verbreiteten, sich entschieden gegen die Prachtbauten der Kirche ausgesprochen. Besser wäre es, Arme zu unterstützen, als Gotteshäuser prächtig auszustatten. Gott wohne nicht in einem Steinhause, das Gebet sei dort nicht erhörlicher; Lichter, Weihrauch, Weihwasser und Reliquien, Procession und Wallfahrt seien wertlos und geradezu verwerflich. Die heiligen Gewänder stammen nicht von Christus ab, das Linnen, in welchem die Hostie verwahrt werde, sei nicht mehr wert als ein Hosentuch, der Altar ein Steinhaufen. Es sei schade, daß die Decken darüber faulen. Und die Hussiten lehrten: „Zierliche Wat, Meßgewand, Altartücher, Kappen, Teppich, Corporale, Kelch, Patenen, Rauchfaß sei unnütz und verlorene Kosten.“[40]) Das Wort Christi (Matth. 6, 6): „Du aber, wenn du betest, so gehe in deine Kammer und schließe die Thüre und bete zu deinem Vater im Verborgenen“, ging nicht unbemerkt an ihren Ohren hin. „Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was darinnen ist, sintemal er ein Herr ist Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln von Händen gemacht“ (Apostelgesch. 17, 24).

Darum wollten sie kein „Steinhaus", mißachteten die aufgemauerten Kirchen. Der beghardische Gründer des „Gotteshauses" zu Straßburg, Rulman Merswin, schreibt 1377, als die Johanniter eine Kirche errichten wollten, der Bau sei ohne Rat des heil. Geistes unternommen, das Werk verbotener Eitelkeit. „Ich habe große Münster gesehen mit dicken Mauern und kostbaren Gewölben, die durch ein Erdbeben umgestürzt wurden; einfache, von Holz gebaute Kirchen sind dagegen stehen geblieben, darum rate ich euch aus göttlicher Liebe, bauet auch nur ein hölzernes Gebäude!" Im Gegensatz zu diesen Aussprüchen[41]) steht freilich die lebhafte Teilnahme, welche Rulman und der ihm geistesverwandte „Gottesfreund aus dem Oberlande" gerade für den Steinbau äußerte; diese zeigt sich so lebhaft, daß man geradezu beide für Werkleute erklärt hat. Sollten sie aber gebaut und zugleich das Bauen für wertlos gehalten haben?

Enea Silvio beschreibt die Kirche zu Tabor[42]), jener Stadt, in welcher sich der letzte Rest des wildesten Zweiges der Hussiten noch in einer Zeit in bäurischem Stolz und kriegerischem Unabhängigkeitssinn erhielt, in welcher sonst überall die utraquistische Lehre zum Siege gekommen war. Er nennt sie einem Stalle ähnlicher als einer Kirche.

Bis auf Luther findet man diese, dem prunkhaften Kirchenbau abgeneigten Anschauungen der Waldenser fortwirken. Luther giebt eine Erklärung des Wortes Matth. 21, 13. „Mein Haus soll ein Bethaus heißen, ihr aber habt eine Mördergrube daraus gemacht."[43]) Dort sagt er, Gott habe den Juden die große Gnade verkündet, daß er sich im Tempel, also an einem bestimmten Ort wolle finden lassen. Christus aber habe Gott eine Kirche gebaut, die so weit sei, als die Welt reiche, sein Wort und die Sakramente seien der Tempel, darinnen Gott unser Gebet erhöre. Der Papst habe jedoch aus Christus dem Erlöser einen zornigen Richter gemacht, den wir durch Mittler, Heilige, Mönche, Ablaß oder Wallfahrt und sonstiges Gaukelwerk versöhnen müssen „ums Geld". „Ich, als ein Narr, fährt Luther fort, trug auch Zwiebeln gen Rom und brachte Knoblauch wieder!" Aber die rechte Kirche sei zum Gebet gestiftet und nach Matth. 18, 20 überall zu finden, denn: „Wo zween oder drei versammelt sind in meinem

Namen, da bin ich mitten unter ihnen". Also habe Christus jetzt keinen gewissen Ort und Stätte, er sei überall gegenwärtig im Schiff auf dem Meer oder im Hause auf dem Lande. Luther zeigt sich auch hier als der Nachfolger der hussitischen Lehre. „Denn, sagt er ein anderes mal, wo Gott wohnet, da schweiget er nicht still, und wo er redet, da wohnet er auch!" „Was gehört aber dazu, daß Gott dort wohne? Nichts mehr, denn daß Gott da sei mit seinem Wort. Wo das gehet, da wohnet er gewißlich, und wiederum, wo das nicht ist, da wohnet er nicht, man baue ihm ein Haus so groß man wolle.

Und ein anderes mal, am Tage St. Stephani 1524, predigte er über Ev. Matth. 23, 34—39. Man diene Gott nicht mit Kirchenbauen. Denn der Herr habe Jesaias 66, 1. 2 gesagt: „Der Himmel ist mein Stuhl und die Erde meine Fußbank, was ist es denn für ein Haus, das ihr mir bauen wollt?" „Meinest du, fährt Luther fort, daß Gott auf Erden wohne? Siehe der Himmel und aller Himmel Himmel mögen dich nicht versorgen, wie wollt es denn dies Haus thun, das ich erbaut habe?" Es sei verlorene Mühe, wenn man Gott damit gefallen wolle. Gott habe den Tempel der Juden verworfen, in dem er sich einst finden lassen wollte. „Siehe, euer Haus soll Euch wüste gelassen werden", weil auch die Juden ein gutes Werk damit zu thun geglaubt hätten, daß sie den Tempel bauten. Und ergänzend sagt er in der Epistel am St. Stephanstage von jener Stelle aus Jesaias, sie sei so klar und gewaltig, daß ihr niemand mag widerstehen, und schließt, daß Gott nicht wohnen möge in gemachten Häusern. Auch die Patriarchen hatten keine Kirchen gehabt, Christus mehr im Freien als in der Synagoge gepredigt. Darum habe Gott kein Gefallen an Kirchenbauen und Stiften. „Nicht daß es böse sei, fährt Luther fort, Kirchen zu bauen und stiften, sondern böse ists, daß man darauf fället und vergisset des Glaubens und der Liebe darüber, und thuts der Meinung, als sei es ein gut Werk, damit man für Gott verdienen wolle." Der einzige Zweck der Kirche sei, daß die Christen zusammen kommen, beten, Predigt hören, Sakramente empfangen. „Wo diese Ursache aufhört, sind die Kirchen unnütz und soll man sie abbrechen, wie man andern Häusern thut, die unnütz sind." Besser man wurzele alle Kirchen aus, als daß eine

Seele verloren gehe. Denn „Wisset Ihr nicht, daß Ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in Euch wohnet; so jemand den Tempel Gottes verderbet, den wird Gott verderben, denn der Tempel Gottes ist heilig, der seid Ihr!“ (1. Corinth. 3. 16—17).

Noch viel schärfer als Luther spricht Johann Eberlin von Günzburg[44]), einer der eifrigsten Kämpfer für die Reformation, den Gedanken aus, daß die Kirche nicht ein Gotteshaus sondern ein Gebethaus sei. Er wendet sich 1525 in seinem Traktat „Wider die Schänder der Kreaturen Gottes durch Weihen und Segnen“ gegen einen Annaberger Franziskaner, Johann Fritzhans, mit welchem schon 1521 Karlstadt im Hader lag, indem er die Meinung bekämpft, als gewännen durch Weihung Menschen und Dinge Heiligkeit. Auch er berief sich auf die Predigt Stephani in der Apostelgeschichte 7, ferner auf Jes. 66, das Ev. Johannes 4, 21—24, welches besagt, nicht der Ort der Anbetung, sondern die wahre Form im Geist und in der Wahrheit mache das Gebet zum rechten; endlich auf Ev. Matthäus 6, 6, wo das Gebet ins Kämmerlein verwiesen wird. Die Kirche, sagt Eberlein, ist ein nicht von Gott, sondern ein von der Gemeinde zu ihren christlichen Zusammenkünften bestimmtes Haus. Wenn einer Gemeinde das Haus nicht mehr gefällt, so mag man es zu anderen Zwecken benutzen, ohne Bedenken. Besser aber gebe man den Armen das Geld, als den Abgöttern. Zwar sei nicht unrecht, ein Haus zur Erbauung zu haben, aber Gott habe hieran keine besondere Freude. Möge er Allen den Sinn geben, alle marmorsteinernen Kirchen abzubrechen und Spitäler und Häuser für arme Leute dafür zu bauen.

Und dann sagt Eberlein im Dialog: „Mich wundert, daß kein Geld im Land ist“: es sei wohl begreiflich, daß man Gott und seinen Dienern das Beste auf Erden geben wolle, denn er sei der höchste Fürst und Herr. Daher habe man angefangen Gott in Städten und Dörfern Häuser zu bauen, dergleichen nicht viele am Ort sind. Derweil müßte aber manch arm Ehevolk mit seinen Kindern in einem zerbrochenen Häuslein Herberge halten. Die Pracht der Kirchen nennt er aber eine Menge Plunder. Nicht genug, daß man an einer Kirche solch unsägliche Kosten habe, „jedes kleine Dörflein muß deren zwei und drei haben,

und an allen Wegen müssen wir Kapellen haben. Die jungen Gesellen freilich haben das gern, denn da kommen Kunz und Grita zusammen!" Besser aber als Hilfe zum Kirchenbau zu thun sei, man lege seine Steuer an arme Leute, die lebendigen Tempel Gottes.[45])

Diese Anschauungen, welche die Reformation zur lauten Aussprache brachte, im erzgebirgischen Kirchenbau wirksam zu sehen, soll den Schluß dieser Untersuchung bilden. Nur nach und nach kam es dazu, nicht die Reformation an sich, sondern die Zeit des Kampfes auch zu architektonischer Anschauung zu bringen, nachdem in Meister Arnold der formale Individualismus kräftig sich geltend gemacht hatte. Die folgenden, minder begabten Meister kamen zwar in der Ausbildung der Formen nicht weiter, aber sie ließen sich von den durch die religiöse Bewegung gestellten Forderungen im Kirchenbau leiten und führten somit die Baukunst um einen Schritt vorwärts, nach jenem noch heute unbekannten Ziele der dem Protestantismus völlig eigenartigen Form, dessen Erreichung durch das Auftreten der Renaissance nun seit vier Jahrhunderten verhindert worden ist.

12. Der Naturalismus und die Künstler.

In den nächsten Jahrzehnten bauten die erzgebirgischen Architekten in jenen Formen, welche überall in Deutschland die üblichen waren. Nur die Profilbildung Arnolds erhielt sich dauernd, ebenso wie seine Vorhangbogen für den Profanbau die Regel bleiben (Abbild. 7). Nur nach einer Richtung erfuhr die Formengebung einen völligen Wandel. Der Naturalismus begann siegreich vorzudringen. Er stützt sich vorzugsweise auf die Bildhauer, in welchen sich eine neue künstlerische Auffassung insofern geltend machte, als sie mit schärferem Blick der Natur und fremden Kunsterscheinungen gegenüber traten, als eine junge Lust, Neues zu sehen und zu schaffen, auch ihre Hand zu verändertem Thun anregte.

Es ist eine ganz neue Erscheinung, daß ein Bürgermeister von Görlitz, Georg Emmerich, 1465 auf die Wallfahrt nach Jerusalem einen Steinmetzen, wahrscheinlich den Blasius Börer,

mitnimmt[46]), mit der Absicht das heilige Grab aufzumessen und in der Heimat wieder aufzubauen und daß er dabei nicht eine idealisierte, d. h. im Stile deutscher Kunst gehaltene Wiedergabe

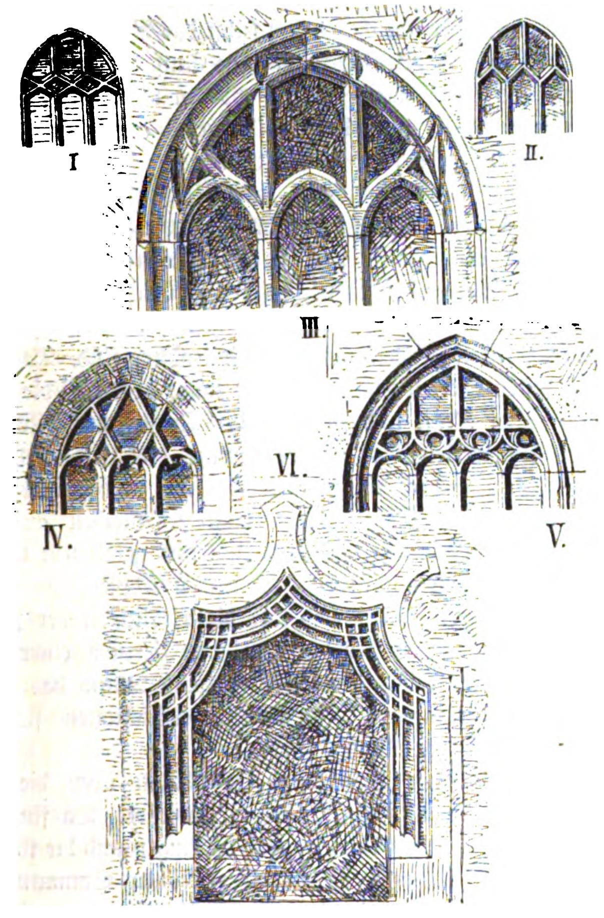


Abbildung 7. **Fensterformen der sächsischen Spätgotik.** I. und II. vom Paulinum zu Leipzig. III. von der St. Wolfgangskirche zu Meißen. IV. von der Stadtkirche zu Lommatsch. V. von der Stadtkirche zu Oederan. VI. vom Schloß zu Rochsburg.

erstrebt, sondern mit scharfem Auge die Eigentümlichkeit der orientalischen Bauweise nachahmt, bis auf die Einzelheiten jene Gruftkapelle nachbildet, die er in der Grabeskirche zu Jerusalem

gesehen hatte. Dieser archäologische Sinn ist das Merkwürdige: Nicht der ganze Grundgedanke des Nachahmens, sondern jene verschärfte Beobachtung, jene fast wissenschaftliche Erhebung über die eigenen künstlerischen Empfindungen. Er wäre nicht möglich gewesen in einer Zeit, welche zu sich selbst das Vertrauen trug, das Beste zu leisten; er ist der Beweis, daß das Stilgefühl ins Schwanken gekommen und des Neuen gewärtig worden war.

Derselbe Geist gab den Bildhauern auch den Zug zu erneuerter Naturbeobachtung. Ein Rundgang durch das von der Kunstwissenschaft viel zu wenig beachtete Altertumsmuseum zu Dresden[47]), durch seine zahlreichen Bildwerke lehrt dies zur Genüge. Die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts hat nur eine glänzende Leistung aufzuweisen, das heilige Grab, in welchem der Christus seltene Größe der Empfindung und Formenrichtigkeit zeigt, die drei trauernden Frauen von hoher Vollendung sind. Das Ganze steht den besten Werken jener Zeit nicht nach, übertrifft die meisten sogar an realer Kraft und Feinheit der Darstellung. Was aber sonst an Altarwerken bis an die Grenze des 16. Jahrhunderts heran geschaffen wurde, ist im Gedanken wie in der Ausführung gleich mittelmäßig. Meist findet man in Reihen aufgestellte Heilige ohne Gruppierung, Figuren in kraus gefaltetem Gewand, untersetzten Gestalten mit großen, viereckigen Köpfen, himmelnden, etwas blöden Augen, bei denen nur die Lieblichkeit der Frauenköpfe, das sanfte Rund der Wangen, das zierliche einer kleinen Halbkugel gleichende Kinn, der süßlich gespitzte Mund das Streben nach Ausdruck verraten. Die Körper verflüchtigten sich meist unter den schwulstigen Kleiderfalten.

Einen gewaltigen Umschwung offenbaren aber die Werke des folgenden Zeitabschnitts und des Erzgebirges. Da finden sich zunächst zwei Reihen von Jungfrauen, die klugen und die thörichten der biblischen Erzählung, welche einer reichen Sammlung fast lebensgroßer Holzfiguren aus dem Besitze des Domes zu Freiberg angehören. Die verklärte Freude der Klugen ist noch befangen im Ausdruck, die Köpfe sind weich, aber geistlos. Um so entschiedener ist die Verzweiflung der Mädchen, welche kein Oel mehr in ihren Behältern sehen. Sie ist mit einer Kraft dargestellt, welche vor schmerzvollem Verzerren des Gesichts, vor völligem

Zusammenbrechen der Gestalt, vor ins Bläuliche hinüberspielenden Gesichtsfarben nicht zurückschreckt, der es nicht auf eine schönheitliche Form, sondern anf ein möglichst scharfes, individuelles Darstellen der Empfindung ankömmt. Einen Schritt weiter geht ein zweiter Meister, welcher den Heiland und die zwölf Apostel für die Annenkapelle zu Freiberg in überlebensgroßen Holzfiguren darstellte (Abbild. 8). Sein Name verdiente unter den besten seiner Zeit genannt zu werden. Zwar sind die Körper überall noch mager, die Glieder erscheinen oft wie zerbrochen. Aber das Gewand ist besser gebildet, wohl schon etwas stark geknittert, wenn auch in den Hauptlinien einfach und natürlich. Eine gewaltige Kraft aber liegt in den Köpfen der Apostel: Es sind durchgearbeitete Gesichter mit schweren, massigen Zügen, starken Nasen, breiten Backenknochen, weit abstehenden, oft lockenartig gekräuselten Bärten, Männer von tiefem Gedankeninhalt, aber schwerer Form, ein derb empfindendes, aber mächtig wollendes Geschlecht, ganz die Wiedergabe ihrer Zeit, Bildnisse der geschäftsgewandten und überzeugungstreuen Ratsherren, der tüchtigen Handwerker. An diesen Gestalten ist nichts idealisiert, nichts verkündet die Absicht, Schönes zu schaffen. Dagegen sieht man das junge Streben, die einzelne Erscheinung dem Leben abzulauschen, der Natur gerechtzuwerden, das Menschendasein nicht in seiner Allgemeinheit, sondern in seinen eigenartigen Teilen zu erfassen. Dort wo ein Ideal, die männliche Schönheit und reine Größe des segnenden Christus dargestellt werden soll, versagt die künstlerische Kraft, wird der Kopf typisch, wirken die Unbeholfenheiten in der Darstellung des Leibes störender. Anders aber ist's, wenn die Leiden des Erlösers vorgeführt werden. Da sehen wir eine Pietà von gewaltiger Kraft. Eine Madonna, deren schmerzdurchzucktes Gesicht gespenstisch unter dem Schatten des weit vorgezogenen Kopftuches hervorschaut. Die Augen sind thränenunterlaufen, die Farbe hilft mit, den Eindruck des Verweintseins mit rücksichtsloser Gewalt zur Darstellung zu bringen. Dem Heilande, welcher der Gottgebärerin auf den Knieen liegt, ist kein Merkmal des Todes geschenkt. Die Starrheit und Härte der Bewegungen in dem fleischlosen Körper, die Farbe, die tiefe Brustwunde sind erbarmungslos wahr nachgebildet. Das Haar ist ächt, lange schwarze Strähnen hängen über das furchtbar entstellte

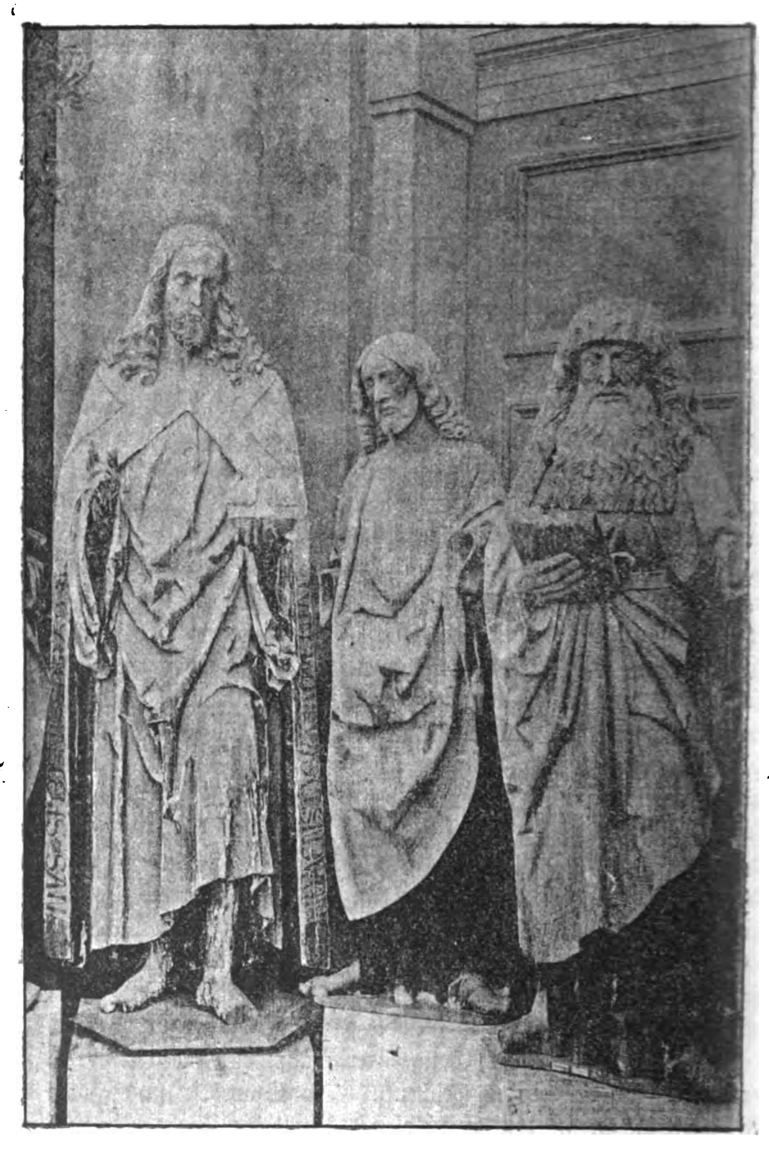


Abbildung 8. **Christus und zwei Apostel,** Holzschnitzwerke aus dem Besitze der Domkirche zu Freiberg.

Gesicht herab. Ein anderes Mal ist Christus am Kreuze dargestellt. Sein Leib ist voller, fleischiger, besser verstanden, als an allen übrigen Darstellungen. Schon klingt etwas von der aller Bußübung sich abwendenden Renaissance in den männlich sehnigen Gliedern wieder. Aber wie unerbittlich grauenhaft sind die Leiden Christi vergegenwärtigt! Der Leib übersät mit Geißelschrunden, die Brust weit aufklaffend und überwallt von Blutströmen. Das Auge gebrochen, der Mund verzerrt. Und wieder hängt unter der Dornenkrone, über die blutende Stirne hinweg, in langen Strähnen natürliches schwarzes Haar.

Das ist eine Absichtlichkeit des Grauens, wie sie in der Kunst nicht oft aufgetaucht ist. Die Bildwerke sollen erschrecken, sollen erbeben machen. Das ist die Kunst jener, die Gott zu einem zornigen Richter machen wollten, welche mit den Schrecken der Strafe nach dem Tode die Welt zur Bußfertigkeit zwingen wollten. Man hat heute die Werke dieser grausamen, erschrecklichen Kunst selbst im Museum mit einem Teppich verhängt, obgleich sie einst geschaffen wurden, um in vielbesuchter Kirche die sündige Menge zu erschüttern, ihr die körperlichen Leiden des Herrn in ihrer ganzen Gräßlichkeit darzustellen, weil man für die geistigen Leiden des zum Heile der Menschheit Duldenden den Maßstab verloren hatte.

Eine abstoßende Herbheit des religiösen Empfindens spricht sich in diesen Werken aus. So steht in der Klosterkirche zu Chemnitz ein weit über lebensgroßes Schnitzwerk, in dem die Geißelung Christi geschildert wird (Abbild. 9). Dem endenden 15. Jahrhundert genügte es so wenig wie dem endenden 17. Jahrhundert, den Gottessohn, den Hohen, Reinen, in den Händen wüster Kriegsknechte zu sehen, um dadurch die Empfindung der tiefen Erniedrigung und der Leiden des Herrn zu erlangen, es mußte den äußersten Grad der Rohheit darstellen, es mußte mit henkersmäßiger Phantasie besondere Qualen ersinnen, damit dem derben Geschlechte die Empfindung ungewöhnlichen Leidens sinnlich klar würde.

Aber in diesen Werken offenbart sich doch ein mächtiger Fortschritt gegen früher. Sie geben Handlung, sie stellen Individualitäten, Erschautes, geistig Erlebtes dar. Sie sind Werke eines unverkennbar ernsten Ringens nach Wahrheit. Wenn es Aufgabe der Kunst ist, die Zeit zum Ausdruck zu bringen, wenn



Abbildung 9. Die Geißelung Christi, Holzschnitzwerk aus der Schloßkirche zu Chemnitz

es löblich ist, die bewegenden Gedanken anschaulich zu machen, wenn es verzeihlich ist, nicht über seiner Zeit zu stehen, — so müssen wir selbst an solchen künstlerischen Gewaltsamkeiten das kräftige Vorwärtsstreben jener Bildhauer achten.

Unbestechlich sind sie in ihrem Realismus. Die Frage, ob Statuen bemalt werden dürfen, ist ja eine wieder neu aufgeworfene. Das Mittelalter hat sie nicht gekannt, denn es hat wohl nie daran gedacht, aus ästhetischen Rücksichten auf die Färbung zu verzichten. Es ist ihm auch wohl nie in den Sinn gekommen, aus solchen Gründen den Farben nur einen Bruchteil ihrer natürlichen Kraft zu geben. Eher war man zu übertreiben geneigt, namentlich dort, wo es dem Farbensinne noch an Feinheit gebrach und die Kraft des Tones wertvoller erschien, als der Reichtum des Lichtspieles auf der farbigen Fläche. Die sächsischen Künstler der Zeit um 1500 freute es wohl, Gold in breiten Massen, kräftige, leuchtende Farben anzubringen, aber ihr erstes Bestreben ist es, ihren Bildwerken in Form und Ton die ungeschminkte Realität zu geben. Mit jener Entschiedenheit des Erfassens einmal erkannter Wahrheiten, mit demselben Geist, der weite Kreise über Luther hinaus radikalen Ueberzeugungen zuführte, ergreifen sie die Natur, versenken sie sich in die junge Erkenntnis, daß in der Wiedergabe des Modells, in der unbefangenen und unbehinderten Vertiefung in die Gottesgebilde der Kern und das Wesen jedes Kunstfortschrittes liege. Es ist diese jegliche Stilisierung verschmähende Wahrheitsliebe das Seitenstück zu Arnolds Bestrebungen, sich über die Regeln der überkommenen Kunst hinwegzusetzen, sie bildet den Ansatz zu Neuem, Keime zu einer Kunst des Protestantismus, die nur zu früh durch die klassische Bildung Roms und die ungleich bequemere Nachbildung italienischer Kunstformen im Fortschreiten erstickt wurde.

Ich bezeichnete diese Kunst als dem Stilisieren abhold. Damit ist nicht gesagt, daß ihr nicht ganz bestimmte besondere Merkmale eigen seien, welche sie als zeitartig darstellen. Der Naturalismus ist kein unbedingter, sondern ihm klebt deutlich die Menschenhand an, welche die Naturnachbildung schuf und der Zeitgeist, welcher die Menschenhand leitete. Merkwürdig an den Werken sächsischer Kunst jener Zeit, welche den Drang nach Befreiung in sich trägt,

jener dem Neuen zustrebenden Denkart ist nur der Mangel der Absicht, die erschauten Dinge im Bildwerke zu verschönern. Der gewaltige Zug nach Erkenntnis der Natur und nach Wahrheit in deren Wiedergabe drängt alle Bedenken zurück: Eine Wahrheit, die vor dem Häßlichen sich nicht scheute, so wenig wie Luther vor der Derbheit!

Selbst wo ideale Gestalten wiedergegeben werden sollen, tritt diese Erscheinung hervor. Jene beiden überlebensgroßen Engel der Kirche zu Ebersdorf, welche als Buchhalter gedacht sind, gewaltige Holzschnitzereien von merkwürdigem Schwung der Linien, haben die derbe Unbefangenheit der Form, jene portraitartige Bildung der etwas schwerfälligen Köpfe, welche die Apostel auszeichnet. Auch Dürer schuf solche Männerengel. Man sah eben nicht mehr im Himmel die Heimat süßer, mystischer Lust, sondern eines ernsten, herben Gerichtes mit der in den Grundfesten schwankenden Zeit.

Nicht mehr wollte man im Bildwerk das Uebersinnliche, Göttliche darstellen, nicht mehr sollte dasselbe in unerreichbarer Form dem Menschen ein doch immer wieder nur von Menschenhand geschaffenes, also der gottgeschaffenen Natur nachstehendes Ideal vor Augen rücken — man war sich des eigenen Wertes bewußt geworden, man legte den Schwerpunkt geistiger That, der Erlösung vom Uebel und Ueberwindung der Sünde in innere Vorgänge, in die individuelle Kraft des Glaubens, man wollte daher feste, starke Erscheinungen an Stelle der weichen Hingabe, der gothischen Anschmiegung sehen; nicht büßende Verzückung, sondern menschliche Seelenkraft; nicht süßes Lächeln einfältigen Glaubens, sondern kräftige Gesichter, an welchen man erkennt, daß sie im Kampf mit dem Zweifel gesiegt und daß sie auf lebendig gewordenes Erkennen der Wahrheit ihr Lebensglück gebaut haben — kurz nicht Heilige, sondern erst starke, dann später schöne Menschen!

Die Malerei jener Gegenden geht nicht gleiche Wege. Was sich von ihr erhielt, ist meist noch in jener weicheren Kunstweise rheinischer und süddeutscher Schulen des 15. Jahrhunderts gehalten. Namentlich das großartige Dombild zu Meißen zeigt zwar ein geistvolles Individualisieren, nicht aber jene Gewaltsam-

keiten der Erzgebirgischen Schule. Ein Zug dieser Schaffensart findet sich dagegen in Lucas Cranach, der bei nicht eben sehr hohem Können mehr als irgend ein Maler jener Zeit das Streben nach Wahrheit mit Rücksichtslosigkeit gegen die Schönheit verband. Wenn er das Häßliche schildern wollte, so säumte er nicht, sich ins Breite zu ergehen. Es ist ihm nicht so sehr das Gegenbild des Schönen, als ihm der derbe Ausdruck seines Abscheues eine Freude gewährt. Aber in dieser Eigentümlichkeit liegt nichts Verstecktes, nichts Lüsternes, nichts Unsittliches. Es ist die Folge ernsten Widerwillens, der nach dem beleidigendsten Worte, der verächtlichsten Form greift, um sie dem Bösen, Unholden entgegen zu schleudern.[48]) Das „Recht des Cynismus“ brauchte in jener Zeit nicht erst vertheidigt zu werden. Eine unbefangen sinnliche und daher im Kern sittliche Welt, eine erst nach innerer Verfeinerung ringende Gesellschaft nahm sich das Recht, ohne sich über dessen Ursprung klar zu machen!

Die Maler waren in jener Zeit eine wilde, keineswegs fromme Gesellschaft. Man sehe in den Leipziger Ratsbüchern des 15. Jahrhunderts nach, welch schlimme Streiche sie in keckem Uebermut mit ihren weiblichen Modellen trieben[49]), man lese die Listen derer, welche die Nürnberger zur Zeit religiöser Wirren aus ihrer Stadt vertreiben mußten, um zu erkennen, daß die Künstler damals keineswegs ein „harmloses Völkchen“ waren, wie man sie heute wohl nennt. Ein deutscher Stecher gab[50]) das Spottbild vom „Papstesel“ 1496, wahrscheinlich in Nachbildung eines italienischen Blattes, heraus und zeichnete es keck mit seinem Namenszug. Jene Spottbilder an gothischen Kirchen, in welchen die Geistlichkeit in ihrem weltlichen Treiben verhöhnt wird, sind keineswegs so unverfänglich als man glaubt, jene Darstellungen der Hölle, in denen die hohen dreifachen Kronen und die Bischofsmützen keine so hervorragenden Rolle spielten, reden in jener Anfangszeit des Buchdruckes eine für die Kirche sehr bedenkliche Sprache. Und wenn die Kunst aus dem Dienst der Kirche trat, z. B. im Kupferstich, dann war sie schon in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gern bereit, die Laster der Zeit im Geiste der großen Prediger zu geißeln, aber zugleich mit einem Behagen an ihrer Schilderung sich aufzuhalten, welches oft erkennen läßt,

daß es ihnen nicht ausschließlich immer nur um den Haß gegen das Verwerfliche zu thun ist.

Bekannt ist das Ergebnis des Verhöres, dem die jungen Maler Georg Penz und die beiden Behaim 1525 vor dem Rat zu Nürnberg unterzogen wurden. In demselben bekannten sie sich zu einem reinen Deismus. Zwar empfänden sie, daß ein Gott sei, aber sie wissen nicht, was sie wahrhaftig für Gott halten sollen. Sie glauben nicht an Christus und nicht an die Bibel und fühlen auch in weltlicher Beziehung keinen Herrn über sich als Gott. Die Lehre von der Transsubstantiation ist ihnen eben so unbegreiflich als die von der Heilswirkung der Taufe, beide seien bloßer Menschentand. Dagegen wollen sie warten, bis die Wahrheit komme, und dieser sich gern unterwerfen. Man verbrannte damals solche Ketzer in Nürnberg schon nicht mehr, sondern wies sie aus der Stadt. Der Rat und die Bürgerschaft konnten oder wollten den weltlichen Arm zur Ausführung der früher üblichen Kirchenstrafen nicht mehr leihen.[51])

Doch kehren wir zurück zu der neuen Stadt, welche der Bergsegen im Erzgebirge geschaffen hatte.

VI. Die Annenkirche zu Annaberg.

1. Der Kirchbau und die Baugelder.

Im Jahre 1495 wurde zu Annaberg in der Stube eines reichen Fundgrubners die erste Messe gelesen, 1498 ein hölzernes Kirchlein erbaut, 1499 erteilte Herzog Georg den Befehl eine Steinkirche außen um die hölzerne herum zu bauen und legte dazu am 1. März den Grundstein, 1500—1502 war der Bau im vollen Schwunge, 1503 wurde der Grundstein zum Turme gelegt, 1505 wurde die große Glocke aufgezogen, 1507 legte Meister Conrad den ersten Pfeiler der Kirche an, nachdem die Thurm- und die Umfassungsmauern aus dem Grunde gehoben waren. 1512 waren die letzteren bis an das Kranzgesims fertig, konnte man das alte Kirchlein, welches der Neubau umschloß, abtragen und zogen zum Tage Mariä Magdalena die jungen Gesellen 49 Fuder Holz, das zum Dach und zur Wölbung bestimmt war, ohne Pferde in die Stadt. Meister Erasmus entwarf die „beyliege" (ungefähr) schöne Visierung zum Gewölbe, Jost Freitag holte Kupfer aus Krakau für die Dachdeckung, 1513 wurde das Sparrenwerk von Meister Lorenz Löffler von Berlin aufgesetzt; der Turm ist nun im Gevierte bis an den Glockenstuhl fertig, in der neuen Kirche wird die erste Taufe vollzogen. 1514 deckt Meister Sebald Waldsteiner aus Altenburg die Kirche mit Kupfer, derselbe, welcher 1505—1509 das Rathaus in Zeitz baute, errichtet ferner Meister Bernhard Doppelt die Kirchtürme achteckig und den Glockenstuhl, wird im Innern viel gearbeitet, werden namentlich etliche Pfeiler aufgeführt, 1515 läßt Albrecht von Schreibersdorf, der Münzmeister, sein Wappen an einem Pfeiler anbringen, unter welchem sein Stuhl zu stehen pflegte, 1516 werden die Annen-

kirche und die Türme über den Sakristeien fertig gedeckt. Hans Weffinger, der Zimmermann, macht den Glockenstuhl des Hauptturmes, hängt dort die Glocke auf, welche Oswald und Martin Hilger aus Freiberg, Vater und Sohn, 1511 gegossen hatten, im Innern wurde die „Musica" und der Predigtstuhl gebaut, der Annenaltar im Chor mit seinem eisernen Gitter aufgestellt, der Turm bis zu einer Höhe von 116 Ellen unter Dach gebracht und erhielt dieser einen schönen, vergoldeten Knopf auf grünem, durchsichtigen Türmlein, darin die 1501 gegossenen kleineren Glocken „Maria" und „Anna" als Bergmannsgeläut aufgehängt werden, die um 3, 4, 11, 12, 7 und 8 Uhr zur Schicht angeschlagen wurden. 1517 sind alle Pfeiler in die Höhe geführt, die Emporenbogen geschlossen, ist die Wölbung begonnen [52]), 1518 wird die Sakristei gewölbt.

Bei diesem Zustande der Kirche wollen wir einen Augenblick verweilen. Ein äußerer Umstand giebt uns die Veranlassung dazu: Es zeigten sich Risse im Mauerwerk. Ende Januar 1519 wurden Sachverständige berufen um den Schaden zu besehen.[53]) Es sind dies der Dombaumeister von Prag, Benedix Rued, Meister Hans von Torgau, der die Kirche zu Schneeberg baute, und Meister Hans Schickentanz, Werkmeister vom heil. Kreuz zu Dresden. Diese gaben ein Gutachten ab. Es haben sich zwei Risse in der Mauer oberhalb der neuen Sakristei gebildet, hieraus sei aber keine Gefahr zu besorgen, da die Last nicht auf den Mauern, sondern auf den Pfeilern ruhe und diese das Doppelte von dem zu tragen im Stande wären, was ihnen zugemutet worden ist. Ehe man das Gewölbe mache, solle man die Emporenbogen wölben, da sonst die belasteten Pfeiler für die Widerlager angebrochen werden müßten. Die Meister schlugen vor, die Mauer durch Bogen unter dem Hauptgesims noch mehr zu entlasten, „haben über das Alles den Bau sehr gelobt und wissen ihm keinen Tadel oder Gebrechen zu geben".

Der Bauzustand war also damals etwa folgender:

Die Umfassungsmauern, die inneren und äußeren Pfeiler stehen, der Dachstuhl ist aufgesetzt, die West- und Nordemporen und die Kanzel sind errichtet, an den Südemporen wird gebaut. Die Kirche ist im Wesentlichen in ihrem heutigen Zustande, nur

fehlt ihr noch das Gewölbe, zu welchem jedoch der Plan vorliegt. Nachdem nach 1518 durch Meister Jacob von Schweinfurt das Gewölbe der südlichen Sakristei hergestellt worden ist, erfolgt 1519 die Weihung der Kirche, obgleich das Gewölbe erst 1520 vollendet wurde. In demselben Jahre sind auch die Gewölbe der beiden Seitenchöre vollendet. Auf die Thürme über den Sakristeien wurden goldene Knöpfe aufgesetzt. 1521 begann man die Kirche zu malen, wozu Herzog Georg 1000 fl., Churfürst Friedrich 200 fl., das Kapitel zu Meißen 20 fl. und zahlreiche Annaberger Bürger reiche Geschenke gaben. Der Knappschafts-altar wird aufgerichtet. 1522 schuf Meister Adolf Dowher aus Augsburg den Marmoraltar, zu welchem Herzog Georg wieder 1000 fl. gegeben hatte. Man zahlte 1 fl. Fuhrlohn für den Centner von Augsburg her und 2551 fl. für das ganze Werk. In demselben Jahre wurde der Münzer- und Schmelzeraltar fertig, wurden die Felder der Emporen mit Bildern und Figuren ausgemalt, 1523 ließ ein fremder Pfarrherr vom Lande auf seine Kosten die Sakristei ausmalen, 1524 begann man die Emporen zu „illuminiren“, wurden die Kirchenfenster gefertigt. Und 1525 endlich war die Kirche fertig (Abbild. 10). Doch vollendete erst 1526 der Tischler Matthes Eckstein die Schalldecke über der Kanzel, welche er in seinen Lehrjahren begonnen hatte.

Wir sind über die Entstehungsgeschichte weniger gothischer Bauten so gut unterrichtet als über die der Annenkirche. Wir können sogar den den Bau begleitenden Nebenumständen folgen, die Stimmungen innerhalb der bauenden Gemeinde beobachten. Er entstand aus dem religiösen Drange der Zeit heraus. Aber er ist nicht das Ergebnis jener hingebenden Frömmigkeit, welche die Frühzeit des deutschen Volkes durchwehte, sondern erregter Gewissensangst, einer fast stürmischen Ausübung guter Werke im Sinne der katholischen Kirche. Man wollte das eigene Herz und die Schäden der Gesellschaft durch Gutthaten, Gott durch ein großes Wohnhaus, und eine prunkvolle Dienerschaft versöhnen. Man richtete die Kirche, um mit Luther zu reden, ohne Gottes Wort, aus menschlichem Gutdünken auf[54]), sie heißt Gotteshaus, „allein von dem Werk und Dienst, den wir gestiftet haben“. „Der verzweifelte Bösewicht, der Papst, hat aus Christus einen zornigen Richter gemacht, den

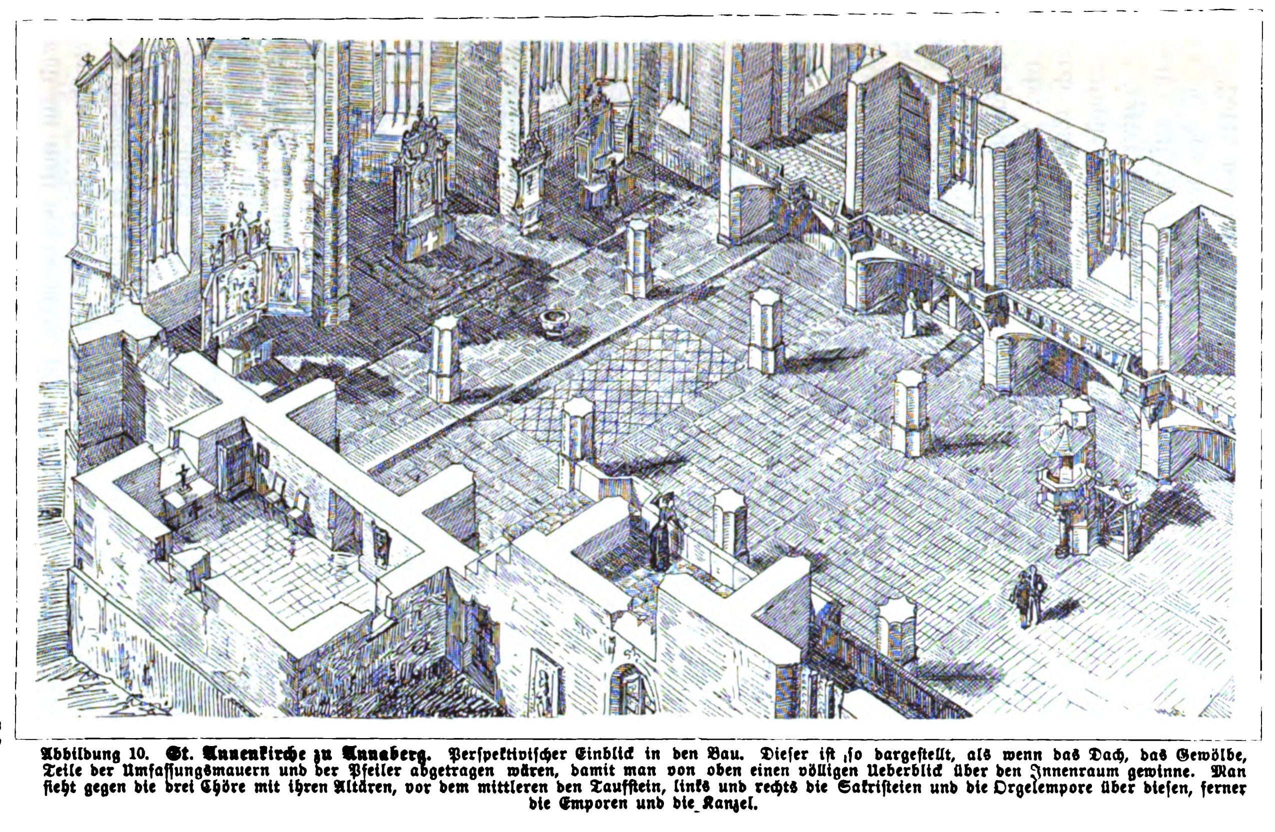


Abbildung 10. **St. Annenkirche zu Annaberg.** Perspektivischer Einblick in den Bau. Dieser ist so dargestellt, als wenn das Dach, das Gewölbe, Teile der Umfassungsmauern und der Pfeiler abgetragen wären, damit man von oben einen völligen Ueberblick über den Innenraum gewinne. Man sieht gegen die drei Chöre mit ihren Altären, vor dem mittleren den Taufstein, links und rechts die Sakristeien und die Orgelempore über diesen, ferner die Emporen und die Kanzel.

wir durch Mittler und Heilige, Mönche, Ablaß, Wallfahrt und sonst Gaukelwerk versöhnen sollen, ums Geld".[55])

Wie das Geld zum Kirchenbau aufgebracht wurde, lehrt die einzige erhaltene Jahresrechnung der Stadt Annaberg von 1518/19, also aus jener Zeit, in der Jacob von Schweinfurt die Gewölbe baute. Ich gebe nur die runden Zahlen. 91 Schock Groschen „erbat" man „mit der Tafel", brachte also der Bittgang in der Stadt; 77 Schock kamen an heiligen Tagen ein, 250 Schock gab der Herzog Georg Beitrag, 29 Schock gewann man aus dem Verkauf silberner, zinnerner und wächserner Zeichen, also der kleinen Darstellungen jener Gliedmaßen, deren Heilung man in der Wallfahrt erflehte; 11 Schock ergaben die Testamente, 86 Schock brachten die Frauen der Kirche ein, welche geweihte Lichter verkauften; 237 Schock brachte der „Kasten" des Jubeljahres der heiligen Anna, von denen 49 Schock an den Papst gesendet wurden. Die Gesamteinnahme der Kirche bestand in 865 Schock 23 Groschen 7 Pfennige, während die Ausgaben, deren Rest die Stadt zu bestreiten hatte, 1107 Schock 48 Groschen 7 Pfennige betrugen. Der Kirchenbau verschlang also ein Drittel der sich auf 3270 Schock 42 Groschen 5 Pfennige belaufenden Gesamteinnahme der Stadt. Außer jenen 49 Schock zahlte die Stadt für Ablaß dem Papste noch 79 Schock, also fast 4 % ihrer Einnahme.

2. Der Annenkultus.

Die Wallfahrt zur Kirche war in mächtigem Schwung. Man würde nicht so viel „wächserne Füß' und Händ" gekauft haben, hätte man nicht an die Wunderkraft der Heiligen geglaubt.

> „Nun weiter ich zu redt muß kummen
> Von merdlichen Zeychen die geschechen:
> . . . .
> Von Kindern die seind gewesen tot,
> Den half sant Ann aus aller not.
> Krippel an füßen vnd von armen
> Des sich sant Anna that ser erbarmen.
> Viel Wechssel (wächserne) vnd viel silberne bylb,
> Das mir zu dichten ist zu wild.

Die wechsslen byld sieht man stan
In aller gröss gleych wie die man:

. . . .

Das kumt als von sant Anna her
Wer sie heimsucht mit milder Hand
Dem thut sie gnad und Hülff bekannt."

So singt der Lobredner Annabergs. Luther selbst, einst ein Verehrer der heiligen Anna, seines „Abgottes", zu dem er rief, als er Mönch wurde, sagt aber: „Zuvor, da wir noch im Irrtum steckten, da hob man mit beiden Fäusten: Bei meinem Gedenken ist ein groß Wesen von St. Anna aufgekommen, als ich ein Knabe von 15 Jahren war (also 1499). Zuvor wußte man nichts von ihr, sondern ein Bube kam und brachte St. Anna. Flugs geht sie an, denn es gab Jedermann dazu. Daher ist die herrliche Stadt und Kirche auf St. Annaberg ihr zu Ehren gebauet worden, und wer nur reich werden wollte, der hatte St. Anna zur Heiligen. Solcher Heiligendienst hat dem Pabst Gelds genug getragen. Aber da itzt Christus anhebt mit dem Wort umzustoßen die Wechselbänke und wir sind die Peitschen und Geißeln, damit er des Pabstes Hurenhäuser zerstört!" [56])

Die Förderung des Annenkultus [57]) war einer der vielen Versuche, die sächsischen Lande bei ihrer Treue an dem päpstlichen Stuhl festzuhalten. Was das 15. Jahrhundert an Feinheit im Marienkultus, an ritterlicher Hingebung gegen „unsere liebe Frau" eingebüßt hatte, das ersetzte es durch Düftelei und Spitzfindigkeit. „Des Herrn Sippschaft" zu vermehren, schien ein verdienstvolles Werk. Mit jener widrigen Sinnlichkeit, welche stets das Ende der Gefühlsüberanstrengung ist, spürte man den geschlechtlichen Verhältnissen derselben nach. Auch die heilige Jungfrau soll makellos geboren sein. Jene Geistlichen, welche trotz ihrer Ehelosigkeit in der Enthaltsamkeit das am schwersten zu erfüllende Gebot erblickten, konnten sich nicht vorstellen, daß bis in die Nähe des Herrn schlicht menschliche Verhältnisse sich erstrecken sollten. Da mußte Besonderes, Uebersinnliches sich zugetragen haben. Schon im 4. Jahrhundert kam die Lehre auf, Anna habe ohne Zuthun ihres Gatten, des heiligen Joachim, empfangen. Später fand man, dies sei durch einen Kuß Joachims geschehen.

In den Tagen des Niedergangs der Kirche kam man auf diese Gedanken zurück. Es mag die erneute Lust zu Wallfahrten ins gelobte Land Anteil daran gehabt haben. Denn namentlich die griechischen Katholiken verehrten die heilige Anna eifrig. Kaiser Justinian I. baute ihr 550 eine Kirche in Konstantinopel, Justinian II. 705 eine zweite. Mit der Zerstörung des Byzantinischen Reiches scheint der Kult nach Südeuropa gelangt zu sein. Spanien nahm ihn früh auf, schon 1378 wurde er in England durch päpstliches Breve gestattet, 1425 in Dänemark. In Südfrankreich fand er eine neue Stätte. In Jerusalem und Kairo hatte St. Anna vielbesuchte Wallfahrtstätten. Wie Christus mit dem Golde und der Sonne, Maria mit dem Silber und dem Monde verglichen wurde, so wurde der Stern das Sinnbild der heiligen Anna, sie aber die Mutter und mithin Patronin von Silber und Gold, und weiterhin des Bergbaues. War sie doch jene Heilige, welche man anrief, wenn man irgend etwas finden wollte. Man liebte sie im „Selbdritt" darzustellen, wie sie das Annaberger Stadtwappen zeigt, indem sie die Tochter und den Enkel, beide als Kinder gebildet, auf dem Schoß wiegt, eine Madonna zweiten Grades.

Die heilige Anna kam bald in ganz Deutschland in Aufnahme. Kurfürst Friedrich der Weise schlug nach seiner Rückkehr aus dem gelobten Lande eine Münze mit der Umschrift „Hilf Sankte Anna." Im Jahre 1494 war in ganz Sachsen durch landesfürstliches Rundschreiben ihre Verehrung angeordnet worden; 1495 bestätigte dies der Papst Alexander II. Schrieb man ihrer Fürbitte doch die Blüte des Bergbaues und durch diesen der ganzen Finanzlage zu. Der Name Anna wurde in den Fürstenhäusern häufiger, obgleich er auch früher nicht fehlte. Die große Verehrung, welche die Kurfürstin Anna, die Gemahlin des Kurfürsten August I., noch heute in Sachsen genießt, ist zum Teil wohl auf Uebertragung der Eigenschaften der Heiligen auf die irdische Wohlthäterin zu schreiben.

Johannes Abt von Sponheim, der ganze Augustinerorden traten für die Heilige ein. Später waren die unmittelbaren Gegner Luthers, Dr. Eck, Dr. Dungersheim in Zwickau u. a., die Hauptvertreter des Ruhmes der modisch gewordenen Heiligen. Man

kam zuletzt soweit, zu erklären, sie sei, nachdem sie dem heiligen Joachim im 36. Jahre Maria geboren habe, noch zweimal verheiratet gewesen nicht aus fleischlicher Lust, sondern auf Antrieb des heiligen Geistes. Es kam nämlich den Heiligengläubigen darauf an, Christus mit einer großen Verwandtschaft zu umgeben und dieser wieder eine besondere Bedeutung verleihen zu können. Bellarmin, der gelehrte Jesuit, und sein Orden waren es, welche die „Monogamie der heiligen Anna" in der katholischen Kirche wieder zu Ehren und die Lehre vom trinubium zu Fall brachten. Luther nannte diese nicht nur „eitel Lüge und Fabel," sondern fand das rechte Wort, indem er sie als „unflätige Zote" bezeichnete.[58])

In Annaberg aber hatte sie viele Anhänger. Dort schien auch der rechte Ort für den neuen Sendboten von Rom, für Tetzel[59]), welcher seit 1507 in Dresden, Freiberg und Leipzig sein Bußkreuz aufgerichtet hatte und 1509 nach Annaberg kam, wo er sich zwei Jahre aufhielt.

Die Bußpredigten Tetzel's waren eine Uebertragung derjenigen Capistrano's ins Grobe, Gemeine. Niemals hat jemand daran gezweifelt, daß es Capistrano selbst Ernst war um das, was er betrieb. Auch an seine ungezählten Wunder und Heilungen mag er selbst geglaubt haben. Eine Schaar von Dienstbeflissenen waren bereit, sie übertreibend weiter zu verbreiten. Freilich der feinsinnige, humanistisch gebildete Enea Silvio dei Piccolomini sah die Großthaten des Schwärmers nicht, ihm, der sich nach Cicero gebildet hatte, mochte die lärmende Art, das Predigen more italico, mit Händen und Füßen, nicht behagen. Noch weniger hätte ihm Tetzel gefallen. Der war ein großer, starker Mann, beredt von Haus aus, kühn in der Sprache, „ziemlich gelehrt", aber frei in seinen Lebensanschauungen. Man machte ihm böse Dinge zum Vorwurf; seine Feinde warfen ihm vor, daß er nur durch Fürstengnade der Todesstrafe wegen Ehebruchs entgangen sei, seine Glaubensgenossen, daß er, obgleich Geistlicher, zwei Kinder habe. Völlig aufgeklärt ist ersteres freilich nicht; Verleumdung spielte ja in beiden Lagern eine unerfreuliche Rolle. Er reiste als großer Herr und bezog 80 fl. monatlich, Kost für sich und sein Gesinde, 10 fl. monatlich für seine Gehilfen. Ein Wagen, drei Pferde führten ihn von Ort zu Ort. Das ist immerhin ein sehr reichlicher Gehalt

für jene Zeit. Freilich für Annaberg, die Stadt, in welcher so stattliche Vermögen erworben wurden, war er nicht übertrieben doch stand der Aufwand dem Bettelmönch besonders übel an.

Er war Ketzermeister. Er drohte in seinen täglichen Predigten, er wolle allen denen, die gegen ihn reden, die Köpfe abreißen und sie blutig in die Hölle stoßen. Die Ketzer sollten brennen, daß der Rauch über die Mauern schlage. Sein rothe Kreuz mit dem Wappen des Papstes — es war das schöne Wappen Julius' II., das wir an den herrlichsten Werken der Renaissance Roms zu sehen gewöhnt sind — sei so kräftig als jenes Christi. Wohl predigte er die Ablaßlehre im Sinne des Katholicismus, die Lehre von dem Reichtum der Kirche an guten Werken, von der Macht der Erlösung, welche diese ihr verliehen. Aber er lehrte, durch Geld könne man vom Papste Genugthuung lösen, er übertrieb die Lehre von der Gnade ins augenfällig Rohe, indem er den doch um einen Viertelgulden oder wohlfeiler zu erlangenden Ablaß auch ohne Bußfertigkeit für wirksam marktschreierisch ausbot und ihm eine Kraft zu lösen zuschrieb, für die kein Verbrechen zu groß sei. Selbst wer sich an der Jungfrau Maria vergriffen habe, würde seiner Sünde ledig werden, so lehrte er in roher Spitzfindigkeit. Später freilich leugnete er das böse Wort ab. Ja, wer für Verstorbene den Ablaß kaufe, sichere diesen den Himmel. „Hört Ihr nicht die Stimmen Eurer Eltern, rief er auf dem Annaberger Markte, wie sie Erbarmen! Erbarmen! rufen. Kauft ihnen den Ablaß, damit sie in den Himmel einziehen können!" Ja, wenn das Geschäft nicht ging, drohte er das Kreuz niederzulegen und somit die offenen Pforten des Himmels zu schließen.

Friedrich Mykonius stand, dicht vor seinem Eintritt in's Annaberger Franziskaner-Kloster, einer angezweifelten, aber alten Quelle nach, unter der Menge, halb betäubt von der Wucht der Rede, von der kecken Unbegreiflichkeit ihrer Verheißungen. Er hörte den Bußprediger oft und aufmerksam. Er konnte ihn später in Stimmfall und Geberde trefflich nachahmen, so tief hatte seine Art sich ihm eingeprägt. Aber er erkannte schon in jungen Jahren das Verwerfliche des ganzen Handels. Er bat Tetzel um den Ablaß ohne Geld, auf sein Sündenbekenntnis. Es wurde ihm verweigert. Er beteuerte keinen Pfennig zu besitzen, als man

ihm den Zettel zu dem niedrigsten Preis bot. Da schenkte ihm einer der Kommissare eine kleine Münze: er lehnte sie ab, weil er grundsätzlich den Ablaß umsonst haben wolle. So ließ man den unbequemen Dränger unverrichteter Sache und tief betroffen abziehen.

In den Jahren 1508—1510 hatte Tetzel das Kreuz in Annaberg aufgerichtet. Die junge Stadt war die Heimstätte und der rechte Boden für sein Wirken. Tetzel war der Praktiker des Ablasses. Sein Geschäft verstand er meisterhaft, denn er betrieb es ohne Umschweife, mit jener frech lächelnden Schamlosigkeit, die der Anfang des Zusammenbruchs ist. Es wäre für einen Einzelnen unmöglich gewesen mit dem Gedanken der Gnade durch die guten Werke solchen Unfug zu treiben, als hier mit jener praktischen Gemeinheit geschah, die auf den Erfolg pocht und der dieser Recht zu geben nicht zögert, wenn nicht die ganze Lehre schon vorher zur Uebertreibung geführt worden wäre.

Aber nicht nur der Ablaß lockte zum Besuche der Stadt. Wohl hatte der „Gotteskasten“ solchen Zudrang, daß man eine große von einem eisernen Gitter umgebene Truhe vor dem Annenaltar aufrichten mußte, in die die Beiströmenden bequem ihre milden Gaben werfen konnten. Doch bildete schon im Jahr 1518 auch der Schatz der Annaberger Kirche eine Sehenswürdigkeit, welche mit den Kirchschätzen zu Wittenberg und Halle wetteiferte. Es waren diese Sammlungen von Heiltümern die Museen jener Zeit. Jeder wollte sie sehen: Die Gemahlin Herzog Georgs, durchreisende Leipziger Bürgerfrauen und Adlige gaben stattliche Beiträge zum Kirchenbau, als man sie ihnen zeigte.

Früh finden sich Goldschmiede in Annaberg ein. Da saß schon 1506 Meister Oswald Müller als Schöffe im Rat, der war ein „gar höflicher und lustiger Mann.“ Denn nach dem Tode seiner ersten Frau verheiratete er sich wieder an dem gleichen Tage wie seine beiden Töchter, und ging in seiner Zobelschaube zwischen seinen beiden Schwiegersöhnen zum Altar. Im Jahr 1508 machte Hieronymus von Magdeburg das Brustbild der heiligen Anna aus 36 Mark 8 Loth Silber. Solche Brustbilder, deren noch manche erhalten sind, waren als Reliquienbehälter damals besonders beliebt. Die Mark feines Silber wurde

damals in 140 Groschen geprägt,[60]) deren 20 einen Gulden, 60 ein Schock Groschen ausmachten. Also hatte jenes Stück etwa 255 fl. Wert. Nach heutigem Geld, wo 50 Mark aus einer Mark Feinsilber geprägt werden, würde das Bild einen Silberwert von 1825 Mark gehabt haben.

Es blieb nicht bei diesem einen Stücke. Ein Bild Christi von 32 Mark 12 Loth, Monstranzen und ein silberner Arm für den Finger der heiligen Anna entstanden bald darauf. 1511 wurde das Bild des heiligen Nikolaus aus 30 Mark 4 Loth, des heiligen Christophorus aus 48 Mark 12 1/2 Loth gemacht. Nun durfte St. Anna nicht zurückstehen! Sie erhielt ein Hauptbild, welches 190 Mark schwer war, also fast 10000 Mark heutigen Silberwertes enthielt. Zwei Kirchner wachten abwechselnd bei dem Schatz, nachts hatten sie scharfe Hunde bei sich, denn die Versuchung des Raubes war groß. Das Kirchengerät wog bei der Aufnahme von 1526 nicht weniger als 1036 Mark 9 1/2 Loth, hatte also über 50000 Mark heutigen Geldes allein an Silberwert!

3. Gesellschaftliche und kirchliche Verhältnisse.

Damals galt eine solche Summe viel mehr, als heute. Man muß versuchen dies sich klar zu machen. Betrachten wir beispielsweise den Stand der Vermögen in Dresden, denn über diese besitzen wir gute Unterlagen. Diese Stadt, welche Herzog Georg als Wohnsitz zu bevorzugen begann, die aber weder durch Gewerbe noch durch Bergwerke sich auszeichnete, höchstens durch den Handel auf der Elbe von einer Ackerbaustadt sich unterschied, besaß mit den Vorstädten im Jahre 1489 etwa 4700 Einwohner, 1507 nach dem großen Brande von 1491 deren 3300.[61]) Gerade als kleine Landstadt ohne hervorragende Industrie eignet sie sich zur Berechnung der mittleren Vermögen jener Zeit. Im Jahr 1488 besaß Dresden nach den Steuerlisten einen Mann, der ein Vermögen von 2350 fl. sein nannte, vier, die zwischen 1500 fl. und 2000 fl. besaßen, und im ganzen 44 Einwohner, deren Vermögen 400 fl. überstieg, dagegen 227 Bürger, welche zwischen 200 und 400 fl. eingeschätzt waren und 685 die noch tiefer standen. Im Jahr 1502 standen die Verhältnisse folgendermaßen.

Der Bürgermeister Hans Smeißer war der reichste Mann, er besaß 2200 fl. Ueber 400 fl. hatten 48 Einwohner, darunter bis 200 fl. 174 Einwohner und unter 200 fl. 658 Einwohner. Ein die Stadt zerstörender Brand — oder der Beginn des wirtschaftlichen Niederganges haben ihren schädigenden Einfluß also besonders an den mittleren Vermögen gezeigt, die von 227 auf 174 fielen. Das Gesammtvermögen von Dresden betrug 1488 77,477 fl, 1502 66,757 fl.

Betrachten wir aber auch den Lohn der Arbeiter:

Ein Tagelöhner erhielt 1476 in Meißen 7 Gr. 6 Pf. bis 9 Gr. in der Woche, ein Hüttenjunge 5 Gr. 4 Pf. bis 6 Gr., ein Geselle 13—16 Gr. Wie viel stellen nun diese Löhne in einer Zeit dar, in welcher der Dresdener Scheffel Korn etwa 6 Gr. 4 Pf. kostete, Weizen 9 Gr. 6. Pf., Gerste 7 Gr. 3 Pf., alle drei zusammen also 23 Gr. 1 Pf. kosteten? Es hat im letzten Jahrzehnt die gleiche Getreidemenge in Sachsen etwa 38,50 Mark gekostet.[62]) Wenn man nun das Getreide als Maßstab für den Wert des Geldes annimmt, derart, daß man den Lohn nach der Menge von Gerste, Weizen und Korn mißt, welche für die Münzeinheit zu kaufen ist, so ergiebt sich, daß ein Pfennig von 1476 gleichen Wert hat mit etwa 14 Pfennigen von heute. Der Tagelohn eines Tagelöhners stellt sich also auf 1,26—1,51 Mark, der eines Hüttenjungen auf 0,90—1,01 Mark, der eines Gesellen auf 2,18—2,69 Mark. Das sind Löhne, die den heutigen etwas nachstehen. Aber nach denselben Umrechnungen würde die Kaufkraft jenes toten Kapitales, welches man allein in Silber der heiligen Anna zu Füßen legte, 244,000 Reichs-Mark betragen haben. Dazu kam, daß man den Wert der ganzen Kirche, wohl übertrieben, auf 209,000 fl. berechnete, was nach heutigem Begriffe einer Summe von über 6,02 Millionen Reichsmark gleich käme. Freilich sanken die Preise schnell. Schon 1550 stellt sich das Verhältnis so, daß ein Pfennig von damals etwa gleich 5,5 heutigen Pfennigen an Kaufkraft gleich kam. Der Wert des Silberschatzes der Kirche hätte etwa 95,700 Mark, der der Kirche 2,76 Millionen betragen — eine merkwürdige Lehre von den Schwankungen der Preise am Ausgang des Mittelalters.

Diese Zahlen geben einen Vergleich für die Bedeutung des völlig unproduktiv im Schatz der Annaberger Kirche angelegten

Vermögens. Dasselbe war etwa 3—4 mal so groß als das des reichsten Mannes in Dresden, und entsprach einem Zehntel des Gesammtvermögens der 4700 Dresdener Einwohner! Und das in einer Zeit, in welcher bares Geld so teuer und selten war, die Verarmung so mächtige Fortschritte machte.

„Kirchenbauen und Messestiften“, sagt Luther, „ist geringer als seinem Nächsten dienen; man thut Gott keinen Gefallen, wenn man Glaube und Liebe darüber vergißt.“ [63]) Freilich den Annaberger Fundgräbern wurde es nicht schwer, ihre Seligkeit sich am Annenaltare zu erkaufen. Die Ausbeute wuchs von Jahr zu Jahr. Sie hatte 1496 und 1497 mit 13312 und 13980 fl. begonnen, stieg 1498 auf 33920 fl., 1499 auf 69504 fl., 1500 auf 94682 fl. und ereichte 1501 die außerordentliche Höhe von 102426 fl. Bis 1508 sank sie langsam wieder auf 35733 fl., um 1513 wieder 107844 fl. zu erreichen, ja nach einigen schlechten Jahren 1517 auf 112230 fl. zu steigen. Hiermit beginnt aber der jähe Fall. Im Jahr 1518 sank das Gesamtergebnis der Gruben auf 50955 fl. und blieb während der Bauzeit der Annaberger Kirche, also bis 1525 unter 30000 fl., ja erreichte in diesem Jahr selbst nur 17544 fl.

Diese ganz außerordentlichen Schwankungen lehren, wie sehr der Bergbau noch vom Zufalle des Schürfens reicher Adern abhängig war, wie sehr das gute Glück noch eine Rolle im Betriebe der Gruben spielte und wie weit dadurch dem Aberglauben die Thore geöffnet waren. St. Anna, die Heilige jener, die ihr Glück im Bergbau suchten, hatte deshalb erntereiche Zeiten.

Alles drängte nach hastigem Ausnutzen der aufgedeckten Erzgänge. Die „Gewerken“ erwarben unverhältnismäßig hohe Ausbeuten. Allein die Gruben am „Prögel“, deren gegen 80 im Gange waren, brachten bis 1519 310690 Meißner Gulden. Das Erz lag auch dort fast zu Tage. Hilfsbaue, d. h. solche zur Abführung des Wassers, anzulegen wurde verschmäht. Daher kam der Prögel bald völlig zum Brachliegen. Erst 1536 wurden neue Erzgänge dort fündig, entstand die Fundgrube „Himmlisches Heer.“ Die Kuxe (Anteilscheine) waren vorher billig zu kaufen gewesen. Ein Bürger kaufte deren fünf von einer Bäckerswitwe, die am Buchholzer Thore Semmeln feilhielt. In den nächsten 7

Quartalen gab der Kux 2346 fl. Ausbeute, 1536 wurden 124098, 1537 126678 Meißener Gulden aus der einen Grube an die 28 Besitzer der wahrscheinlich 100 Kuxe verteilt. Kaspar Kirschner z. B. besaß allein 8 Kuxe und gewann demnach in jenen beiden Jahren etwa 20000 fl. Seine Verschwendung setzte die ganze Stadt in Erstaunen. Er ritt auf kostbarem Pferde und von vielen Dienern umgeben ins Bad. Dort ließ er sich ein Becken mit Malvesier und auf Kohlen geröstete Semmeln reichen. Mit diesen mußte man ihm die Fußsohlen reiben, damit sein Hunger sich stärke. Dann aber weichte er die Semmeln in Wein ein und hatte seine Freude daran, sie von den ihn umlagernden Armen verspeisen zu sehen. Kirschner wog 2 Centner 15 Pfund. Er ist das vollendete Bild des Protzentums, jenes Pochens auf schnell erworbenes Geld, das keine Grenzen des Uebermutes kennt. Aber ihn ereilte auch das Ende des Spekulanten: er starb arm.

Anderen Geschlechtern Annabergs diente der Reichtum um sich zu dauernder Lebensstellung zu erheben. Die Thumshirne, welche von Böhmen herübergekommen waren, sind ein solches. 1508 hatte Paul Thumshirn einen fündigen Stollen in Annaberg. Vor 1516 stiftete er schon einen Altar und diesem 600 fl.; 1511 lieh er der Stadt 2000 fl. Von seinen Söhnen erwarb Anselm durch die Gruben „mächtige Schätze", Wilhelm Kriegsruhm als einer der tüchtigsten Landsknechtsführer seiner Zeit und den Adel.

Lorenz Pflock, der beim Fahren auf der Straße im Dorf Fronau eine fündige Grube entdeckte, da von der Erschütterung der Boden von dem zu Tage liegenden Erzgang abbröckelte, konnte bald darauf dem Amt Dippoldiswalde 1000 fl. leihen, eine Kapelle und einen Altar in Fronau und dem Annaberger Hospital 300 fl. stiften. Bei ihm wohnte Tetzel während seines Aufenthalts in Annaberg. Andreas Stürtz fand einen Gang mit gediegenem Silber, den „Frohnleichnamsstollen", beim Fischen. Er soll aus demselben 400000 fl. gewonnen haben. Bald begannen die großen Grübner ihr Vermögen in Grund und Boden anzulegen. Martin Schnee kaufte das Dorf Tannenberg, Johann Eckenbrecht das Dorf Mauersberg, Hans Rölingk die Herrschaft Bärenstein. Aber auch andere Geschäfte waren unter ihnen im Gang: Christof

Hartung wurde 1535 wegen Wuchers seiner städtischen Aemter entsetzt.

Vergleicht man die Liste der reichen Fundgrübner mit jener der städtischen Richter und Schöffen, so findet man, daß in Annaberg sich alsbald ein oligarchisches Regiment einzurichten begann. Die Verwaltung lag fast ausschließlich in den Händen der Großbürger, die Macht neigte sich dem Gelde zu.

Die Form der Verquickung städtischer und bergmännischer Verwaltungen hier zu schildern ist nicht der Platz. Es ist nur zu erwähnen, daß der Rat der Stadt unter gewissen Bedingungen, meist nach Einholung des Urteils vom Leipziger Schöffenstuhl, das hohe Gericht auszuüben berechtigt war, daß er seinen Henker hielt und seinen Galgen sich baute.

Es ist der Zeit kein Vorwurf daraus zu machen, daß sie nicht die Mittel fand, den gesellschaftlichen Schäden entgegen zu treten. Sie erschöpfte sich in guten Werken und in Anstrengungen, durch kirchliche Thaten den Lenker der Weltengeschichte zu versöhnen, dessen Zorn jedem vor Augen schweben mußte, welcher die ungeheure Spannung sah, in der sich das Volk befand. Das Platzen des immer mehr eiternden Geschwüres am Körper der Nation suchte man durch die besänftigenden Mittel immer neuer Heiligenverehrung zu dämpfen.

Herzog Georg sendete den Stadtzimmermeister und reichen Fundgrübner Johann Weffinger, der sich dazu erboten hatte, nach einem Annenkloster in Lyon, um von dort Reliquien der heiligen Frau zu holen, deren Namen die Stadt tragen sollte. Deren gab es damals an vielen Orten, namentlich auch am Niederrhein, obgleich die Heiligengeschichte lehrte, Anna sei vom Grabe erstanden und mit Christus und Maria zum Himmel aufgefahren. Das Haupt der Heiligen lag, nachdem es ein Steinmetz in Mainz gestohlen hatte, in Düren, bewacht von der Stadt, welche den Bann über sich ergehen ließ, ohne daß sie ihr wunderthätiges Heiligtum heraus gab.[64]) Weffinger reiste in Gesellschaft eines freiberger Pfarrers, versehen mit Geschenken und Geleitsbriefen ab. Sonntag nach Lätare 1504 kamen die Reisenden zurück. Zehn vornehme Bürger und der Bischof von Meißen waren ihnen nach Zwickau entgegengeritten. Denn es war ihnen ge-

lungen eine Kniescheibe, eine Rippe und ein Achselbein der Heiligen zu erstehen, das nun „mit großem Frohlocken und Ehrerbietung" in feierlichem Umzuge nach Annaberg gebracht wurde. Am Tage nachher erhielten die Armen, jeder der es begehrte, für 3 Pf. Bier, einen Hering und ein Groschenbrod. „Da war ein großes Volk allhier, da sahe man viele gewapnete Männer, die Bürger zu Roß, die Ratsherrn zu Fuß, viel Weiber und Jungfern, da hörte man großes Jubiliren auf den Gebirgen und wurde also dies Heiligtum der heiligen St. Anna von allen Einwohnern und Fremden sehr geehrt, besucht und angerufen."

„Do worden zeichen viel gesehn
An krancken leuten weit erkant,
Auch etlich gruben man do fandt
Dardurch sich alle dingk do mert."

Andere Heiltümer kamen 1506 aus dem Cisterzienserkloster zu Roermondt, ein Merseburger Kapitelherr brachte weitere aus Rom mit. Der Rat schickte zu ihm um einiger Partikel willen und erhielt sie „verpetschirt;" ja 1510 brachte des Herzog Georgen Gattin, Barbara, Tochter König Kasimirs von Polen, einen Finger der heiligen Anna, den einst Kaiser Karl IV. aus Rom mitgebracht hatte. Mit großem Gepräng und unter Freudenschüssen wurde auch diese kostbare Gabe von den geschmückten Jungfrauen der Stadt vor dem Wolkensteiner Thor empfangen.

So waren bis 1518 nicht weniger als 120 Heiltümer mit vielen Kosten nach Annaberg gebracht worden, unter denen ein Partikel der heiligen Elisabeth, ein Zahn der heiligen Barbara, blutiges Barthaar von Johannes dem Täufer, Theile vom Haar, dem Gürtel, dem Hemde, dem Bett und dem Grab der Jungfrau Maria die bemerkenswertesten waren. Ein Dorn der Kreuzeskrone und ein Stück vom Kreuze Christi fehlte auch nicht.

Aber den Einheimischen genügten die Gnadenmittel der heiligen Anna immer noch nicht. Sie erlangten 1517 von Papst Leo X. einen wirkungsvollen Ablaß auf 25 Jahre und stifteten für diesen eine Brüderschaft, die auf die stattliche Zahl von höchstens 1000 Mitgliedern festgesetzt wurde. Diese hatten das Recht ihren Beichtiger selbst zu wählen, der sie von allen Kirchenstrafen, selbst dem großen Bann, ja sogar der Simonie freisprechen könne. Ferner

durfte dieser von allen Sünden, selbst solchen, über die man sich billig erst zu Rom belehren lassen sollte, lossprechen und den Sündern die Absolution erteilen, wenn sie nur nach Befinden des Beichtigers eine Buße zum Kirchenbau beitrügen. Ja es sollte den Beichtvätern erlaubt sein, denjenigen zu absolvieren, welcher unrechter Weise Güter entwende oder streitigen, ja fremden Besitz, selbst der Armen, für sich behalten habe, ohne daß er deshalb gehalten sei seinen Raub herauszugeben. Ferner brauchten die Mitglieder der Brüderschaft die Fasten nicht zu halten. Alle diese Vergünstigungen galten auch für Frau, Kind und Geschwister. Wer beitrat, erhielt einen ihn ausweisenden Brief, durfte nun, wenn er etwas begangen hatte, aus den Hunderten von Geistlichen, welche damals überall zur Hand waren, den ihm passend scheinenden sich zum Beichtiger wählen und konnte sündenfrei gesprochen werden, wenn er bei genügender Reue die ihm auferlegte Buße „gewißlich auf St. Annenberg und in der Kirche St. Annen in verordneten Kasten und an keinen andern Ort übersandt" hatte.

Ist diese Urkunde echt — ich entnehme sie der Annaberger Chronik von A. D. Richter — so ist sie eines der ungeheuerlichsten Denkmale dafür, wohin die Lehre vom Werte der „guten Werke" geführt hat. Sie lehrt den Haß verstehen, welchen die Reformatoren gerade gegen diese hatten.

Die Bruderschaft wurde so reich, daß sie nach Fertigstellung der Kirche nicht recht wußte, was mit ihrem Gelde anfangen. Der Rat lieh 1534 bei ihr 1600 fl. Im Jahre 1519 gab der Bischof von Meißen für den Kirchbau noch einen besonderen Ablaß, daß wer an drei bestimmten Sonntagen nacheinander die Annenkirche besuche, und in den Kasten sein Geld einlege, der solle Vergebung aller Sünden haben, die er im Herzen bereue und mit dem Mund bekenne.

Ueberall sieht man den Verfall der Kirche, die Leichtfertigkeit, mit der sie ihre eignen Lehren „ums Geld" in den Staub zog. Was Wunder, daß ihre Diener solchen Kirchendienstes würdig waren.

Allbekannt ist das Treiben in Zwickau. Dort hatte schon früher, zu Anfang des 16. Jahrhunderts Dr. Hieronymus Dun-

gersheim [65]) aus Ochsenfurt das große Wort geführt, jener Geistliche, der 1503 die Stiftskirche zu Wittenberg weihte, ein hervorragender Vertreter des alten Glaubens, der sich durch seinen streitvollen Briefwechsel mit Luther (1518—1519) Ansehen errang. Er kam als Professor in Leipzig wegen der h. Anna mit Johann Silvius Egranus, also einem Sohn der durchketzerten Stadt Eger in Streit, welcher seit 1517 als Prediger in Zwickau angestellt war. Dieser, freier gesinnt, wollte die Lehre von den drei Gatten der Heiligen und den drei Marien nicht annehmen. Egranus wurde wieder von Thomas Münzer, dem berühmten Schwärmer, verdrängt und verkam später in Joachimsthal im Trunk. Münzer stellte dem noch auf humanistischem Standpunkte stehenden Gegner, seit er 1520 in Zwickau einzog, seine Lehre von der Erkenntnis Gottes aus der Tiefe des eigenen Empfindens heraus entgegen. In ihm zeigte sich alsbald die gesellschaftliche Seite der Umwälzung, seine Bestrebungen waren auf die niederen Volksklassen gerichtet, er hoffte auf eine innere Wiedergeburt, auf eine Erneuerung der altchristlichen Gemeinden mit ihrer Gütergemeinschaft und ihrer selbsterwählten Obrigkeit. Unter den Tuchmacherknappen fand er bald Anhang: Nikolaus Storch wurde sein Genosse im Haß gegen die Bettelmönche und in schwärmerisch-thatenlustigem Sozialismus. Nur mit Gewalt war der Aufstand der Unterdrückten niederzuhalten, bis Münzer 1521 floh. In Schneeberg hatte der in Freiberg geborene Nikolaus Hausmann schon seit 1519 die katholischen Mißstände bekämpft, ohne zu Luther überzutreten, bis er 1521 nach Zwickau ging, um Münzers Anhang mit mildem Sinne in ruhigere Bahnen zu lenken. So lösten sich in schneller Folge die Parteien jener Stadt ab, welche den Mittelpunkt des erzgebirgischen Bergbaues bildete.

Schlimmer noch stands in Annaberg selbst. Von dem zweiten Pfarrer der Kirche, Johannes Pfennig, ging bereits 1500 das Gerücht, er wolle nach Prag gehen um Bischof bei den Hussiten zu werden. Wirklich floh er 1501, weil er den „Ablaß und andere Irrtümer des Papstes" verwarf. Aber er wurde gefangen und starb auf der Veste der Meißner Bischöfe, auf dem Stolpen. Das war 16 Jahre, ehe Luther seine Thesen wider den Ablaß an die Thür der Wittenberger Schloßkirche schlug, 6 Jahre ehe Tetzel

ins Land kam. Sein Nachfolger Wolf Messerschmidt widerstand nicht der Lockung selbst Bergbau zu treiben, und sammelte großen Reichtum. Das hinderte ihn aber nicht, in seinem Hause das Freibier öffentlich zu verzapfen, welches einen Teil seiner Besoldung bildete. Er tanzte auf offener Straße, zechte und prügelte sich, lebte in Unzucht, der Gemeinde zum Aergernis, kümmerte sich wenig um Messen und Gottesdienst. Alle Klagen gegen ihn halfen nichts, bis er 1519 seines Weges nach Wittenberg zog. Er mochte hoffen von der neuen Lehre Vorteil zu ziehen. Der Kaplan Moritz, der sich nachsagen lassen mußte, oft im Trunk viel Schläge erhalten zu haben, wurde 1519 im Streit erstochen. Es kamen 1518 Unterhändler nach Annaberg, welche vier Tage lang wegen des Streites der Geistlichen unter sich verhandelten, „weiß aber niemand wie die Sache vertragen worden, denn sie trunken, daß man sie mußte nach Hause auf den Mist tragen.“ Der Spitalpfarrer, Valten Barthel, wurde auf unsittlicher That ertappt. Sein Vorgänger, Johann Pachmann, hatte vor Herzog Georg wegen Ketzerei flüchten müssen. Aus gleichem Grunde wurden Johann Lindmann, Lorenz Lautenbeck und andere Franziskanermönche verhaftet. Es ist beachtenswert, daß der Rat von Annaberg hernach den Beginn des Bauernkrieges auf das Gebahren der Geistlichkeit schob, die in den Bierhäusern mit leichtfertigen Leuten disputiere und vom Predigtstuhl schelte. Johann Zeidler, der sechste Pfarrer von Annaberg in wenig Jahren, war jener, von dem Kurfürst Johann Friedrich zu Sachsen 1530 sagte, nachdem er ihn in der neuen Kirche hatte predigen hören: „Der Vogelbauer ist schön, aber der Vogel singt nichts gutes.“ Als Freund Tetzels war er die Veranlassung, daß dieser zwei Jahre sich in Annaberg aufhielt, ein „unverschämter Mann und grober Katholike“, wie ein Chronist sagt. Später verdrängte ihn die Reformation.

Man würde unrecht thun, wollte man die Parteistellung für das Entscheidende halten, ob die Geistlichen sich eines ihres Amtes würdigen Wandels befleißigten. Auch die Reformation mußte die Männer übernehmen, welche sich ihr anschlossen und mit ihnen ihre Unsitten. Aber es ist doch erfreulich zu sehen, daß ein anderes Geschlecht aus dem Pfuhle empor-

wuchs, ein sittlich gereinigtes, besseres, wenn auch keineswegs ein absolut gutes!

Wir wissen wenig von den Lehrern der Annaberger Schulen. Magister Simon Aws war einer, er wurde der erste Verkünder des Evangeliums in der böhmischen Bergstadt Joachimsthal. Aber die Schüler sprechen dafür, daß die Lehre eine gute war. Aus Franken herauf kam 1503 Friedrich Mykonius als 13jähriger, die Schule zu besuchen, den sein Vater schon mit ketzerisch-evangelischer Lehre erfüllt hatte, ehe ihn die Erkenntnis des sittlichen Verfalles der Welt gleich Luthern in das Annaberger Franziskanerkloster führte. Adam Riese, der berühmte Annaberger Mathematiker, dessen Namen das Sprichwort in aller Munde erhielt, mag neben ihm gesessen haben, Johann Pfeffinger, eine der ehrwürdigsten Erscheinungen der Reformation, kam von Wasserburg am Inn, um die Schule zu Annaberg zu genießen. Johann Rivius gehörte ihr an. In etwas späterer Zeit stand Leonhard Badehorn als Rektor der Anstalt vor, der später am Hofe des Kurfürsten Moritz als Theologe und Politiker zu Einfluß kam.

So sehen wir die junge Stadt auch in geistiger Beziehung schnell zu einem wichtigen Punkte sich erheben. Auch hier setzte sich, wie Jahrhunderte früher in Freiberg, das Silber bald in ein lebhaftes bürgerliches Leben um. Wir haben wenig Anhalt dafür, woher diegroßen Volksmengen kamen, welche plötzlich in Annaberg sich begegneten. Viele mögen aus den umliegenden Ortschaften zugeströmt sein, andere aus weiterer Ferne. Böhmen und seine Bergwerke lieferten eine große Anzahl. Aus Nürnberg kamen Männer, welche zum Teil mit Geldmitteln ausgestattet waren. Jene Zeit sah das deutsche Volk überhaupt in merkwürdiger Bewegung. Mit Staunen liest man in den Lebensbeschreibungen z. B. der Geistlichen und Schulmänner, wie sehr auch Gebildete geneigt waren, den Stab weiter zu setzen, wie unstät sie hin und her wanderten. Die Baurechnungen allein geben einigen Anhalt für das Leben auf den Werkplätzen. Aber auch sie sind selten. Wir müssen die Beispiele auch benachbarter Städte heranziehen. So ergeben die Lohnlisten der Kreuzkirche in Dresden von 1493/94[66]), daß bei einem durchschnittlichen Stand von 8—10 Steinmetzen am Bau in einem Jahre nicht weniger als 41 Gesellen angestellt

wurden. Manche arbeiteten ein paar Tage, andere ein paar Wochen. Am Ende des Rechnungsjahres waren trotz des augenblicklich starken Betriebes mit 16 Gesellen außer dem Polierer Gregor Schulmeister nur noch drei Gesellen auf dem Bau, welche ein Jahr lang ausgehalten hatten, abgesehen von den fünf, welche im Stücklohn arbeiteten. Die Mehrzahl der Gesellen stammten aus den sächsischen Nachbarstädten, doch kamen auch solche aus Landshut, Hof, Gratz, Meiningen, ein Bayer, zwei Schlesier, je einer aus Liegnitz, aus Bautzen, aus Bischofswerda vor. Bei vielen fehlt die Angabe ihrer Herkunft, wohl weil sie aus der Nähe kamen.

Im Rechnungsjahr 1518/19 der Annenkirche zu Annaberg arbeiteten bei einem Betriebe mit etwa 10—29 Steinmetzen 52 verschiedene Gesellen am Bau, von welchen acht bei ihren Familiennamen genannt werden, zehn aus dem jetzigen Königreich Sachsen stammen, während der Rest weither zugewandert war. Aus Franken, Würzburg, Schweinfurt, Hof stammten 7; aus Schwaben und Baden: Maulbronn, Durlach, Augsburg 8; aus Hessen und vom Rhein: Wezlar, Büdingen 3; aus Oesterreich: Steyer, Lienz, Botzen, Kärnten, 5; aus Thüringen 3 Gesellen. Einer kam sogar von Zug.

Es ist begreiflich, daß eine so leicht bewegliche Gesellschaft wie diese wandernden Steinmetzen den Meistern viele Sorge bereitete. Zwar erhielt sich ein Stamm tüchtiger Arbeiter, aber die Mehrzahl derselben lockte der Bau nicht zum Verweilen. Wenngleich in den anderen Gewerben, welche in jeder Stadt seßhafte Zünfte besaßen, bessere Verhältnisse obgewaltet haben mochten, so zeigt das eine Beispiel doch, wie wenig jene Schilderungen der „guten alten Zeiten“, als einer Zeit der Dauer im Wandel, auf den Vorabend der Reformation paßt.

Aber nicht nur ehrsame Handwerker zogen die Straßen des Erzgebirges, fanden den Weg durch seine Wälder und Thäler: Wilde Gesellen kamen aus allen Landen herbei. Schon in Schneeberg hatten sie allen Gesetzen Hohn gesprochen. Das Augenmerk aller jener, die im Leben Schiffbruch erlitten hatten, war auf die verlockenden Schätze des Erzgebirges gerichtet, auf die neue Glücksstadt Annaberg. Schon in den ersten Jahren der Stadt wurde sie „mit Gewalt volkreich“, entstand ein großer

Aufruhr zwischen dem Volk unter den Bergleuten, so daß der Amtleute nicht genug waren, um die Streitigkeiten zu schlichten. Bald, 1503, brauchte man wegen der Menge des Volkes „einen anderen Schrecken" als die gewöhnlichen Gerichte; 1510 baute man den Rabenstein; 1511 entstand ein Aufruhr der Fleischer, dann der Bäcker, welche einen Konkurrenten vertrieben, der Kümmelbrod gebacken hatte. Ein großer Aufruhr richtete sich gegen die „von der Schauben", also die Reichen, so daß man Tag und Nacht im Harnisch reiten mußte. Vom Jahr 1518/19 sind uns die Verzeichnisse jener Strafen erhalten, welche der Rat verhängen durfte. Da finden sich 18 Fälle des „Haderns" d. h. lärmenden Streitens, 40 Fälle von Raufen, 11 Fälle, daß das Messer oder die Wehr gezogen wurde, viermal mußte wegen Widersetzlichkeit, dreimal wegen Einbruch in die Häuser, dreimal wegen Unfrieden im Frauenhause gestraft werden. Zwei Morde wurden durch Sühne vom Rat selbst gestraft, wegen drei Morden wendete man sich an das Leipziger Schöffengericht. Ein Mordfall, welcher die Stadt in Aufregung versetzte, geschah im Jahr 1514, als ein heruntergekommener vom Adel, Wilwald Dyrmann, mit einem Spießgesellen den reichen aus Nürnberg eingewanderten Kaufmann Johann Mengemeyer niederstieß. Des Mörders Vetter, ein gleichfalls unstät herumschweifender Adliger, Philipp Weysenburg, hatte ihn gedungen, um an Mengemeyer Verrat und Fälschung zu rächen. Die Mörder starben am Rade. Vier Jahre darauf erstach Hans Hünerskopf, ein stattlicher Bürger, den Kaplan Moritz.

Der Kampf um's Dasein wurde mit roher Gewaltthätigkeit betrieben. Auch die Großen bedienten sich rücksichtslos ihrer Macht. Zwar bestanden gegen Ausbeutung der Kräfte des Bergmanns durch die Grubenbesitzer bereits Gesetze: die Schicht war auf 8 Stunden festgesetzt, für Bergpolizei wurde gesorgt. Die Stadt hatte selbst seit 1497 Stadt- und Bergrecht, die Einwohner wählten unter sich selbst Richter und Geschworene, die über „Schulden und Gulden, Scheltworte, geschlagene oder geworfene Male, die nicht aufgelauffen oder wundt sind, zu richten" hatten. Der Bergmeister, dessen Aufgabe es auch sonst war für Lebensmittel zu sorgen, den Bergbau und seine Arbeiter zu überwachen, hielt mit zwei Landvoigten das Berggericht.

So stellt sich das Leben einer erzgebirgischen Stadt jener Zeit dar. Aus der Gewissensangst, aus dem Erschrecken vor der eigenen Verrohung ging das Bedürfnis hervor, sich in kirchlichen Werken zu bethätigen. Diese Stadt brauchte daher zur Befriedung ihres Bußbedürfnisses Bauleute, ihr Heiligtum zu schmücken. Auch diese waren in dem jungen Anwesen nicht heimisch, sondern mußten von auswärts berufen werden.

4. Die Annaberger Steinmetzen.

Die alten Chroniken bezeichnen Conrad Schwab, wie bereits gesagt wahrscheinlich dieselbe Person wie Conrad Pflüger, als den Meister, der den Bau anlegte.

Als Polier des Meister Conrad erscheint Jobst im Jahre 1502. Jost von Schweinfurt heißt ein Meister, der die Straßburger Ordnung von 1459 im Jahre 1468 unterschrieb. Zwei Schweinfurter Meister wurden bald darauf die Bauleitenden in Annaberg, seit der erste Meister Peter von Pirna sich zurückzog: Jacob von Schweinfurt als Werkmeister und Peter von Schweinfurt als Polier. Meister Jacobs Zeichen kennen wir wir aus seinem Siegel; es ist folgendes:

Er nennt seinen Namen auf dem Siegel durch die Initiale I H. Nun wird ein Meister Jacob Hellwig als zu jener Zeit am Bau beschäftigt genannt, und zwar als derjenige, welcher die Emporen ausschmückte. Aber gerade dieser Emporenbau vollzog sich unter Meister Jacob von Schweinfurt. Es ist also wohl zweifellos, daß Hellwig dessen Familienname war. Er erscheint wieder bei dem in Rothenburg a. T. arbeitenden Meister Hans von Annaberg, welcher den Familiennamen Hallweg trägt.[67])

An der künstlerischen Ausstattung der Kirche arbeitete ein Bildhauer mit, Franz von Magdeburg. Der Goldschmied Hieronymus von Magdeburg, welcher im Rate der Stadt Sitz und Ansehen erlangte, war vielleicht dessen Verwandter. Jedenfalls war er es, der neben dem Bauverwalter des Rates, Dickmichel, und Meister Jacob 1518 vom Rat wegen des Kirchenbaues an den Herzog Georg gesendet wurde. Diese Beteiligung

eines Bildhauers am Bau brachte bald schwere Zerwürfnisse mit den süddeutschen Steinmetzhütten.

Meister Jacob war in der Straßburger Hütte, vielleicht noch von seinem Vater her, gebrudert.[65]) Aber er fand in Meißen alte Herkommen, welche mit jenen in Oberdeutschland nicht übereinstimmten. Seit mehr als hundert Jahren galt als Recht daß der Lehrling in 4 Jahren freigesprochen werde. Das bestätigt auch die Erfurter Ordnung von 1423. Es stand, wie aus verschiedenen Andeutungen hervorgeht, den Hütten frei, auch solche Künstler, welche nicht um Steinwerk dienten, zum Bau zuzuziehen. Es thaten dies ja auch die Schlesier vor dem Eingreifen Meister Conrads.

Die Hütte von Magdeburg nahm damals einen neuen Aufschwung. Namentlich die eigenartigen stumpfen Turmhelme wurden erbaut, der Dom damit endgiltig fertig gestellt. Bis dahin hatte Meißen dem Tieflande Künstler gegeben: Hans Reynhart in Weißenfels, Hans Kümelke und sein Sohn Matthes, die Erbauer der Nicolaikirche in Zerbst (1446—1486), wie Lorenz Pfennig, der Erbauer des Nordturmes an der Wiener Stephanskirche, stammten aus Dresden, Michel von Wolkenstein, der den Turm der Frauenkirche in Halle baute, war 1519/20 in Annaberg thätig. Meister Hans von Torgau hatte am Schloß zu Meißen unter Meister Arnold gearbeitet. Die Verbindung zwischen den Hütten war immer reger geworden. In Magdeburg war Meister Bastian Binder Hüttenmeister. Er begehrte, wie später die Annaberger sagten, in Straßburg das Handwerk und hoffte somit die Steinmetzen von Meißen, Sachsen und Thüringen unter sich zu bringen. Man sendete ihm die Kopie der Kaiserlichen Konfirmation vom Jahre 1498 und nun begann er „gewaltiglich" die Satzungen derselben zur Durchführung zu bringen. Sein Wirken scheint etwa 1516 begonnen zu haben. Denn das Siegel der Steinmetzen zu Magdeburg zeigt neben dem Zeichen Binders diese Jahreszahl. Er war es, der nun die Straßburger Regel zur Durchführnng bringen wollte, daß jene Gesellen, welche nur 4 Jahre gelernt haben, 2 fl. Strafe zahlen sollten, ehe sie auf Hütten der Brüderschaft gefördert würden. Nun war er sich bewußt, daß das Brüderbuch „mit

Rat der Werkleute nach Gelegenheit und Notdurft eines jeden Landes verändert und verbessert" werden dürfe. Aber der Kaiser und die päpstliche Legation habe die Hauptartikel konfirmiert und bestätigt, die ein jeglicher Steinmetz bei schwerer Strafe brauchen solle. Gestützt auf die Verordnung des Meisters Hans Hammer, obersten Conservators der Hüttenbrüderschaft am Straßburger Münster, hielt er sich für befugt, die Ordnung „zu beständigem Gebrauch zu fördern." Dieser Hans Hammer war einer der Meister der geometrischen Künste in der Spätgothik im Gegensatz zu der mehr plastischen Richtung, welche neben dieser herging. Geboren wie es scheint zu Menger in Franken zeichnete er sich 1471 zu Wertheim in die Liste der Straßburger Hütte ein. Vorher war er in Basel gewesen, 1486 bis 1487 war er am Straßburger Münster, später in Zabern thätig, um dann wieder an den großen Rheinischen Dom zurückzukehren, den seine Kunst mit der prachtvollen, überreich geschmückten Kanzel beschenkte. Man rühmt ihm besondere Entschiedenheit in Vertretung der Hütte nach. Meister Binders und seine Thätigkeit scheint in den geistlichen Gebieten Unterstützung von den Behörden gefunden zu haben. Man hört nichts von Störungen aus jenen Landesteilen. Ja auf dem Tage zu Halle 1517 zeigen sich bei anderthalb hundert Meister mit einem Vorgehen einverstanden, welches bald die Frage der Macht Straßburgs zu einer prinzipiellen Entscheidung führen sollte. Halle besaß damals in Nicolaus Hofmann einen Hüttenmeister, der sich ganz der Schule der Meißener anschloß und namentlich im Gewölbebau Außerordentliches leistete, später einer der tüchtigsten Vorkämpfer der Renaissance wurde. Aber er scheint entschieden zur Magdeburger Hütte sich gehalten zu haben.

Jacob von Schweinfurt konnte der Unterstützung des Annaberger Rates sicher sein. Jene Zusammenkunft von Sachverständigen und das von ihnen seinem Werk gespendete Lob mußte seine Stellung befestigt haben. Auch sein Genosse, Meister Franz, fand volle Anerkennung.

Wir wissen aus der einzig erhaltenen Stadtrechnung von 1519—1520 ziemlich genau, was dieser am Bau ausführte: nämlich die Bildhauerarbeiten, jene Reliefs an der von Jakob erbauten

Empore, jene Köpfe, welche die abgebrochenen Gewölbrippen der Sakristei zieren. Es arbeitete hier also ein Bildhauer in Steinwerk. Er that das mit Wissen und Willen der Hütte: 24 Steinmetzen hatten beschlossen, daß Meister Franz zu erlauben sei, daß er Steinmetzen in seine Dienste nehme, „fördere". Die Hütte selbst hatte es ihm gestattet, nicht blos ein einzelner Meister. Es lag hier also die Veranlassung zu einem Hüttenstreit vor, wie er auch sonst öfter stattgefunden hatte, wie ihn in der Lausitz Meister Conrad Pfluger allem Anscheine nach grundsätzlich durchzufechten bestrebt war.[69])

Aber es kam noch hinzu, daß Meister Binder die Straßburger Bestimmung, jeder Geselle, der nur vier Jahre gelernt habe, solle 2 fl. Strafe zahlen, ehe er an Brüderhütten gefördert werde, nun erst thatkräftig zur Geltung brachte. Diesem Gesetz dachte man sich in Meißen nicht zu fügen, man bestritt Binders und der Straßburger Recht in Meißen zu strafen, man berief sich auf das alte Herkommen des Landes.

Zunächst suchten die Straßburger den Meister von Annaberg, Jakob von Schweinfurt, dadurch einzunehmen, daß sie ihm wie dem Magdeburger Werkmeister, ein Bruderbuch anboten mit „Obrigkeit in Meißen", damit die „gezänkischen Parteien" nicht außer Landes gefordert würden. Aber Jakob erinnerte daran, daß in Dresden schon eine Brüderschaft für Meißen angefangen habe, der er willig seinen Büchsenpfennig geben wolle.

Der Streit gegen die Magdeburger einte die Gegner. Am Annentage 1518, also am 26. Juli, traten sie zu einem Tage in Annaberg zusammen. Es waren die Meister aus Meißen, Böhmen, der Lausitz und aus Schlesien vertreten. An ihrer Spitze stand Benedikt Rued, der Werkmeister des Veitsdomes zu Prag, dem man unangezweifelt den Vorrang ließ: Es zeigt sich, daß die Meister jener Lande in Prag dauernd, noch aus der Zeit Kaiser Karls IV. her, ihren Vorort erblickten. Den offenen Brief, welchen der Steinmetztag erließ, untersiegelte das ehrbare Handwerk der „Steinmetzen auf Sant Annaberck" mit einem 1518 datierten Siegel, sowie Benedikt mit seinem „verdienten, erblichen Sekret". Dies enthält ein Wappen mit nach links schreitendem Löwen, der einen Zirkel hält, geschlossenen Helm mit quadrierten

Flügeln, darauf wieder einen Zirkel und zwei Spruchbänder, mit leider unleserlicher Inschrift. Also führte Benedikt, als vornehmer Herr und über der Zunft stehender Meister, selbst auf einem Steinmetztage nicht ein Zeichen.

Die Annaberger erklärten sich entschieden gegen die Anmaßung von Magdeburg und drohten mit Gegenmaßregeln. Die wichtigste derselben war, daß sie nun Dresden zur Haupthütte und Hans Schicketantz, den Meister der Kreuzkirche daselbst, zum Hüttenmeister ernannten. Ja, sie erbaten sich am 2. November 1518 vom Herzog Georg die Gunst, er möge den Kaiser bestimmen, ihnen eine Befreiung auf ihre Ordnung zu senden, damit sie sich in Meißen nach ihrem alten Bruderbuch verhalten könnten, welches vier Meister handhaben sollten, und damit sie ein eigenes „Sekret," einen Zirkel in schwarzem Schild erhielten.

Dickmichel, Hieronymus von Magdeburg und Meister Jakob verzehrten 2 Schock 37 Gr. auf der Reise nach Dresden, welche der Rat zahlte. Man suchte die Sache zu betreiben, solange Meister Erasmus beim Kaiser sei, d. h. solange jener Künstler, der das Gewölbe der Annenkirche entworfen hatte, sich bei dem greisen Maximilian befinde. Dieser aber war damals seinem Ende nahe: Er starb zu Wels am 12. Januar 1519. Schwerlich hat ihn die Bitte der Annaberger noch erreicht.

Sehr bezeichnend ist die Art, mit welcher Herzog Georg die Angelegenheit auffaßte. Er fragte zunächst bei den Magdeburgern nach den päpstlichen Bullen, auf welche sie sich beriefen. Diese waren aber nicht zur Hand, es mußte die Urschrift in Straßburg eingesehen werden. Aber sichtlich machten dieselben wenig Eindruck auf den sonst so eifrig für Stärkung der katholischen Sache bedachten Fürsten. Er schrieb am 23. Februar 1519 an das Kapitel zu Magdeburg, es solle Meister Binder verbieten, in den herzoglichen Landen Ordnungen machen zu wollen. Schon vorher hatte er dasselbe dem Rat der Stadt Magdeburg geschrieben, der sich am 14. Januar 1519 damit entschuldigt hatte, Binder sei Dommeister und unterstehe ihm also nicht. Am 15. September 1519 war Herzog Georg selbst in Annaberg, bald darauf, vor dem 17. November, war der eifrigste Förderer des Hüttenwesens, der Straßburger Meister Hans Hammer gestorben.

Sein Nachfolger, Bernhard Nonnenmacher von Heidelberg, zog alsbald mildere Saiten auf. Man kam dahin überein, daß zwei Annaberger Gesellen nach Straßburg reisen sollten, um die Bruderbücher einzusehen. Man wählte zwei Arbeiter, welche schon 1518 am Bau beschäftigt waren, Barthel von Durlach und Thomas von Linz, also zwei Leute, welche ursprünglich der Straßburger oder Wiener Hüttengemeinschaft angehört haben dürften. Der Erfolg ihrer Sendung war, daß Meister Bernhard auf den Sonntag Judica 1521 einen neuen Tag zu Halle ansetzte, dessen Zweck ein Vergleich zwischen Jakob und Binder sein sollte. Jedenfalls endete dieser nicht mit dem Nachgeben der Meißener in den wichtigsten, grundsätzlichen Fragen, solange Herzog Georg mit Eifersucht über das Fernhalten fremder Rechte aus seinem Lande wachte. Die großen Wirren brachten überhaupt bald eine allgemeine Stockung ins Bauwesen.

5. Der Erzgebirgische Kirchenbau.

Die Meister, welche sich gemeinsam gegen die Angriffe der oberdeutschen Hütten verteidigten, führte auch eine gemeinsame Kunstanschauung zusammen.

Dafür sprechen die Grundrisse der erzgebirgischen Kirchen. Die zu Annaberg (Abb. 10) besteht aus drei Schiffen, von welchen das mittlere nur wenig breiter ist als die äußeren. Gegen Osten sind drei aus dem Achteck gebildete Chorbauten angeordnet. Der Bau bildet im übrigen ein Rechteck, welches etwa doppelt so lang als breit ist.

Die Kirche zu Pirna entspricht Annaberg fast völlig. Abgesehen davon, daß der nördliche Chor verkümmert ist, weil dort Nachbarbauten die Ausgestaltung der Kirche erschwerten, sowie daß die Gesamtanlage etwas kürzer ist, decken sich die Systeme auch hinsichtlich der je sieben Gewölbjoche und hinsichtlich des Anschlusses der rechtwinklichen Sakristei an das zweite Joch — vom Chor gezählt. Auch die Anlage je eines massigen Turmes an der Südwestecke ist beiden Bauten gemeinsam. In dieser Planbildung sehen wir die ältere Schule jener Gegenden. Denn die Pirnaer Kirche entstand seit 1504, ihr Meister dürfte jener

Peter von Pirna gewesen sein, von dem wir wissen, daß er vor Jakob von Schweinfurt in Annaberg baute und daß er 1512 Werkmeister in Pirna war, vielleicht jener Meister Peter, der 1480 aus Füßen in Bayern nach Dresden kam, um den „Oelberg" an der Frauenkirche zu fertigen. Diese Grundrißform war keine neue. Ihre Wahl in Annaberg war vielleicht sogar bei Conrad Pfluger, der s. Z. der Gefährte des Blasius Börer beim Bau des heiligen Grabes in Görlitz gewesen war, durch Jerusalem beeinflußt. Denn Börer hatte dort sicher auch die Abtei St. Annae besucht, welche im 12. Jahrhundert von den Kreuzfahrern über der Gruft der Großmutter Christi errichtet worden war.[70]) Auch sie zeigt jene Form, und war eine jener Heilstätten, welche damals kein Wallfahrer unberührt ließ. Auch die Petrikirche zu Görlitz, an der Pfluger Anteil hat, aber auch manche ältere Bauten, zeigten denselben Chorabschluß. Schwerlich ist aber die Annenkirche in Jerusalem allein maßgebend gewesen. Das Vorbild der Teynkirche zu Prag und anderer verwandter Bauten wirkte jedenfalls mit. Der dortige Chor findet sich z. B. schon 1388 an der Moritzkirche zu Halle wiederholt.

Aber zwischen allen diesen Bauten und Annaberg besteht ein sehr entscheidender Unterschied. Dort sind die Umfassungsmauern zwischen die inneren Endungen der Strebepfeiler gestellt, so daß diese nach außen die Wandfläche gliedern, hier ist die Außenwand völlig glatt gebildet, sind die Streben ganz nach innen gezogen.

War das von jeher die Absicht des entwerfenden Baumeisters? Wir erfuhren, daß 1499 der Bau der Steinkirche begann und zwar 1507 die ersten „Pfeiler", also doch wohl freistehende Pfeiler, angelegt und die Umfassungsmauern aus dem Grunde gehoben wurden, die dann 1512 fertig waren. Da nun von 1499—1507 der Bau „im vollen Schwange" war, so kann in dieser Zeit nicht gut etwas anderes gebaut sein als die Strebepfeiler, welche jedoch noch nicht auf Aufnahme von Emporen berechnet waren, denn wir erfahren, daß deren Widerlager erst nachträglich eingebrochen werden mußten. Es hat demnach den Anschein, als sei ursprünglich die Lage der Umfassungsmauern anders geplant gewesen, als sie später, unter Meister

Jakob, ausgeführt wurde. Peter von Pirna und Conrad Pfluger blieben demnach im wesentlichen bei der Hallenkirche stehen. Die folgenden Meister gingen erst zur Emporenkirche über, den zweiten Schritt zu einer neuen, nicht mehr mittelalterlich gedachten Kirchenform wagend.

Meister Hans von Torgau und Meister Benedix Rued liefern die Beweise hierfür. Ersterer in der seit 1516 begonnenen Wolfsgangskirche zu Schneeberg, letzterer an den von ihm beeinflußten nordböhmischen Bauten. Eine der ersten unter diesen ist die Kirche zu Laun, deren drei Schiffe zwar je einen Chorabschluß für sich haben, die Seitenschiffe einen solchen aus zwei Seiten des Vierecks; aber diese Chorbildung ist bei der Weite der Schiffe, bei dem saalartigen Grundwesen des Baues so unselbständig, daß der Barockmeister, welcher den gewaltigen Altar errichtete, es für angemessen hielt alle drei Chöre für einen zu nehmen und sein mächtiges Werk über die ganze Breite der Kirche auszudehnen. Das entspricht auch der Emporenanlage an der Westseite, welche die drei Schiffe wieder zusammenfassend den saalartigen Eindruck noch im hohen Grade verstärken hilft. Eine andere Form der Saalkirche trotz ihrer drei Schiffe, bildet die Dechanteikirche zu Brüx (1517), wieder ein Werk des Benedix Rued. Die Grundform ist zwar nicht neu. Es ist hier das Mittelschiff durch Engerstellung der beiden Ostpfeiler chorartig abgeschlossen und die Umfassungsmauer aus fünf Seiten des Zwölfecks gebildet, eine Anordnung wie sie seit dem 14. Jahrhundert öfter vorkommt. Es bildet sich so ein hallenartiger Umgang um den Chor. In Brüx sind aber die Strebepfeiler vollständig in das Kircheninnere hineingezogen, so daß die Umfassungsmauern außen glatt emporsteigen. Der Emporenumgang über den eingebauten Kapellen erstreckt sich nun auch über den Chor, so daß die ganze Kirche gleichmäßig von ihm umschlossen ist. Die reiche, bildnerische Ausschmückung der Emporenbrüstungen, die feine Gliederung der Pfeiler, die die Decke zu einem Ganzen zusammenfassende Bildung der sich durchdringenden Kurvenrippen, die Stellung der Kanzel — Alles dies giebt der Kirche im hohen Grade den Eindruck des Saalartigen, des Gemeindebaues, der Predigtkirche, soweit dies bei gothischen Formen überhaupt erreichbar ist.

Ganz ähnlich ist die Schneeberger Kirche gestaltet (Abb. 11 u. 12). Auch sie hat einen Chor, der aus fünf Seiten etwa des Zwanzigecks gebildet ist, also flacher als der von Brüx. Schon hielt man nicht

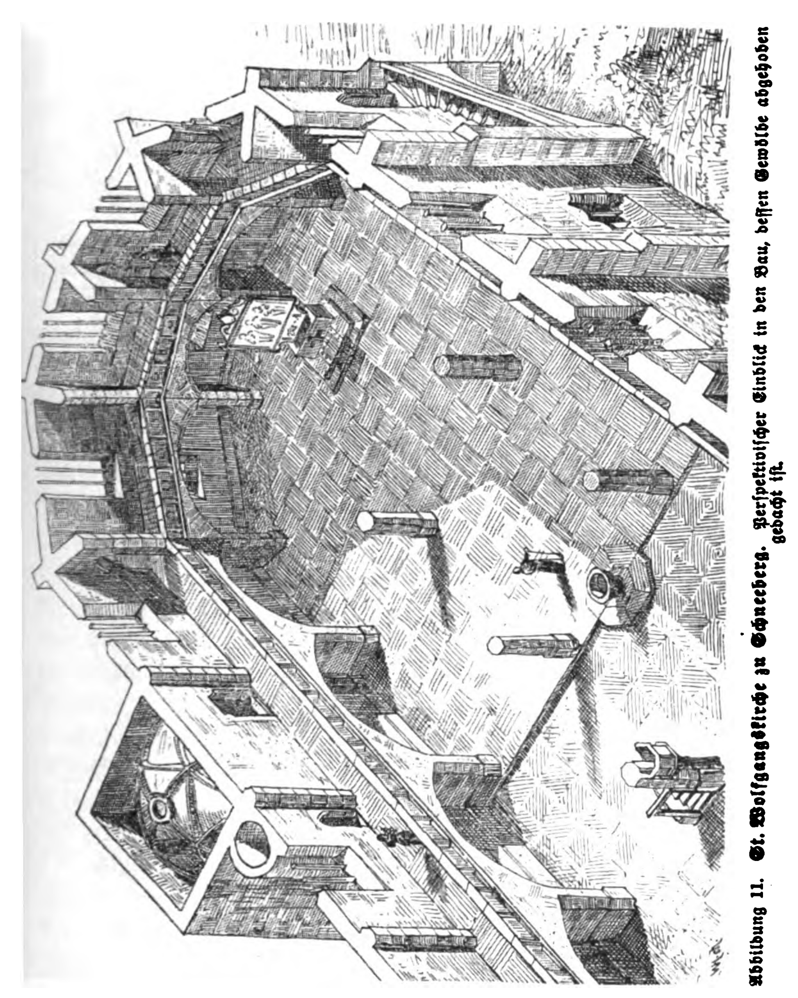


Abbildung 11. St. Wolfgangskirche zu Schneeberg. Perspektivischer Einblick in den Bau, dessen Gewölbe abgehoben gedacht ist.

mehr für nötig dem Mittelschiff einen chorartigen Abschluß zu geben. Der Altar steht frei vor der ringsum laufenden, den Eindruck des Raumes künstlerisch beherrschenden Empore. Diese Form war

entlehnt von der Marienkirche zu Zwickau, welche 1465 bis 1475 erbaut wurde.

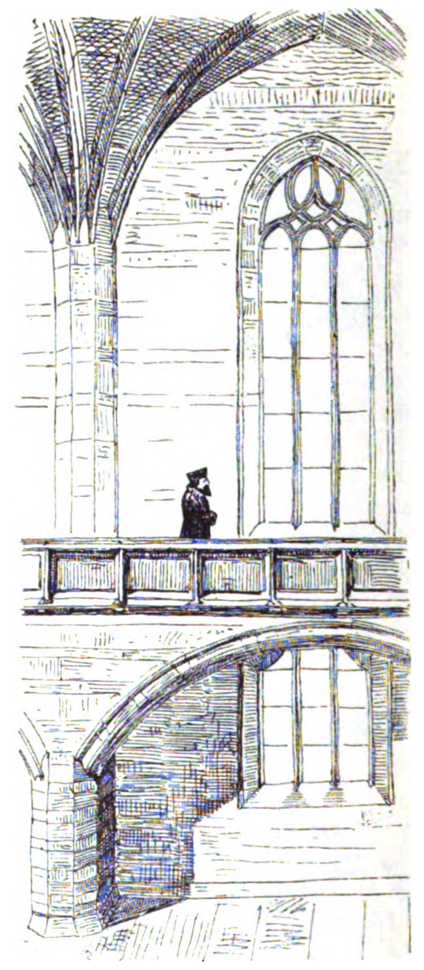


Abbildung 12. **St. Wolfsgangskirche zu Schneeberg.**
System der Längswände.

In Schneeberg legte Meister Hans von Torgau, um Platz auf der Empore zu schaffen, die Strebepfeiler breiter an, als er sie für das mit Kühnheit und Geschick auf schwache Stützen

gestellte Gewölbe brauchte. Ein Blick in die Kirche belehrt, daß man es hier mit einem Predigtraum zu thun habe und daß die Pfeiler nicht mehr den Zweck haben den Raum in Schiffe zu teilen, sondern daß sie eben einfach nicht zu vermeiden waren, um die Decke zu stützen.

In der Kirche zu Oederan (Abb. 13) aber, wie in jener zu Penig und Geithain, sämtlich kleineren Orten des Erzgebirges, ließ man auch die Stützen fort und schuf lediglich den von Emporen umgebenen Saal, an den der Chor als etwas Selbständiges sich anlegt. Das rechtwinklige Langhaus der Frauenkirche in Halle, welches ein Erzgebirgischer Meister, Hans von Wolkenstein, 1507 bis 1513 baute, hat eigentlich gar keinen Chor.[71])

Am entschiedensten und merkwürdigsten zeigt sich die neue Richtung an der Kirche zu Joachimsthal, welche erst nach dem Beginn der lutherischen Reformation angelegt wurde. Die böhmische Bergstadt ist in vielen Beziehungen eine Tochter Annabergs. Als hier der Bergsegen sank, kam er dort auf. Dort wurde denn auch vollendet, was hier die Geister beschäftigte. Die Joachimsthaler Kirche ist ein rechtwinklicher Saal, der nach älteren Plänen zwar einst Holzstützen hatte, dessen Decke aber sich wohl früher frei trug. Die Emporen mögen frei in den Raum eingebaut gewesen sein. An Stelle des Chores findet sich eine flache Nische, hinter der die Emporentreppe liegt. Diese ist zu einem Thurme ausgebildet. Die ganze Anlage ist sehr nüchtern, ein Versuch — aber sie ist durchaus protestantisch, durchaus zweckmäßig, durchaus im bewußten Gegensatz zu der Altarkirche des alten Glaubens errichtet; so daß hier dem Katholizismus ernste Schwierigkeiten erwuchsen, als er den Bau für seinen Gottesdienst einrichten ließ.

War also das Aufgeben der malerisch reizvollen Grundrißformen der Gothik zu Gunsten einer möglichst klaren, einheitlichen Raumgestaltung ein Werk des Bestrebens, Predigt- und Gemeindekirchen zu schaffen, so zeigt sich dies auch in der Pfeilerbildung. Die Pfeiler wurden nun fast zum notwendigen Uebel, notwendig, da man weite Räume nicht zu überwölben vermochte, ein Uebel, weil sie in den Räumen den Verkehr nur hemmten. Man bildete sie deshalb so einfach als möglich, gab

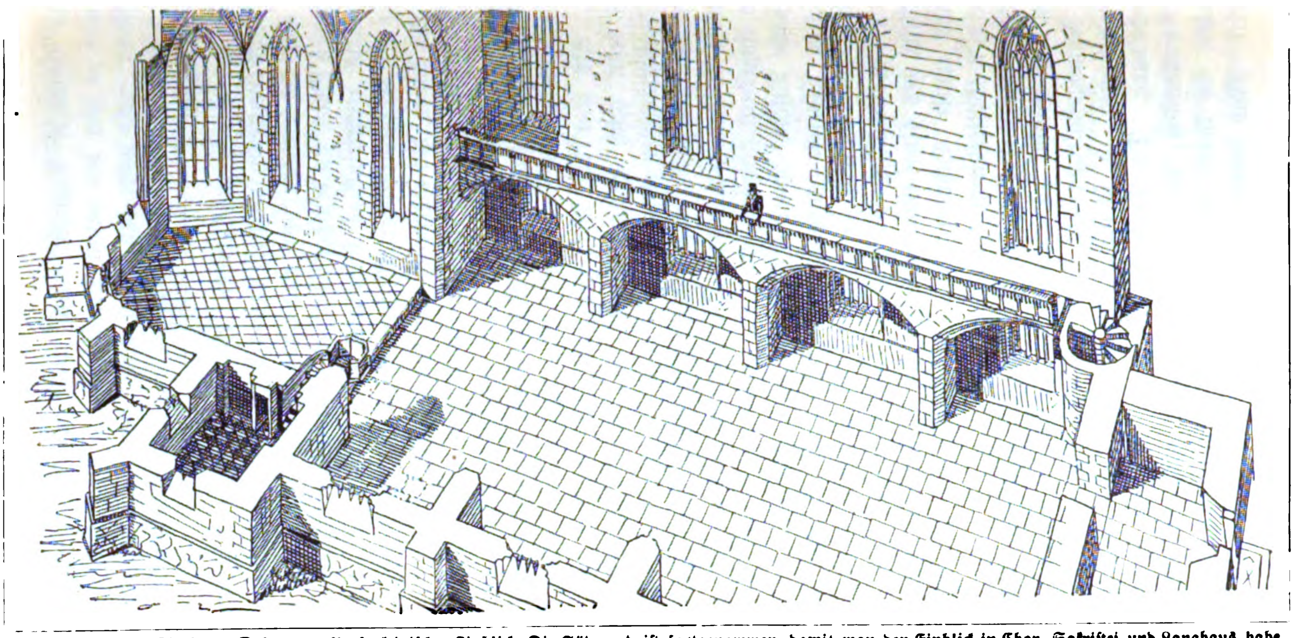


Abbildung 13. **Kirche zu Oederan.** Perspektivischer Einblick. Die Südwand ist fortgenommen, damit man den Einblick in Chor, Sakristei und Langhaus habe.

ihnen einen Querschnitt, dessen flache, steglose Kannelüren an die dorische Säule mahnen und suchte einen Stolz darin, die Zahl der Stützen unter den Gewölben thunlichst zu beschränken. Dabei war man bestrebt, den einzelnen Schiffen den processionsartigen Charakter zu nehmen, indem man die Gewölbe der drei Schiffe zu einem Ganzen gestaltete, nicht aber, wie früher, die Verbindungsbogen in der Achsenlinie der Pfeiler kräftig hervorhob. Schon an der Görlitzer Kirche sind die Verbindungsbogen nur wie Gewölberippen profilirt, ist ihre Hauptlinie durch Sterne durchbrochen. In Schneeberg ist das sehr nüchterne System der Gewölblinien in allen drei Schiffen dasselbe, in Laun tritt eine Eigentümlichkeit der Spätzeit der Gothik auf, daß die Rippennetze aus Kurven gebildet sind, eine Erscheinung die sich in Brüx, am Hauptchor in Pirna, am Chor der Stadtkirche zu Lommatsch (1505) und an der Annaberger Kirche wiederholt. Diese Formen finden sich auch wieder am Wradislavsaale des Schlosses auf dem Hradschin und in dem erst durch Jacob von Schweinfurt errichteten Wappensaale der Albrechtsburg in Meißen (Abb. 2). Eine merkwürdige Kapelle, die Annenkapelle im Domkreuzgange zu Freiberg, ein reines Rechteck, dessen Kurvengewölbe nur auf zwei Pfeilern ruht, zeigt die nüchtern klaren Ziele als erreicht.

Von besonderer Wichtigkeit ist zu sehen, wie die Architekten sich den Emporen gegenüber verhielten. Im Dom zu Freiberg finden diese sich nur an den Schiffwänden (Abb. 6). In Zwickau ist, wie gesagt, dieselbe Anordnung. Dort wurde 1506 zunächst die nördliche Mauer „hinausgerückt“ d. h. an die Außenkante der bestehenden Strebepfeiler eine neue Außenwand mit kurzen Pfeilern angebaut. (Abb. 14). Im Jahr 1517 geschah dies auch an der Südmauer. Nun richtete man neben den Pfeilern des Mittelschiffes der altenKirche die neuen, schwächeren Pfeiler auf, spannte die Gewölbe ein und konnte dann die alte Kirche aus dem Innern der neuen entfernen. Dieselbe Bauweise wurde ja auch in Annaberg angewendet, wo man um die alte Holzkirche den neuen Bau herum aufführte. Da der Zwickauer Chor jünger und viel kunstreicher war als das Langhaus, zog man ihn nicht mit in den Umbau hinein. Aber man durchbrach doch die Nordwand des Chores nach der dort anstoßenden Kapelle und bildete über dieser

eine neue Empore. Eine Doppel-Wendeltreppe, wie eine solche hinter dem Altar zu Brüx steht, erleichterte den Gang und

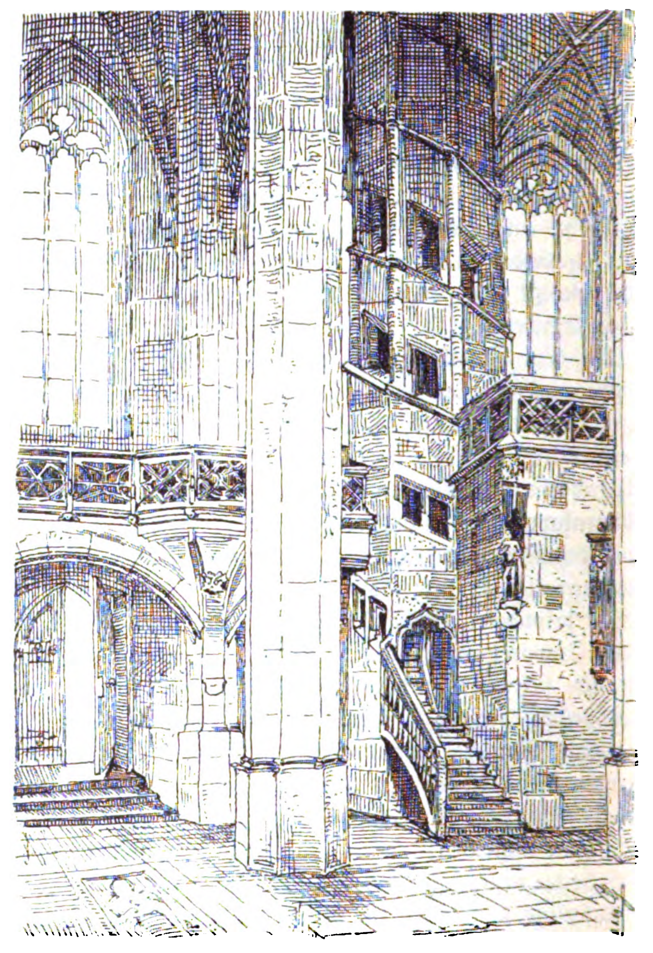


Abbildung 14. **Marienkirche zu Zwickau.** Empore und Pfeiler an der Nordseite des Chores. Man sieht links die Empore von 1506, rechts die über der Nordkapelle angelegte Empore, in der Mitte die Wendeltreppe.

Wandel zu beiden Emporen. Denn sie war so angelegt, daß zwei Spiralen um eine Spille gelegt waren, also die Aufsteigenden den Absteigenden nicht zu begegnen brauchten. Das

Umschließen des Chores mit Emporen war auch an der Stadtkirche zu Plauen i. V. unmöglich, da ein alter romanischer Bau zu Grunde liegt. Aehnlich lag die Sache in Chemnitz und in Jena.[72])

In Annaberg entwickelte sich der Emporenbau nur schrittweise, der älteste Teil ist die „Musika“, die Orgelempore an der Westseite, welche 1511 entstand. Eine solche Anlage aus der Zeit des Umbaues von 1516 findet sich auch in der Stadtkirche zu Torgau. Bald folgten die Einbauten an der Nordseite, dann an der Südseite, langsam gegen den Chor vorschreitend. Die Kanzel aber stellte man 1511 an den vierten Pfeiler vom Chor recht mitten zwischen die Emporen. Erst unter Meister Jacob, entstanden die Emporen im letzten Joche vor dem Chor. In Brüx aber und namentlich in Schneeberg, Ruppertsgrün, Marienberg, Oelsnitz u. a. O. zieht sich die Empore rings um den Chor herum, es wird also auch hierdurch das Wesen eines solchen als das eines der Laienwelt unzugänglichen geheiligten Ortes vollkommen verneint. Da in Schneeberg dazu noch ein Pfeiler in der Achse des Mittelschiffes steht, und auf diese Weise der Platz für einen Altar inmitten der Gemeinde gefunden wurde, offenbart sich der ganze Bau im höchsten Grade als ein schlichter Predigtsaal von mächtigen Verhältnissen.

Noch entschiedener geschah dies bei der erst in protestantischer Zeit 1558—1564 erbauten Kirche zu Marienberg (Abb. 15). Dort liegt auch die Sakristei hinter der Empore, welche den ganzen Bau umzieht. Vier Treppen ermöglichen den Aufstieg. Der Chor als solcher ist thatsächlich aus dem Plane gestrichen. Der Altar und der Taufstein stehen an einem Ende der für die Gemeinde bestimmten möglichst freien Halle.

In eigenartiger Weise machen die Leipziger Kirchen sich frei von der früher üblichen Regel. So die Paulinerkirche, welche 1519 ein Langhaus in den neuen Formen mit großartig entwickeltem Netzgewölbe erhielt. Oberhalb eines an der Südfront sich hinziehenden Kreuzganges wurde eine Empore angelegt. Der früher durch einen Lettner abgetrennte Chor bildet einen Bauteil für sich, wie in Freiberg, der mit der Predigtkirche wenig Gemeinsames hat. Ganz ähnlich ist die Anlage der

Thomaskirche, deren Langhaus, seit 1496 umgebaut, als stattliche Predigthalle mit völlig entwickeltem Emporenbau erscheint. Der 1513—1525 erfolgte Umbau der Nikolaikirche hat nicht die Emporen, wohl aber durchaus die Saalform. Dagegen treffen wir diese in gleicher Weise wie an der Thomaskirche an der Frauenkirche in Halle. Dort baute Nickel Hofmann die Emporen

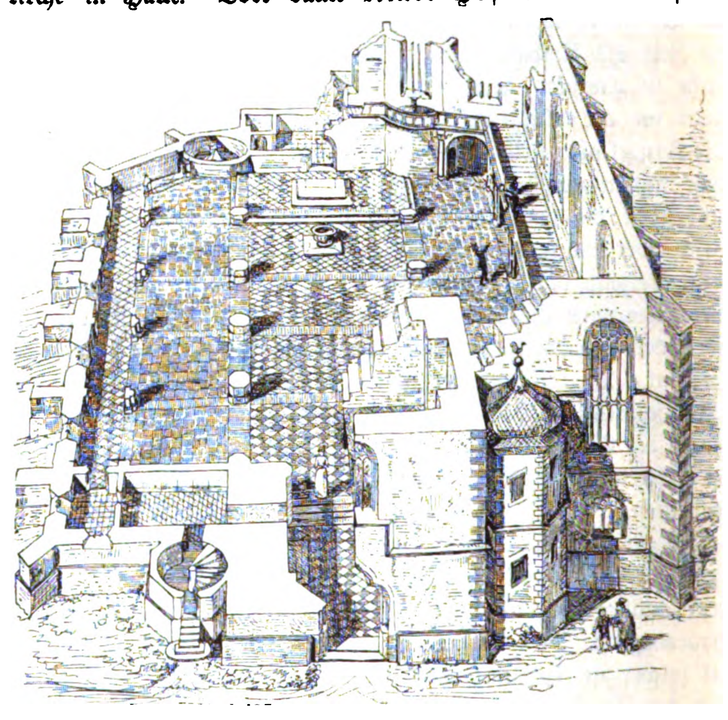


Abbildung 15. Kirche zu Marienberg.
Perspektivischer Einblick. Rechts ist das Dach abgehoben, links der Bau bis auf 1 Meter Höhe abgetragen dargestellt, so daß man rechts die Empore, links den Gang unter dieser sieht. Zwischen den beiden Wendeltreppen am Ende der letzteren die Sakristei mit hinter dem Altar in die Kirche mündenden Thore.

frei in die Seitenschiffe ein und zierte sie bereits in den Formen der neuen Kunst. Seinem Beispiele folgte Wolf Blechschmidt, der Vollender der Stadtkirche in Pirna, und zahlreiche andere Meister während des ganzen 16. Jahrhunderts. Es weisen diese wormen auf die kleinen Schloßkapellen zurück. Jene zu Dresden, Felche in dem von Kurfürst Moritz umgebauten, alten Schloß

sich befand, wohl ein Werk des Hans Reinhardt, kennen wir nur aus einem Modell: Es war ein rechtwinkliger Raum, den an zwei Seiten Emporen umgaben. Die Kapelle zu Sachsenfeld hat nur an der Westseite eine solche, die wie in den älteren Kirchen die Nonnenchöre angelegt ist. Aehnlich gestaltet sich Meister Arnolds Schloßkapelle zu Rochlitz. Von hoher Bedeutung ist jene zu Wittenberg 1493—1499, eine einschiffige, nach Osten in drei Seiten des Achtecks abgeschlossene langgestreckte Anlage, welche, vielfach zerstört, nur schwer die alten Formen erkennen läßt. Doch hat der Geh. Oberbaurath Adler, der diese Geburtsstätte des Protestantismus zu erneuern berufen wurde, wohl völlig das Richtige und den früheren Zustand getroffen, indem er rings um den Bau Emporen anlegte und sie in den Formen des Erzgebirges zu halten beflissen war. An diese mahnt die fast allein unbeschädigt gebliebene Bildung der Fenster mit Vorhangbogen, an denen, wie in Schneeberg, ein wagrecht durch die Fensterreihe durchgeführter Wasserschlag die Abteilung der Emporen auch nach außen zur Geltung bringt. Ein ähnliches Werk, doch noch ohne Emporen, ist die Wolfgangskapelle zu Meißen, welche wohl noch Arnold schuf. In Eger und Görlitz finden sich solche Anlagen, bei denen der saalartige Zug immer mehr hervortritt. Ein Muster der ganzen Art ist die Kapelle des Moritzschlosses in Halle, die 1509 entstand und wohl auch von Nickel Hofmann erbaut wurde. Die Emporen ruhen hier auf Säulen und ziehen sich rings um den aus drei Seiten des Achtecks gebildeten Chor; ferner die Bergmannskapelle zu Annaberg.

Je mehr die Strebepfeiler nach innen rückten, desto ungegliederter wurde das Aeußere. Schon der Bautzener Dom verzichtet in wesentlichen Teilen ganz auf Außenwirkung, in Laun, in Freiberg, Schneeberg, Oederan, Buchholz erschienen die Streben als mehr oder minder schwache Wandstreifen. In Brüx und Annaberg sind die Umfassungswände ebenso glatt, wie an den meisten Schloßkapellen. Das ganze System der Gothik ist umgewendet. Während am Dom zu Köln, wie an den großen französischen Kirchen ein gewaltiger Apparat von Nebenkapellen, Strebepfeilern und Bogen, Fialen, Brüstungen und Wimpergen sich äußerlich zeigt, der ein schmales, schlank aufsteigendes Mittel-

schiff als eigentlichen Hauptraum der Kirche umrahmt, erscheint hier ein äußerlich schmuckloser, ganz nach innen gekehrter Hallenbau; während dort das Ganze in seinen zahlreichen Teilen, seinen verschiedenartigen Schiffen und Kapellen dem Wesen der Heiligen- und Klerikerkirche entspricht, ist hier der Predigtbau des Protestantismus bei allem Bauaufwand doch in seiner zweckdienlichen Einfachheit ausgebildet, ein durchaus neues, zwar aus der Gothik entwickeltes, aber keineswegs mehr mittelalterliches Werk geschaffen.

Freilich — vom rein künstlerischen Gesichtspunkt betrachtet, stehen diese erzgebirgischen Bauten an Vollendung beträchtlich unter den Werken der Frühgothik. Sie sind Versuche, etwas Neues, dem veränderten Zeitgeist Entsprechendes zu schaffen. Sie erheben Widerspruch gegen die Aeußerlichkeit der alten Bauweise, gegen den übermäßigen Aufwand für ein verhältnismäßig wenig Volk fassendes Haus, gegen die ungemessene Höhenentwicklung, der nicht ein Ebenmaß auf dem Boden gegeben ist, gegen diese schlanken Hallen, die wie eine Wandelbahn zum Altar erscheinen, gegen die ungeheuren architektonischen Hüllen eines doch engbrüstigen, asketisch empfundenen Raumes.

Wären Luther ästhetische Erwägungen geläufig gewesen, er hätte Bauten wie die französischen Dome als „werkheilig" bezeichnet. Die Kirche war ihm ja „nicht besser als andere Häuser, da man Gottes Wort predigt!" [73]) „Christus baute eine neue Wohnung und neu Jerusalem, nicht von Steinen und Holz, sondern wer mich liebet und mein Wort hält, da soll mein Schloß, Kammer und Wohnung sein!" [74]) „Kirchen haben ist wohl nicht geboten, aber gut für die Einfältigen." [75]) So sagt der Reformator. Er konnte den ungeheuren Aufwand an Konstruktionsgliedern unmöglich lieben.

Licht! lautet eine Grundforderung der erzgebirgischen Bauten. Die Gewölbejoche sind breiter geworden, die Fenster haben Raum sich zu entfalten. Der humanistisch gebildete Chemnitzer Mönch Paul Niavis, einer der fruchtbarsten Schriftsteller seiner Zeit[76]), klagt in einem 1485—1487 verfaßten Dialog, daß jetzt die Kirchen zu hell seien, während gerade die düsteren geeigneter wären die Andacht zu erwecken; die neumodischen, lichten dienten dagegen mehr den

Liebenden zum Vergnügen als der Hingabe an die Predigt. Und doch wurde die Kirche seines eigenen Klosters seit 1499 umgebaut, indem man die alten Pfeiler des Schiffes abbrach und durch höhere von schlichter Grundform ersetzte, dem System von Zwickau folgend. Die ungemein hohen Fenster, welche in den Hallenkirchen die Regel sind, werden durch die Emporen geteilt. In Freiburg führte man die Profile der Fenstergewände durch die ganze Höhe durch, so daß die beiden Stockwerke künstlerisch mit einander verbunden sind. In Chemnitz aber sind sie bereits getrennt, ja dort sind die Fenster in den Kapellen fast kellerartig klein, ein Beweis dafür, daß man mehr und mehr die Empore für das Wichtigste, die Räume für die Nebenaltäre für untergeordnet hielt. Aber das Licht in den Schiffen ist überall reichlich und gleichmäßig verteilt.

Die katholische Kirche machte einen Unterschied in der Heiligkeit der einzelnen Räume und gab ihnen dem entsprechend verschiedene Beleuchtung. Sie benutzte gern die Wirkung, welche den Gläubigen berührt, wenn er aus dunkelem Schiff in die Helle des lichtumstrahlten Altars schaut, oder wenn er umgekehrt den Altar in geheimnisvolles Düster verhüllt sieht. Auch Luther machte noch in seinem 1521 gehaltenen „Sermon von dreierlei gutem Leben" den Unterschied zwischen Atrium d. i. Hof, Sanctum d. i. Kirche und Sanctum sanctorum d. i. Allerheiligstes, die „nie einerlei Gebäu" seien. Aber es handelte sich für ihn hier um einen bequemen Vergleich, um ein rednerisches Bild. Er bediente sich zu diesem der bekannten, alten Begriffe. Die Meister jener erzgebirgischen Predigtkirchen aber fanden statt der Abteilung des Baues in verschieden heilige Teile eine einheitliche Form, nicht durch Grübelei, sondern in unbefangener Ausgestaltung der Forderungen des neuen Gottesdienstes. Sie zeigten so den Weg, welchen die evangelische Kirche lange Zeit im Kirchenbau fortschritt, bis der Rationalismus mit seiner unbedingten Schwärmerei für Hellas kam und später, ihn ergänzend oder ersetzend, die romantische, unklare, rein formalistische Begeisterung für die Gothik der protestantischen Kunst die Fähigkeit zu selbständiger Entfaltung raubte, zu welcher sie schon im 15. Jahrhundert achtungsgebietend Keime zu treiben begann.

Das früher hervorgehobene Merkmal des erwachten Individualismus in der Plastik, die Naturwahrheit, offenbart sich nun

auch bald in der Baukunst. Der Weg, den die Gedanken hierbei machten, ist ein höchst merkwürdiger. Nicht etwa suchte man einzelne Naturgegenstände als Schmuck den bestehenden Formen anzufügen, sondern man begann in den Architekturformen die Natur selbst zu sehen. Die alten Ornamente erhielten somit verändertes Leben. Jene ganz zu willkürlichen Knollen gewordenen Knaggen, d. h. jenes Blumen- und Blattwerk, welches die aufsteigenden Gesimslinien wie Knospen den Stengel begleitet, gewannen wieder Blattgestalt, aus den sich kreuzenden Rundstäben und Plättchen an den Gewänden von Thür zu Fenster wurde knorriges Reisigstabwerk, an Giebeln und Kreuzblumen begannen Menschengestalten hervorzulugen, die schon ganz unfruchtbar erscheinenden Formen blühten nach langer Brachzeit zu Gebilden auf, welche zwar nicht dem eigentlichen Wesen des Bauteiles entsprachen, dafür aber um so kecker selbstständigen Wert für sich in Anspruch nahmen.

Für die alten Schmuckformen schwand die Begeisterung fast ganz. Das Maßwerk wurde geistlos und eintönig mit einer gewissen mathematischen Linienführung gebildet (Abb. 7), an dem Rippenprofil wechselt nur ganz vereinzelt die von Arnold vorgezeichnete Bildung von Hohlkehlen mit einer ausdrucksvolleren Gestaltung, die Fenstergewände entbehren der reicheren Gliederung, die Kapitäle der Dienste sind schon längst verschwunden. Dafür aber werden die Vorhangbogen immer reicher und eigenwilliger ausgebildet, treten allerhand Absonderlichkeiten hervor, durch die ein Meister sich, wenn nicht über seinen Nachbar erheben, so doch von ihm unterscheiden möchte. Jene bis zur Ermattung gesteigerte Verfeinerung des Systemes von Maßwerk, Fialen, Wimpergen und Baldachinen, welches z. B. Adam Kraft am Tabernakel zu Nürnberg oder Hans Hammer an der Kanzel zu Straßburg durchbildete, das Einführen von geometrischen Spitzfindigkeiten, von Kurven in die Fialen, wie sie aus der Holzschnitzerei in die Architekturteile überging, Formen wie sie Hans von Landshut am Straßburger Münster zu schaffen liebte, diese Uebertreibungen des gothischen Systems nach der Richtung des Architektonischen kommen in dem minder hüttenmäßig gegliederten Sachsen nur vereinzelt vor. Hier greift die Bildhauerei in die Baukunst in

deutlich erkennbarer Weise ein und beweist, daß es auch stilistische Gründe waren, welche zu den Hüttenstreiten die Veranlassung gaben, daß nicht umsonst die Annaberger Steinmetzen den Bildhauer Franz von Magdeburg in ihren Kreis aufnahmen.

6. Bildnerische Werke.

Das merkwürdigste Werk des neuen Geistes in der Auffassung der Kunstformen ist die Kanzel im Dome zu Freiberg (Abb. 6). Ein wunderbares Gebilde: Aus dem Boden sprießen kakteenartige Pflanzen hervor, deren hochaufschießende Blätter durch naturalistisch nachgebildete Stricke zusammengehalten werden. Kindergestalten spielen zwischen durch. Oben entfaltet sich eine Blume aus jenem langen, tangartigen Blattwerk, das wir als Zeugnis spätester Gothik schon kennen. In diesen Blättern erscheinen die Büsten der Kirchenväter. Auf ganz naturgetreu nachgebildeten Knüppeln ruhen die Stufen der sehr halsbrecherischen Treppe. Ein auf einem Baumstumpf sitzender Bergmann stützt sie mit seinem Rücken. Ein zweiter sitzt am Fuß der Kanzel, den Rosenkranz betend. — Alles dies in voller Naturwahrheit, aber auch voll Leben, eine wunderbare Dichtung, die sich um die Kanzel dreht, als um den Ort, von welchem das Heil der neuen Kirche ausgeht. Adam Krafts knieende Gestalten tragen noch das Sakramentshaus von St. Lorenz zu Nürnberg, die freiberger Bergleute tragen auf ihrem Rücken das Rednerpult, von welchem die Erbauung der neuem Glauben zustrebenden Gemeinde erklingt. In unbefangenem Vertrauen auf die Schönheit der Naturgebilde schlingen sich die Pflanzen um den hohen, einem Abendmalskelche in den Hauptformen sich nähernden Aufbau.

Wer dieses Werk schuf, vermag ich nicht zu sagen.[77] Der Geist in ihm ist aber ein anderer als in dem rein ornamentalen Teile der Annaberger Kirche.

An diesem sind verschiedene Hände erkennbar. Einer der Schöpfer desselben war der „Laubhauer“ Barthel von Durlach. Er meisselte vorzugsweise das Blattwerk, schuf das Wappen von 1515 für den Bergmeister von Schreibersdorf und seine Frau, er machte die Reliefs der Kanzel, arbeitete

an den dem Chor zunächst liegenden Pfeilern, an den Strebepfeilern der Nordwestecke und an den Teilungen der Emporen: das weist sein Steinmetzzeichen aus. Er scheint eine gewisse Selbständigkeit genossen und diese im Sinne der Straßburger Schule verwendet zu haben. Nicht ohne Grund sendete man wohl gerade ihn nach Straßburg, als die Versöhnung der Hütten angebahnt werden sollte. Ein anderer Steinmetz, der später zu Ruf kam, ist Conrad Krebs († 1540), dessen Zeichen an seinem Hauptwerke, dem berühmten Torgauer Schloß festzustellen ist, wohl jener Conrad von Büdingen, welcher 1519 in den Lohnlisten von Annaberg als einer der besten Gesellen erscheint. Ehe er dahin kam, scheint er einen hervorragenden Anteil am Bau der Kirche zu Krimitschau (1513) gehabt zu haben, wo sich sein Zeichen an allen wichtigeren Stellen findet. Die Uebereinstimmung der eigenartig gebildeten Gewölbe dieser Kirche mit jenen der Torgauer Schloßkapelle, welche er baute, und der Schwesterkirche von Annaberg, jener zu Schneeberg, ist nicht außer Acht zu lassen. In Annaberg erscheint Conrads Zeichen an einem der Strebepfeiler der Nordwand. Ein dritter Geselle, welcher Beachtung verdient, ist Kunz von Aachen, dessen Name auf einer Grabplatte in Römhild neben seinem Zeichen steht. Dies wiederholt sich an den Kanzeln zu Annaberg und Pirna, an den Hauptpfeilern und den Inschrifttafeln daselbst. Ebenso findet es sich an den Inschrifttafeln von Schneeberg, an einigen Pfeilern der Annaberger Kirche, welche wohl vor 1518 entstanden. Auch diese Gesellen wanderten also von Bau zu Bau und brachten einen Teil ihrer Kunstart von einem zum andern. Sie alle zeigen aber in ihren Formen jene Schulung, welche in den sächsischen Hütten zu erlangen war und die sich nicht wesentlich von der anderer Länder unterscheidet.

Anders stand es um die Bildhauer. In Annaberg haut 1519/20 Meister Christof die „Propheten“. Es waren dies mächtige Figuren, welche in die Gewölbe der Seitenschiffe eingeflochten erschienen und bei ihrer Schwere eine besonders sichere Gewölbetechnik beanspruchten. Die Künstelei hielt damit einen weiteren Einzug in den Kirchenbau. Eine an englische Vorbilder erinnernde Erscheinung sind die eigenartigen Tropfengebilde, welche

in den oberen Gewölben der Sakristeibauten, sowie in einzelnen Emporen, also in Werken Meister Jacob's sich finden. Eine gewundene Säule mit reich verziertem unterm Knauf hängt an Stelle des Schlußsteines hernieder, von der aus, wie in Pirna, freistehende Rippen in die Wappen tragenden Systeme hinüberführen. So ist dem Gewölbe auf Kosten der Einfachheit plastisches Leben gegeben. Benedikt von Laun und Nickel Hoffmann liebten beide diese Gebilde, die jener an der Wenzelsempore des Domes zu Prag und dieser an seinen Kirchen-Gewölben in Brüx anbrachte.

Bedeutender ist aber, was die Bildhauer selbst schufen. Die „schöne“ Pforte der Franziskanerklosterkirche zu Annaberg (Abb. 15), welche 1512 entstand und das Zeichen „Anno domini 1512 H W“ trägt, wurde später an die Annenkirche versetzt, wo sie sich noch heute erhielt. Wer der Meister derselben ist, vermag ich nicht anzugeben. Er steht dem Freiberger Holzschnitzer, welcher die Apostel und die Kanzel schuf, namentlich aber jenem der Buchträger aus Ebersdorf und der Geißlergruppe in Chemnitz nahe. Seine eigenartig gezogenen, einem länglichen Viereck sich nähernden, aber ausdrucksvollen Gesichter lassen sich leicht von den weicheren, anmutigeren Köpfen der fränkischen Schule unterscheiden. Er folgt der Richtung der Oesterreicher, dem ausgezeichneten Michael Pacher aus Brunneck bei Brixen. Eine mittelbare Beziehung ist nicht unmöglich, waren doch Hans von Botzen und Thomas von Lienz Gesellen in Annaberg. Bis nach Thüringen erstreckte sich die Thätigkeit des Bildschnitzers, dem z. B. das prachtvolle Altarwerk zu Dienstedt bei Kahla im Altenburgischen [74]) angehören dürfte. Seine schöne Pforte ist ihrer berühmten Schwester aus romanischer Zeit, der goldenen zu Freiberg, nicht unwürdig. Die Grundgestalt dieses Thores ist durchaus im Stil der damaligen Hütten, die Gewände sind mit gekreuztem Stabwerk verziert. Sie werden von zwei gedrehten, nach Art der geschnitzten Vortragkreuze gebildeten Säulen eingefaßt, auf deren Knäufen ein Wimperg und zwei Fialen stehen. Diese architektonischen Formen sind von derber, wenig glücklicher Bildung. Das tangartig gestreckte Blattwerk der Knaggen erinnert deutlich an Schnitzarbeiten in Holz. Man erkennt das Werk des Bildschnitzers, der sich im Steinwerk versucht. Die Sockel sind wie an spätgothischen Hütten-Arbeiten aus übereck-

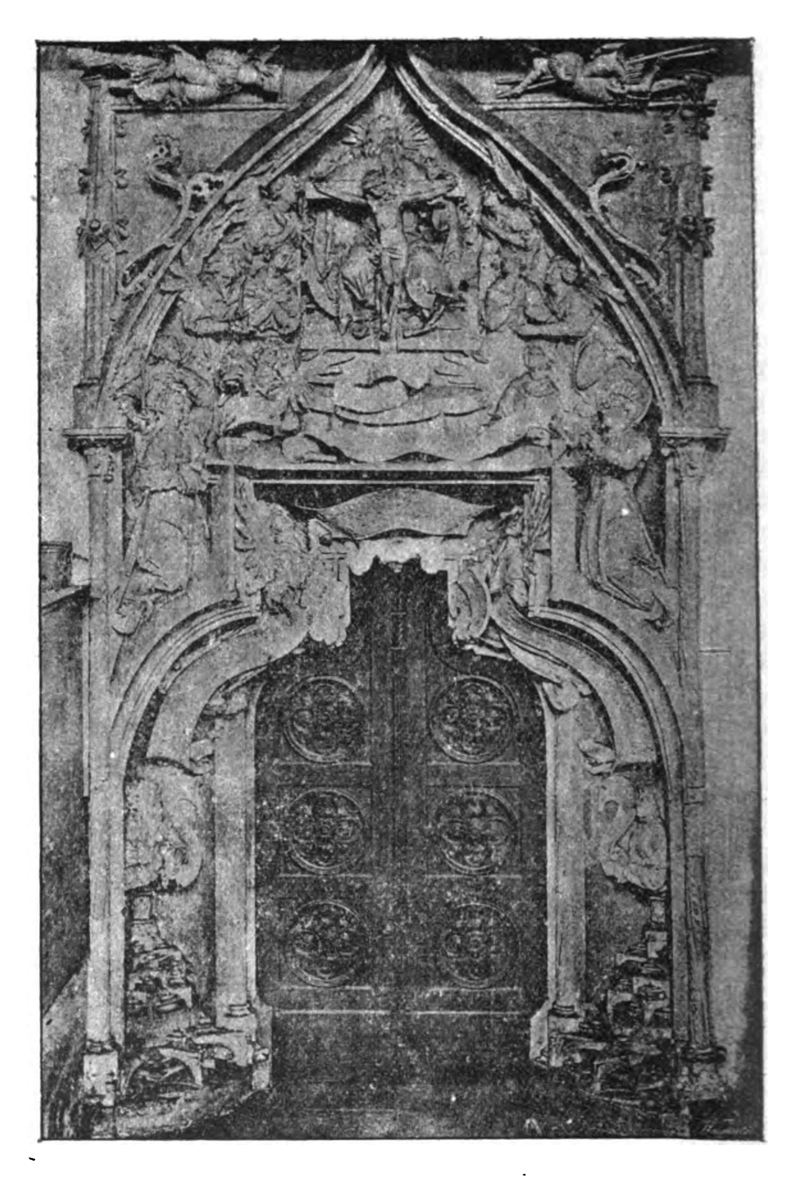


Abbildung 15. **Die schöne Pforte zu Annaberg.**

gestellten, reich verzierten Plättchen aufgebaut, eine selbstgefällige geometrische Spielerei der Zeit. Bald aber beginnt die Plastik an dem Werke die Führung zu übernehmen und die Bauformen nur zum Rahmen einer bewegten Figurenwelt zu benutzen. In der Mitte thront Gott Vater, der die Rechte segnend erhebt und mit der Linken vor den Knieen den gekreuzigten Heiland hält. Auf einem Kreuzesarm sitzt die Taube. Das von Strahlen umgebene, von langem Barte umwallte Haupt des Weltenschöpfers ist eine Leistung, welche hinter jener der Brüder von Eyck am Genter Altar nicht allzuweit zurücksteht. Wenn es gleich stets eine Vermessenheit ist, den Allgegenwärtigen, über Zeit und Raum Erhabenen im Bilde darstellen zu wollen, da wir doch ihn nicht anders darzustellen vermögen als einen ehrwürdigen Menschen, so ist das Wagnis doch soweit gelungen, daß es nicht beleidigt. Der Meister hat seine ganze Kraft, namentlich sein ganzes schönheitliches Können aufgewendet, um alles Große und Tiefe, was er zum Ausdruck zu bringen vermochte, in dieses Haupt zu legen. Seine Absicht unterstützte er durch einen Hofstaat anbetender Engel, an deren Köpfen die Andacht, die brünstige Hingabe in meisterhafter Weise dargestellt ist. Die ganzen Körper neigen sich verzückt dem Herrn zu. Zur Seite knieen die heilige Clara und der heilige Franz; namentlich letzterer, ein schlanker und schöner Mann, ist in einer Haltung von so glühender Hingabe dargestellt, daß man sich wohl unter ihm jenen liebenswürdigsten aller asketischen Ordensstifter vorzustellen vermag.

An den Pfosten des Aufbaues stehen die Großeltern der Himmelskönigin, St. Anna und St. Joachim, die zu neuer Gunst gelangten Heiligen. Sie begegnen sich hier nach der Lehre der Tradition unter dem goldenen Thore.

Inschrifttafeln verbinden die einzelnen Gruppen, welche das Wehe der Zeit in lateinischen Sprüchen verkünden. „Sei uns gnädig, Herr, sei uns gnädig, denn wir sind sehr voll Verachtung. Sehr voll ist unsere Seele der Stolzen Spott, und der Hoffärtigen Verachtung" (Psalm 123, 3. 4.) „Gott sei uns gnädig und segne uns, er lasse sein Antlitz leuchten!" (Psalm 67, 2.) „Deine Güte, Herr, ist über uns, wie wir auf dich hoffen." (Psalm 33, 22.)

Vieles am Thor, namentlich die Kinderfiguren über der

Hauptgruppe, ist mißlungen. Die Spruchbänder, welche in reich geschwungenen Linien die Architektur verhüllen zu sollen scheinen, drängen sich oft etwas vorlaut dem Beschauer auf. Sicher aber ist das Werk eines der künstlerisch freiesten und formal reinsten, welches die Zeit schuf und kann sehr wohl den Vergleich mit den Werken etwa des Veit Stoß aufnehmen. Namentlich die großartige, nur in den Nebenteilen knitterige Behandlung der Falten läßt uns den Meister als einen der formsichersten seiner Zeit erkennen.

Das Bild Gottvaters ist wiederholt worden am Thor der Klosterkirche zu Chemnitz, an dem das Umschaffen der Architekturformen in Naturgebilde am stärksten hervortritt. Dort trägt Gott eine Krone und sitzt auf einem Throne, der schon Renaissanceformen zeigt. Es entstand dies Werk im Jahre 1525, als die ersten Zeugen der neuen Kunst in Annaberg aufgetreten waren. Es zeigt sonst keineswegs den Geist der Annaberger schönen Pforte. Die Statuenreihen, die plumperen, schwulstigeren Falten, die unbeholfene Haltung, namentlich das unfreie Aufsitzen der Köpfe auf dem Rumpfe, entspricht der älteren Schule der sächsischen Bildschnitzerei.

Betrachten wir nun den Schmuck an der Brüstung der Emporen der Annaberger Kirche. Derselbe beginnt am Pfeiler hinter der Kanzel mit Darstellung der Erschaffung der Welt und führt vom Paradies schnell auf die Verkündigung der Geburt Marias, welche Michael Lotter,[79]) stiftete, ein nürnberger Zugewanderter und reicher Fundgrubner. Dieser war seit 1535 im Rate der Stadt. Die Begegnung Marias mit Elisabeth stiftete Gregor Schütze, seit 1533 Zehenter der Stadt. In der Achse der Kirche an der Westempore sieht man Christus am Kreuz. Darauf folgt die Darstellung der Auferstehung und die Martyrien der Apostel, die Seligkeit der Begnadigten und die Qual der Verdammten endet die 79 Tafeln umfassende Bilderreihe, von der einzelne Darstellungen unverkennbar Dürer'schen Holzschnitten entlehnt sind. Die eigentliche Heiligengeschichte fehlt fast ganz. Der Mythus der heiligen Anna ist nur gestreift, das Leben der heil. Jungfrau ist nur in jenen Bildern dargestellt, welche den Evangelisten entnommen wurden, nur ihr Tod und ihre Himmelfahrt findet eine weitere Ver-

herrlichung. Der ganze Bilderkreis scheint — absichtlich oder ohne bestimmten Zweck — nach alle dem abseits von dem damals in der katholischen Kirche vorwiegenden Gedankenkreis zu stehen, in dem der Heiligenkult eine so außerordentlche Rolle gespielt hatte. Auf der Kanzel zu Annaberg, welche 1516 entstand, zeigt sich noch die alte Richtung in Kraft: Das Selbdritt an der Vorderseite, neben ihr die vier Kirchenväter, Christus mit der Dornenkrone nur gewissermaßen als Füllbild. Andere Vorstellungen sind hier noch vor jenen, welche die Bibel allein giebt, bevorzugt. Und doch sind beide von einer Hand, wie die Vergleichung der der fränkischen Schule näher stehenden Figuren, der knitterigere Faltenwurf, die rundliche Gesichtsform leicht ergeben.

Nun waren 1517 die Emporen, 1518 auch jene vor den Sakristeien fertig, 1522 wurden sie mit „Bildern und Figuren ausgemalt.“ In diesen noch ganz gothischen Werken erscheinen durchweg die Formen der hüttenmäßigen Baukunst. Sie haben wahrscheinlich einen anderen Schöpfer als jene Bildnereien, an welchen die deutsche Renaissance zuerst in Annaberg erscheint.

Wir wissen, daß Franz von Magdeburg sicher seit 1518, wahrscheinlich schon früher, der hervorragendste Bildhauer Annabergs war. Er ist es, der für Jakob von Schweinfurt arbeitete. Von ihm dürften die Flachbilder an der Sakristeiempore sein, an welchen nördlich die „Lebensalter“ der Männer, südlich jene der Frauen dargestellt sind. Das heißt: es ist ein Knabe von 10 Jahren mit einem Kalb im Schilde, ein Jüngling von 20 Jahren mit dem Bocke, ein Mann von 30 Jahren mit dem Stier, ein Krieger von 40 Jahren mit dem Löwen, ein Würdenträger von 50 Jahren mit dem Fuchs, ein Geldmann von 60 Jahren mit dem Wolf, ein Frommer von 70 Jahren mit dem Hund, ein Greis am Stock von 80 Jahren mit der Katze, ein solcher von 90 Jahren mit Stuhl und Esel, endlich einer von 100 Jahren mit der Bahre und dem Sensenmann auf der einen Seite dargestellt, während gegenüber ein Mädchen mit der Puppe und der Wachtel, eine Jungfrau mit der Taube, Frauen mit der Elster, dem Pfau, der Henne, der Gans, dem Geier die Zeit bis 70 Jahren im Leben des Weibes darstellen, dessen Ende Greisinnen mit der Eule, der Fledermaus und der Totenbahre in derbem Witze

vergegenwärtigen. Zierliche Renaissance-Umrahmungen, Formen, die etwa an das Sebaldusgrab in Nürnberg mahnen, umgeben jedes Bild, das in großen kräftigen Zügen und im Zeitkostüm Menschen aus dem gegenwärtigen Leben wiedergiebt.

Wir haben also vor uns eine Art Totentanz, jene merkwürdigen Darstellungen des menschlichen Lebens, erste Aeußerungen des Realismus, der Sittenschilderei, die noch nicht eine freie Wiedergabe des bürgerlichen Daseins zu sein wagten, sondern die Wahrheit, das Erschaute unter die Gewalt eines großen und feierlichen Gedanken stellten, die Natur, das Leben vorführten, doch mit dem sofortigen Vermerk, wie vergänglich sie seien. Diese Bilder schildern in spottender Weise das Aufblühen und Vergehen des Menschen. Das Flüchtige der Menschenkraft und Schönheit soll gelehrt werden, eine schlichte Laienmoral, die man sonst wohl nicht in die Kirche getragen hätte, wäre die kirchliche Moral stärker gewesen. Auch Herzog Georg, der Beschützer der Annaberger Kirche, verwendete zweimal dieselben Gedankenreihen an seinen Schlössern: zu Meißen und zu Dresden, wo Hans Schickentantz im Geiste der Annaberger Figuren einen großartigen Totentanz schuf. Der Schritt vom Heiligen zum Alltäglichen war für jene Zeit zu groß, als daß man nicht eine Vermittlung gesucht hätte. Sie liegt im Tode, in der Verknüpfung des endlichen Daseins mit dem unendlichen Jenseits. Nur als Hintergrund für dieses erscheint den Künstlern die Darstellung des Menschen gerechtfertigt.

Daß man sich von den religiösen Bilderkreisen abwendete und selbst in die Kirche reale Dinge brachte, entspricht dem Geist der Zeit.

„Man soll abthun alle Bildnis, es sei zu Gottes Ehre oder der reinen Jungfrau Maria oder der Heiligen!" lehrten die Hussiten.[80]) Sie übertrugen ihre Anschauungen mit roher Gewalt durch die Bilderstürmer in die Wirklichkeit.

Dem Protestantismus blieben lange Zweifel über die Nützlichkeit der Bilder eigen. Luther war nicht frei von ihnen, obgleich unter seinen Augen, namentlich von der Hand Kranachs, große und treffliche Werke dieser Art entstanden.

„Wiewohl wir auch den Götzen nicht viel gönnen, achten wir doch die nicht zu verdammen, als wider Gott gethan sei, so jemand

Bildlein malen läßt oder hätte", heißt es in einem Gutachten vom Jahre 1525, welches Luther, Justus Jonas, Bugenhagen und Melanchthon unterschrieben. „Sintemal", heißt es weiter, „auch Christus die Münz des Kaisers gehen ließ und auch selbst braucht, da doch Bilder auf stunden und noch stehen." Aber ein anderesmal 1522 sagt er: „Wahr ists, daß Bilder fährlich sind und ich wollt es wären keine auf den Altären." [81])

An einem der Annaberger Altäre, dem 1521 errichteten der Knappschaft, zeigt sich wieder die Mischung zunächst nur halbverstandner Renaissanceformen mit gothischen. Auch hier findet man nicht die sonst beliebten Statuenreihen, sondern ein Lebensbild von anmutigem Aufbau, die Anbetung Christi durch seine Eltern und die Hirten im Stalle von Bethlehem; und in der Predella den Tod Mariä zwischen zwei knieend betenden Bergleuten. Das Ornament zeigt in zierlicher Renaissance-Umkleidung entzückendes Laubwerk und eine Fülle figürlicher Darstellungen, deren Anmut an Peter Vischer mahnt. Ebenso mischen sich am Münzeraltar von 1522 alte und neue Motive, Gothik und Renaissance, katholische Gedankenkreise und junger Realismus.

Mitten zwischen den beiden Bildwerkreihen der Emporen steht die Gestalt eines Mannes, welcher ein Spruchband hält: „1499 ist gelegt das Fundament, 1525 ist das Werk vollendet." Und die Albinussche Chronik sagt dazu: „Da stehet der Meister, der die Kirch, die Stein und die Bilder gearbeitet hat, mit Namen Jakob Hellwigk." Daneben befanden sich vor der letzten Uebermalung der Kirche zwei Wappen, ein Steinmetzzeichen und eine Weintraube.





Diese Zeichen waren zwar nur aufgemalt. Aber wir wissen, daß z. B. im Münster zu Ulm die Zeichen Morizens von Ensingen und Burkhard Engelbergs am Triumphbogen gegen den Chor auch nur aufgemalt, nicht körperlich gebildet waren. Das erstere Zeichen fand ich in Meißen, an höchst wahrscheinlich von Meister Jakob erbauten Teilen des Domes, nämlich der Grabkapelle Herzog Georgs, wieder. Da es sicher nicht jenes des Jakob selbst ist, so ist es wahrscheinlich, daß es dem Franz von

Magdeburg angehörte und sein Steinmetzzeichen war, das ihm die Annaberger Hütte verlieh, während das andere sein Bildschnitzerzeichen ist. Er also schuf dem Meister, der so thatkräftig für ihn eingetreten ist, in jener Figur an der Empore ein Denkmal, und zwar an jener Stelle, wo Jakobs Thätigkeit am Bau endete.

Seit 1524 war Jakob in Meißen thätig und schuf dort wieder einen ähnlichen Bilderkreis für den Treppenturm der Albrechtsburg, diesmal wieder eine derb komische Darstellung des Kampfes der Weisen mit der Gewalt der Laster.

Bei Franz bricht also zuerst die Renaissance in den Einzelformen am Annaberger Bau durch. Das Ringen von innen heraus hat damit ein Ende, es beginnt ein leichteres Spielen mit willig angenommenen italienischen Formen. Jakob hielt sich von denselben noch fern, er schwelgte in den Kurvensystemen der Netzgewölbe, in den nun mit höchster Meisterschaft gehandhabten letzten Bildungen der Gothik, er bedeutet mit seinen Kunstgenossen die Vollendung des technischen Systems der mittelalterlichen Kunst nach einer ganz bestimmten, dem Zeitgeiste dienenden Richtung.

Die neue Kunst offenbart sich dann am Hauptaltar der Kirche, welchen die Annaberger in Augsburg bei dem Meister Adolf Dowher bestellten und der 1522 aufgerichtet wurde. Schon seine Herstellung in buntem Marmor und Solenhofer Kalkstein, das Aufgeben der Farbe bedeutet den Anfang klassischer Einflüsse. Die Formen der Renaissance, welche er aufweist, einer spielenden, in den Grundformen der Antiken noch ganz unsicheren Kunst, haben wohl Meister Franz angeregt, aber der Inhalt seiner Darstellung ist dem Kreise des Annenkultus entnommen: In der Predella ruht Abraham, aus seiner Brust wächst ein Baum, auf dessen Blüten in erster Reihe die Brustbilder der jüdischen Könige von David an, in zweiter Reihe die Sippschaft Christi sich darstellt. Das Hauptbild aber führt Anna und Joachim, die Großeltern des Herrn und endlich Maria und Joseph mit dem Kinde vor. Ein Glorienschein fällt von oben aus den mit Engelsköpfen belebten Wolken auf die Knieenden nieder.

Wenn auch die Sippe Christi nicht im Sinne des Dr. Eck dargestellt ist, so ist doch der Gedankenkreis ein dem seinigen ver-

wandter, altgläubiger gerade an diesem Werke, welches in hervorragender Weise eine Frühschöpfung der Renaissance ist.

Ueberblickt man all diese bildnerischen und baukünstlerischen Schmuckwerke, so zeigt sich nur eines klar: daß die Strömungen der Gothik und der Renaissance sich kreuzten, daß es nicht die Altgläubigen sind, welche allein dem alten Stile anhangen und nicht die Neugläubigen, welche die neue Kunstweise betreiben. Wie in allen Tagen tiefgehender geistiger Wirrungen äußert sich das Leben in Widersprüchen und zeigt die Kunst deutlich die in jede, selbst in die zum Alten zurückdrängende Brust versenkte Zwiespältigkeit.

V. Schluß.

Es sind die geschilderten Vorgänge im Kunstleben des Erzgebirges von großer Bedeutung auch für weitere Kreise. Das Berggebiet hatte Angehörige der verschiedensten Stämme auf engem Raume in sich vereint. Der flinke Nordböhme traf sich hier mit dem kunstreichen Franken, der gemütvolle Thüringer mit dem werkeifrigen Obersachsen.

Bei der eigentümlichen Lage des Erwerbslebens, in der Unstätigkeit des Raubbaues auf Silber zeigten sich hier manche gesellschaftlichen Erscheinungen schärfer als wohl sonst in Deutschland ausgeprägt. Gleichzeitig ist das künstlerische Leben ein lebhaftes, fortschreitendes, werden die in ihm auftauchenden Fragen besonders entschieden gestellt, ist die Zwiespältigkeit im Schaffen besonders klar vor Augen geführt.

So bietet die erzgebirgische Kunst eine treffliche Handhabe, um die Gänge der geistigen Entwicklung aufzudecken und manche Unklarheit zu beseitigen, welche durch die verschiedenen, zu Anfang des 15. Jahrhunderts durcheinanderflutenden Strömungen herbeigeführt, das Verständnis der Lage erschwerten.

Denn hier begegnete sich der Humanismus mit der Renaissance und der Reformation fast gleichzeitig. Das heißt: Als Luther seine Thesen in Wittenberg anschlug, als die Kenntnis der klassischen Schriftwelt und der aus ihr hervorgehende Geisteswandel allgemeiner geworden war, fanden sich auch jene künstlerischen Formen ein, welche von den Italienern und weiterhin von den Römern und Griechen entlehnt waren und die wir als deutsche Frührenaissance bezeichnen.

Aber dies zeitliche Zusammentreffen beweist nicht, wie so gern angenommen wird, daß die drei Geistesformen einerlei Ursprungs

seien. Sie sind nur die äußeren Erscheinungsarten, welche zufällig im gleichen Jahre auftreten, ihr tieferer Grund und ihre eigentliche Wurzel liegen in wesentlich anderen Zeiten.

Es wäre eine sehr oberflächliche Anschauung der Dinge, wollte man in den mit unbefangenem Schmucksinn auf gothische Konstruktionen übertragenen antiken Formen allein die Renaissance erkennen. Dem ist sicher nicht so. Die Renaissance bedeutet mehr als die Wiedergeburt antiker Form, sie ist, wie der Humanismus, eine Belebung des antiken Geistes. Sie äußert sich zunächst in der Verweltlichung der bisher rein kirchlichen Kunst. Es kam ein Zug der Zweckmäßigkeit in diese, welcher dem Mittelalter fern lag. Die Kunst wurde dem Menschen dienstbar, während sie bisher nur der Kirche gewidmet war. Denn der Mensch, das Ich, die Individualität waren neu entdeckt worden. Der Künstler begann sich im Kunstwerk geltend zu machen, er schuf zur Befriedigung seiner selbst, seines Schönheitsgefühles, seines Darstellungsdranges — nicht mehr ausschließlich im Dienst des Glaubens. Er suchte nach Ausdruck und prüfte die Natur darauf, ob sie ihm Mittel zu diesem Zwecke böte. So trat er der Natur kritisch entgegen, kam er zu freier Wahl der Motive, zur Empirik, zur individuellen Ausbildung der Stilformen, zu erneutem Naturempfinden, zur Kühnheit sich über die überkommenen Gestaltungen hinwegzusetzen.

All diese Erscheinungen finden sich in der erzgebirgischen Kunst — und auch anderswo — zu einer Zeit, in welcher die Kenntnis antiker Formen noch nicht über die Alpen gelangt war, vor dem Auftreten Luthers. Schon Arnold von Westphalen zeigt sich als ein Meister der Renaissance in diesem Sinne. Der Katholizismus hat in der Renaissance — wenigstens bis in die Zeiten moderner Romantik hinein — nie einen Gegner gesehen, sondern er ist es gerade, der sich ihr am eifrigsten in die Arme warf und das Heidnische in ihr am gründlichsten verarbeitete. Der Pontifex maximus hat sich im Pantheon nie als Fremder gefühlt!

Also ist die Renaissance nicht etwa ein Begriff, der sich mit dem der Reformation deckt. Ebenso wenig entspricht aber der Begriff der Gothik jenem der alten Kirche. Rom selbst hat diesem Stil nie eine rechte Heimstätte geboten. Länger als ein Jahrtausend bestand der Katholizismus ohne die Gothik. Diese entwickelte

sich in Frankreich aus der Verbindung der Kirche mit dem germanischen Geiste des Mittelalters. Sie ging gleichzeitig mit allen den Ergebnissen zu Grunde, welche diese Verbindung hervorgebracht hatte: mit dem Feudalstaat und der alten Kirche, dem Ritterwesen und dem Minnesang. Sie ging zu Grunde nicht etwa, weil böse, neuerungssüchtige Menschen von ihr abfielen, sondern weil sie ihren Inhalt verloren hatte. Lange ehe man in der Baukunst neue Formen anwendete, suchte man in ihr nach neuen Gedanken. Die Spätgothiker sind die Meister, welche aus dem alten Stile nach einem unbekannten neuen hindrängten, die Renaissance gab dem Streben nur den formalen Ausdruck. Reformatorische Gedanken sind in der Spätgothik reichlich vorhanden. Ihnen fehlt nur die Klarheit des Wollens, die völlige Erkenntnis ihrer selbst. Es wäre daher ganz verkehrt, die Spätgothik für den Stil der Rechtgläubigkeit und die Renaissance für jenen der Häresie zu erklären — im Gegenteil, in der Gothik stecken alle Anfänge eines neuen, unrömischen Geistes, eines gegen die Tradition sich auflehnenden Individualismus, ein Drang nach vorwärts in unentdeckte Gefilde der Erkenntnis. Auch ihr letzter, so viel geschmähter Ausläufer, der zwar nicht formvollendet und in sich abgeschlossen wirkt, ist doch ungleich tiefer und ernster als die Frührenaissance. Denn er bietet den Anblick eines geistigen Ringens nach Darstellung volksbewegender Gedanken, einen freiheitlichen Zug, ein Durchbrechen veralteter, morsch werdender Fesseln, einen Vorstoß frischer Kräfte gegen erstarrende Regeln — während die Renaissance nur Formen, nur harmloses Spiel, nur Detail bietet. Die tiefen Grundrißgedanken, die das ganze Bausystem ändernden Neuerungen kamen erst dann in Stillstand, als man die neue Kunst der Profile und der antiken Ornamentation erlernt hatte. Die Renaissance trat an Stelle eines Bestrebens im gothischen Bauwesen, welches an Luthers kraftvolles Herausbauen aus dem Bestehenden erinnert, eine Kunst, welche nur im Kleinen groß und im Großen klein war, eine Kunst der silbernen Becher und zierlichen Tonkrüge, der geätzten Rüstungen und feinen Schlosserarbeiten an Stelle jener Schaffensart, die Grundrisse umformte und neue Konstruktionsweisen erfand.

So hat denn die Reformation die Gothik nicht verdrängt, sondern sie mit neuem Geist erfüllt. Dürer, Holbein und Kranach

sind in ihrem besten Schaffen gothisch und reformatorisch zugleich. Die Größe der mittelalterlichen Kunst endete erst für Deutschland, seit sie humanistisch wurde. In Italien wirkten der Humanismus und die Antike belebend, kräftigend. Dort trafen beide auf ein Volk, welches sich nie ganz vom Geiste des alten Rom entfernt hatte, dort bildeten sie sich alsbald national um, durchdrangen sie alle Lebenskräfte, läuterten sie das früher in dunkelem Drange ihnen zustrebende Empfinden. In Deutschland blieb der Humanismus fremd, erst Goethe versöhnte ihn zeitweilig mit der Nation. Als die Formen der humanistischen Kunst über die Alpen kamen, begrüßte man sie mit Jubel. Denn sie täuschten Künstler und Volk, indem sie glauben machten, sie böten den Ausdruck für die neuen Gedanken, welche die Nation aufwühlten. Zwar boten sie ihr nur Aeußerliches, aber sie befriedigten einstweilen die Suchenden, Weiterstrebenden. Ehe man erkannte, daß sie dem Deutschen nur Schale, keinen Kern brachten, war der reformatorische Eifer verflogen und an Stelle Luthers das unfruchtbare Streittheologentum getreten! Die Zeit eines Andreä und Flacius, eines Martin Chemnitz und Olevianus, ließ die deutsche Renaissance erst recht aufblühen! Dem gemäß entwickelte sie sich auch: sie hat nicht *einen* großen Grundrißgedanken geschaffen. Erst die Gegenreformation gab ihrer stillstehenden, spielenden, rein ornamentalen Art einen höheren, monumentalen Schwung!

Also nicht Renaissance und Reformation sind eins, sondern Renaissance und Humanismus. Ein großer Nachteil für die protestantische Baukunst war, daß in ihr die Renaissance über die Anfänge selbständiger Neugestaltung siegte, d. h. daß man nur zu bald geneigt war, die *Form* für das Wesentliche zn nehmen, die der Spätgothik innewohnenden *Gedanken* aber für nebensächlich zu halten.

Nicht überall und nicht immer! Daß jene Gedanken bis ins 18. Jahrhundert hinein im echt protestantischen Kirchenbau fortlebten, ist aus der Geschichte des Barockstiles und des Rococo in Deutschland zu ersehen. Möge die damals gegebene Anregung unserer Zeit und unserer Kirche bald wieder zu einer unverlierbaren werden!

Anmerkungen.

1. (S. 1.) C. E. Leuthold, Untersuchungen zur ält. Geschichte Freibergs im N. Archiv für sächs. Gesch. u. Alterthumskunde 1889. — Winter, Die Cisterzienser im nordöstl. Deutschland, Gotha 1868. — R. Dohme, Die Kirchen des Cistercienserordens in Deutschland während des Mittelalters, Leipzig 1869. Siehe dort S. 6 die Literatur. — Ferner: Sebast. Brunner, Ein Cistercienserbuch, Würzburg 1881.

2. (S. 1.) Herrmann & Ermisch, Das Freiberger Bergrecht im N. Archiv für sächs. Gesch. III. — H. Ermisch, Codex diplomaticus regiae Saxoniae, Abth. II. Bd. 13. Siehe dort die Litteratur.

3. (S. 4.) Die Litteratur über Schneeberg siehe: R. Steche, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Königreichs Sachsen. Heft VIII. Dresden, 1887. Dieses treffliche Werk bildet in vielen Punkten die Grundlage zu meinen Untersuchungen. In der Regel nur dort, wo ich glaube ergänzende Bemerkungen auf Grund eigener, zum Theil älterer Bauuntersuchungen machen zu müssen, werde ich es citiren. Ich bemerke hierbei, daß ich meine Untersuchungen an der Annaberger Kirche vor ihrer Erneuerung machte, während Steche, so viel ich weiß, erst nach der Uebermalung des Innern seine Forschungen unternahm.

4. (S. 4.) Ueber die gesellschaftlichen Verhältnisse im Erzgebirge vergleiche die verschiedenen Stadtchroniken: J. Falke, Geschichte der Bergstadt Geyer, Mittheil. des k. s. Alterthumsvereins, Heft XV. Dresden 1866. — Fr. W. Köhler, Hist. Nachrichten von der Bergstadt Wolkenstein, Schneeberg 1781. — A. D. Richter, Umständliche Chronica der Stadt Chemnitz, 1753—1767. — C. W. Zöllner, Gesch. d. Fabrik- u. Handelsstadt Chemnitz, Chemnitz 1886. — Christian Meltzer, Stadt- u. Bergchronik von Schneeberg, 1719. — Chr. Fr. Kästner, Chronik der Stadt Crimmitzschau, Crimmitzschau 1853. — Dr. E. Herzog, Geschichte der Kreisstadt Zwickau, Zwickau 1839. — M. Chr. Meißner, Umst. Nachrichten von Altenberg, Dresden 1747. — Andr. Möller, Chronik von Freiberg, Freiberg 1653. — Benseler, Geschichte Freibergs und seines Bergbaues, Freib. 1843 u. a. m.

5. (S. 5.) R. Steche, a. a. O. Heft VIII.

6. (S. 6.) E. Herzog, Martin Römer, Mitth. d. kgl. sächs. Alterthumsvereins, Heft 14.

7. (S. 7.) Dr. Röhricht u. Dr. H. Meißner, Briefe die Jerusalemerfahrt des Herzogs Albrecht von Sachsen betr. — N. Archiv für sächs. Gesch. Band IV. Dresden 1883. — Vergleiche auch Röhricht und Meißner, Deutsche Pilgerfahrten.

7a. (S. 7.) Außer den bei Steche angegebenen Quellen benutzte ich zur Geschichte Annabergs noch: Petr. Albinus, Annabergische Annales de anno 1472 biß 1539 (handschriftl. in der kgl. öffentl. Bibliothek zu Dresden) und die Stadtrechnung: Rechnung S. Annaperg, Stadt und Kirche, Angefangen Sonntag Quasmodo geniti Anno ic̄ xix°, Beschloßen Quasmogeniti Anno ic̄ xx°, brengt l wochen. (Im städt. Museum zu Annaberg.)

8. (S. 7.) Abgebildet in der Richterschen Chronik von St. Annaberg, 1746.

9. Außer den bekannten größeren Werken über sächsische Geschichte ist vorzugsweise benutzt: H. Ermisch, Studien z. Gesch. der sächsisch-böhmischen Beziehungen in den Jahren 1464—1468 im N. Archiv für sächs. Geschichte, Band I; in den Jahren 1468—1471, ebendaselbst Band II. Siehe dort den Litteraturnachweis Band I Seite 209.

9a. (S. 15.) Unter „reformatorisch" verstehe ich hier natürlich nicht dasselbe wie „evangelisch", sondern das allgemeine Streben nach Besserung der Kirche.

10. (S. 16.) Henry Thode, Franz von Assisi, Berlin 1888. — Ludw. Keller, Die Reformation und die älteren Reformatoren, Leipzig 1885.

11. (S. 17.) Vergleiche über das Sektenwesen die Litteraturangaben bei Karl Müller, Die Arbeiten zur Kirchengeschichte des 14. u. 15. Jahrhunderts aus den Jahren 1875—1884. Zeitschr. für Kirchengesch. VII. Bd. Gotha 1885. — Ueber die Begharden und Beguinen siehe die betr. Artikel von G. E. Petri, Gruber und Ersch: Allg. Encyclopedie, VIII Theil, Leipzig 1822. — R. Bauer, S. J., Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, II. Bd. II. Aufl, Freiburg 1883. — Hallmann, Geschichte und Ursprung der Beghinen, Berlin 1843. — Hermann Haupt, Beiträge zur Geschichte der Sekte vom freien Geiste und des Beghardenthums in Zeitschrift für Kirchengeschichte, VII. Bd. Gotha 1885. Siehe dort die Litteratur S. 533, 536. — Ferner Simonde di Sismondi, Die Kreuzzüge gegen die Albigenser, Leipzig 1829. — Peyrat, Histoire des Albigeois, Paris 1870—72. — Bender, Gesch. der Waldenser, Ulm 1850. — J. Nepom. Brischar, Albigenser, in Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon. — C. Schmidt, Katharer, in Herzog und Plitt, Real-Encyclopädie für protest. Theol. Siehe dort die Litteratur. — Herm. Haupt, Neue Beiträge zur Geschichte des mittelalterlichen Waldenserthums, in v. Sybels Hist. Zeitschr. 1889. S. dort die Litteratur S. 39 ff. — J. Goll, Die Waldenser im Mittelalter und ihre Litteratur in Mitth. des Instit. f. österr. Geschichtsforschung 1888. — Endlich Delprat, Die Bruderschaft des gemeinsamen Lebens, aus dem Französischen von Mohnike, Leipzig 1840; Wilh. Preger, Geschichte der deutschen Mystik

im Mittelalter, Leipzig 1854; G. Lechler, in Herzog u. Plitt, Real-Encykl. für protest. Theol. II. Aufl. Band 8, Leipzig 1881.

12, 13, 14. Diese Verweiszahlen sind leider durch ein Versehen bei der Korrektur ausgefallen.

15. (S. 19.) G. Voigt, Johannes von Capistrano, ein Heiliger des 15. Jahrhunderts in v. Sybels Hist. Zeitschrift, Band 10, München 1863. — Dr. Otto Richter, Der Bußprediger Johannes von Capistrano in Dresden und den Nachbarstädten 1452. Mitth. des Vereins für Gesch. Dresdens, Heft IV, Dresden 1883.

16. (S. 19.) Lic. Dr. Mulert, Evangelische vor der Reformation in Sachsen, Wiss. Beilage der Leipz. Ztg. 1889. Nr. 28. — Dr. O. Meltzer, Die Kreuzschule zu Dresden bis zur Reformation (1539), Mitth. d. Vereins für Geschichte Dresdens, Heft VII. Dresden 1886. Siehe das. Nachtrag I.

17. (S. 19.) J. Hartmann in Deutsche Biographie, Band V. Leipzig 1877.

18. (S. 21.) Ein Beispiel aus dem Jahre 1448: siehe A. Bachmann, Herzog Wilhelm und sein böhmisches Söldnerheer auf dem Zuge vor Soest, N. Archiv für sächs. Gesch. Bd. II. Dresden 1881.

19. (S. 26.) G. Voigt, Enea Silvio de' Piccolomini, als Papst Pius II. und sein Zeitalter, Berlin 1856—63.

20. (S. 26.) Prantl in Deutsche Biographie, Band IV. Leipzig 1876. Siehe dort die Litteratur. Ferner Karl Grube, Die Legationsreise des Nicolaus von Cusa durch Norddeutschland 1451. Hist. Jahr. d. Görresges. 1880. Bd. I.

21. (S. 27.) Bachmann, in Deutsche Biographie, Band XI. Leipzig 1880. Siehe dort die Litteratur.

22. (S. 28.) H. Gradl, Die Irrlehren der Wirsperger, in Mittheilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen. Band XIX. S. 270.

23. (S. 29.) W. Böhm, Fr. Reiser's Reformation des Kaisers Sigismund, Leipzig 1879.

24. (S. 34.) Haenel und Adam und Cornelius Gurlitt, Sächs. Herrensitze und Schlösser, Dresden, Gilbers.

25. (S. 35.) Th. Distel, Meister Arnold, der Erbauer der Albrechtsburg, Archiv für die sächs. Geschichte. N. F. Band V. — C. Gurlitt, Das Schloß zu Meissen, Dresden 1881; siehe dort die Litteratur.

26. (S. 42.) S. die Litteratur über d. Hüttenwesen b. Alwin Schultz, Die deutschen Dombaumeister des Mittelalters in Kunst und Künstler, Leipzig 1877; Fr. Řziha, Studien über Steinmetzzeichen, Wien 1883; und bei A. Klemm, Württembergische Baumeister und Bildhauer, Stuttgart 1882. Außerdem: J. Neuwirth, Die Satzungen des Regensburger Steinmetztages, Wien 1888. — Derselbe, Die Wochenrechnungen und der Betrieb des Prager Domes 1372—1378, Prag 1890. — St. Beissel, Die Bauführung des Mittelalters, 2. Aufl. Freiburg i. B. 1889. Ich fand eine Anzahl hier ver-

wendeter Akten über die Erfurter Hütte im dortigen Stadtarchiv und hoffe sie demnächst im Repertorium für Kunstwissenschaft veröffentlichen zu können. Aehnliche bei A. Reichensperger, Vermischte Schriften, Leipzig 1856.

27. (S. 45.) F. X. Kraus, Kunst und Alterthum in Elsaß-Lothringen, Straßburg 1876—84.

28. (S. 51.) Lorenz Lachners Unterweisung an seinen Sohn Moritz 1516. Siehe Reichensperger, Vermischte Schriften. Vgl. Roritzers Büchlein von der Fialen Gerechtigkeit, 1486, herausgegeben v. C. Heideloff, Die Bauhütte d. Mittelalt; und — wesentlich besser — von A. Reichensperger, 1845. — Ferner Hans Schmuttermayers Druckschriftchen. Abgedr. im Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit, 1881 und 1882.

29. (S. 61.) Dr. E. Wernicke, Sächs. Künstler in Görlitzer Geschichtsquellen; N. Archiv für die sächs. Geschichte. Band VI. Dresden 1885. — Derselbe, Schlesische Steinmetzzeichen, in Schlesiens Vorzeit in Wort und Bild, 1877. — Derselbe, Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit, 1877. — Leider habe ich in dem vorliegenden für ein größeres Publikum berechneten Büchlein meine Fachstudien hier nur in ihren Ergebnissen mittheilen können, hoffe aber bald Gelegenheit zu finden, meine Annahmen soweit thunlich zu beweisen.

30. (S. 64.) J. Nep. Brischar, Albigenser, in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. — C. Schmidt, Katharer, in Herzog und Plitt's Reallexikon für protest. Theologie. Siehe dort die Litteratur sowie Anmerkung 11 dieses Buches.

31. (S. 64.) Ueber die Frage, wie die einzelnen Stilarten zur katholischen Kirche stehen, ist in dieser selbst ein beachtenswerther Streit ausgebrochen. Vergl. J. Graus, Die katholische Kirche und die Renaissance, 2. Aufl. Freiburg i. B. 1888. — Derselbe, Ueber eine Kunst-Anschauung, Bamberg 1889. — Derselbe, Zum modernen Stylhaß, im Kirchenschmuck, 1890. Nr. 6. — A. Reichensperger, Zur Kennzeichnung der Renaissance, in Zeitschr. für christl. Kunst 1890. Nr. 1 u. 2. — C. Gurlitt, Die Gothik und die Confessionen, Gegenwart 1889 Nr. 38. — Derselbe, Kathol. Kunstwissenschaft, Gegenwart 1890 Nr. 24.— Graus weist sehr geschickt nach, daß die einschiffige Kirchenanlage, welche jetzt vom deutschen Ultramontanismus infolge seiner romantischen Kunstanschauungen abgelehnt wird, nicht minder „katholisch" sei als die Kreuzanlage. Seine Arbeit berührt sich also vielfach mit der vorliegenden. Nur scheint ihm entgangen zu sein, daß die vielgestaltigen, unübersichtlichen, reich gruppirten Grundrisse eine andere geistige Grundanschauung bedingen als die klareren, einfacheren und daher auch nüchterneren. Der Ultramontanismus wie er heute ist, thut ganz recht in dämmerige, auf das Gemüth einwirkende, die Besucher traumhaft umfangende Kirchen sich zurückzuziehen, weil er nicht in der Predigt, nicht in der Kraft des überzeugenden Wortes sein Heil sieht. Das war nicht immer so. In den Kampfzeiten des Mittelalters und der Reformation entwickelt sich das Ringen für und wider die römische Lehre gleichmäßig auf allen Kanzeln. Die

Saalkirche ist daher meiner Ansicht nach stets der Ausdruck der die Lehre durch das Wort bekämpfenden Häresie oder der mit gleichen Waffen sie vertheidigenden katholischen Kirche, sie ist eben die Gemeinde- und Predigtkirche im Gegensatz zur Meßkirche, die Kirche des Wortes, im Gegensatz zur Opferkirche. Dabei ist es natürlich künstlerisch gleichgültig, ob das Wort in dieser oder jener Weise ausgelegt werde! Diese meine Ansicht steht im vollem Gegensatze zu der Reichenspergers, der den Katholizismus in der gothischen Form zu erkennen scheint, während ich in dem Zwecke, welchem zu liebe der Bau seine Gestaltung erhielt, das geistig Entscheidende suchen zu müssen glaube.

32. (S. 66.) G. Dehio und G. v. Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes, Heft II. Stuttgart 1887. Siehe dort den Litteraturnachweis. Ueber das benachbarte Nordspanien vergleiche J. Graus, Kunstbetrachtungen auf einer Reise nach Spanien, Kirchenschmuck 1887—1888. — Caveda, Christliche Kunst in Spanien, übers. von P. Heyse, Leipzig 1853. — Junghändel und Gurlitt, Die Baukunst Spaniens, Dresden 1889. — G. E. Street, Some account of Gothic Architecture in Spain, London 1869. — G. Dierks, Die Araber im Mittelalter, Annaberg 1875.

33. (S. 67.) A. Niedermayer, Kunstgeschichte der Stadt Würzburg, II. Aufl. Freiburg i. B. 1864.

34. (S. 67.) John Britton, Architectural Antiquities, London 1807.

35. (S. 68.) J. Loserth, Die latein. Predigten Wiclifs in Zeitschr. f. Kirchengesch., Band IX., Gotha 1888.

36. (S. 68.) J. Burkhardt, Gesch. der ital. Renaissance, III. Aufl. Stuttg. 1890. — Derselbe, Cicerone, V. Aufl. Leipzig 1884. — R. Rebtenbacher, Die Architektur der ital. Renaissance, Frankfurt a. M. 1886. — Graus, Die kathol. Kirche und die Renaissance, II. Aufl. Freib. i. B. 1888.

37. (S. 70.) R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, 1879.

38. (S. 76.) Die Chroniken der deutschen Städte, Bd. III (Nürnberg). Leipzig 1864. S. 175.

39. (S. 76.) Müller, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen in Ullmann's theol. Studien 1886 und 1887.

40. (S. 76.) Die Chroniken der deutschen Städte a. a. O.

41. (S. 77.) P. H. S. Denifle, Der Gottesfreund im Oberland und Nikolaus von Basel. Zeitschr. für Kirchengesch. Band III. Gotha 1879. — Derselbe, Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberlan in Zeitschr. für deutsch. Alterth. u. Litt. XXIV. N. F. XII. 1880. — Dr. E. Keller, Die Reformation und die alten Reformatoren, Leipzig 1885. S. 215 (dem ich nicht überall zustimmen kann).

42. (S. 77.) Janssen, Geschichte des deutschen Volkes. I. Band. Freiburg 1876.

43. (S. 77.) Dr. M. Luthers Deutsche Schriften, sogen. Erlanger Ausgabe, Band 44. S. 245. Band 7. (2. Aufl.) S. 219; Band 15. S. 172.

44. (S. 79.) Riggenbach, Eberlin von Günzburg, Tübingen 1874. — Vergl. G. Kawerau, Caspar Güttel, Excurs I in Zeitschr. d. Harz-Vereins für Geschichte und Alterthum, Wernigerode 1882.

45. (S. 80.) Ich vermisse den Hinweis auf Evang. Joh. 2, 18—21, wo Christus den Juden das Zeichen zu geben verspricht, daß er den Tempel, welchen jene in 46 Jahren erbaut haben, in drei Tagen neu erbauen will. „Er aber redete von dem Tempel seines Leibes." „Denn in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig," Col. 2. 9.

46. (S. 81.) Wernicke a. a. O.

47. (S. 82.) Dr. A. von Eye, Führer durch das Museum des königl. sächs. Alterthumsvereins, Dresden. Einzelne Bildwerke abgebildet bei C. Andreae, Monumente des Mittelalters aus dem sächs. Erzgebirge, Dresden, Gilbers, 1875. Vgl. ferner Steche, a. a. O.

48. (S. 89.) Schuchardt, L. Cranachs des älteren Leben und Werke, Leipzig 1851—71.

49. (S. 89.) G. Wustmann, Beiträge zur Geschichte der Maler in Leipzig, Leipzig 1879.

50. (S. 89.) Dies Blatt, welches durch Thausing, Dürer, Geschichte seines Lebens und seiner Kunst, Leipzig 1876, für ein Werk des Wohlgemuth erklärt wurde, ist jetzt durch M. Lehrs als eine Arbeit des Wenzel von Olmütz und als einer Skulptur an der Porta della rana des Domes zu Como nachgebildet erkannt. Vergl. Chronik für vervielfältigende Künste, Jahrg. III. 1890. Nr. 3 S. 22.

51. (S. 51.) Woltmann, die betr. Artikel in der Deutsch. Biographie. Siehe dort die Litteratur. Ferner Kolde, Zum Prozeß Denk und der „gottlosen Maler" in Kirchengesch. Studien 1888.

52. (S. 92.) Alle diese Nachrichten entlehnt aus Albinus handschriftl. Chronik in der kgl. öff. Bibliothek zu Dresden.

53. (S. 92.) Hauptstaats- Archiv zu Dresden: Acta, die Stadt Annaberg belangend, Loc 9827. Vol. I. S. 14. — Abgedr. bei Steche, a. a. O, Heft IV, S. 9.

54. (S. 93.) Luthers Werke, Erlanger Ausgabe Band 34. S. 121.

55. (S. 95.) Ebendas. Band 44. S. 245.

56. (S. 96.) Ebendas. Band 44. S. 241.

57. (S. 96.) F. Falk, Die Verehrung der hl. Anna im 15. Jahrh., im Katholik, 55. Jahrg., Mainz 1878. — G. Kawerau, Casp. Güttel a. a. O. — Alwin Schultz, Ikonogr. Studien über die Sippe der h. Jungfrau, im Anz. für Kunde Deutscher Vorzeit, 1870. — Derselbe, Legende vom Leben der Jungfrau Maria. 1878.

58. (S. 98.) Irmischer, a. a. O. Band 44. S. 241.

59. (S. 98.) Kayser, Geschichtsquellen über Tezel, Annab. 1877. — Myconius, Historia reformationis, ed. E. S. Cyprian, Gotha 1718. —

Ledderhose, Friedrich Mykonius, Gotha 1854. Die Echtheit des Berichtes von Myconius wird, wie mir scheint, ohne genügenden Grund, angezweifelt.

60. (S. 101.) Johs. Falke, Beiträge zur sächsischen Münzgeschichte (1444—1470) in Mitth. d. kgl. sächs. Alterthumsvereins. Heft 16—18.

61. (S. 101.) Dr. Otto Richter, Zur Bevölkerungsstatistik Dresdens im 15. Jahrh. im N. Archiv für die sächs. Gesch., Bd. II. Dresden 1881. — Derselbe, Zur Bevölkerungs- u. Vermögensstatistik Meißens im Jahre 1481, Mitth. des Vereins für Gesch. der Stadt Meißen. Heft I. Meißen 1882. — Joh. Falke, Archiv für Nationalökonomie, Band XVI, pag. 68. — Derselbe, Die Finanzwirthschaft im Kurf. Sachsen um das Jahr 1470, in Mitth. des königl. sächs. Alterthumsvereins. Heft 20.

62. (S. 102.) Diese Angaben verdanke ich der Güte des Direktors des städtischen statistischen Amtes zu Dresden, Herrn Edelmann. Es kostete in den Jahren 1879—1889 an der Dresdner Börse der Dresdner Scheffel Weißweizen durchschnittlich 15,88 Mk., sächsischer Roggen 12,15 Mk., sächsische Gerste 10,47 Mk. Da jetzt Getreide nach Gewicht verkauft wird, wurden folgende Ansätze in die Rechnung aufgenommen: 1 Dresdner Scheffel Weizen wiegt 81 kg., Roggen 77,5 kg., Gerste 68 kg. Vgl. K. v. Langsdorff, Die Landwirthschaft im Königreich Sachsen, Dresden 1889.

63. (S. 103.) Erlanger Ausgabe, Band 15. S. 214.

64. (S. 105.) Siehe Falk a. a. O. Anm. 57.

65. (S. 105.) Vergl. Deutsche Biographie; dort die Litteraturangabe über die einzelnen, im Nachstehenden genannten Männer.

66. (S. 110.) Im Ratsarchiv zu Dresden. Herr Ratsarchivar Dr. Otto Richter hatte die Güte mir Einblick in sein Manuskript für den 2. Band seiner Verfassungsgeschichte der Stadt Dresden (1. Band, Dresden 1885) zu gestatten.

67. (S. 113.) A. Klemm, Würtemb. Vierteljahrshefte f. Landesgesch., 1885. Vergl. auch über die Anschauungen, welche in Würtemberg über protest. Kirchenbau und besonders über jenen im Erzgebirge herrschten, Klemm's Aufsatz über A. Tretsch, Repertorium für Kunstwissenschaft, 1886. Heft I. S. 41 und 42.

68. (S. 114.) Vergl. Janner, Die Bauhütten des Mittelalters. Leipzig 1876.

69. (S. 116.) Wernicke a. a. O.

70. (S. 119.) J. N. Sepp, Jerusalem und das heilige Land. II. Aufl. Regensburg 1876.

71. (S. 123.) Außer Steche a. a. O. vergl. B. Grueber, Die Kunst des Mittelalt. in Böhmen, Wien 1871—79 — P. Lehfeldt, Bau- u. Kunstdenkmale Thüringens, Jena 1888 ff. — Beschreibende Darstellung der Bau- und Kunstdenkmale der Prov. Sachsen, Halle 1882 ff. — Puttrich, Denkmäler der Baukunst des Mittelalters in Sachsen, Leipzig 1836—1850. Auf die Kirche zu Joachimsthal machte mich Herr Dr. R. Weil in Berlin aufmerksam, dem ich auch hier für vielseitige Unterstützung in der kgl. Biblio-

thek in Berlin meinen Dank ausspreche. Vgl. seinen Artikel über Joachimsthal, in Christliche Welt, Nr. 2, Jahrg. 1890.

72. (S. 127.) Lehfeldt a. a. O. Heft I.

73. (S. 130.) Erlanger Ausgabe Band 17, S. 243.

74. (S. 130.) Ebendas. Band 17, S. 120.

75. (S. 130.) Ebendas. Band 39, S. 159.

76. (S. 130.) A. D. Richter, Chronik der Stadt Chemnitz, Annaberg 1753, Band I, S. 73.

77. (S. 133.) Das bei Steche a. a. O. Heft 3 S. 36 angegebene Zeichen stammt meiner Ansicht nach nicht aus der Zeit der Errichtung der Kanzel.

78. Lehfeldt (S. 135.) a. a. O. Heft 2.

79. (S. 137.) G. Wustmann, Hieronymus Lotter, Leipzig 1875.

80. (S. 139.) Die Chroniken Deutscher Städte a. a. O.

81. (S. 140.) De Wette, Luthers Briefe, Berlin 1856, Band VI. S. 58. — Erlanger Ausgabe, Band 28, S. 309.

Druckfehler.

Seite 95, Zeile 4 von oben,
" 111, " 11 von oben und
" 115, " 9 von oben
muß es heißen 1519—1520 statt 1518—1519.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Siebentes Vereinsjahr: Ostern 1889—1890.

26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.

Neu eintretenden Mitgliedern werden auf Wunsch diese Schriften, soweit noch vorhanden, nachgeliefert und zwar jedesmal 4 Stück zu 3 ℳ.

Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottlieb Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.
5. Otto Rasemann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. P. Gennrich, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576—1630).
7. Julius Schall, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. Fritz Baumgarten, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. H. Meinhof, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.

Von diesen Schriften liefert der Verein an die Mitglieder einzelne Stücke zu 15 Pf.; in Partien von mindestens 10 Stücken, auch gemischt, wird das Stück mit 10 Pf. berechnet. **Der Betrag ist jedesmal der Bestellung beizufügen.** Zusendung geschieht franco.

Nr. 30. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Achter Jahrgang. Erstes Stück.

Thomas Murner
und die Kirche des Mittelalters.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1890.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Verzeichnis der bisher erschienenen Vereinsschriften.

Erstes Vereinsjahr: Ostern 1883—1884.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Zweites Vereinsjahr: Ostern 1884—1885.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.
8/9. Buddensieg, Rud., Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum. (31. December 1884). **(Vergriffen.)**

Drittes Vereinsjahr: Ostern 1885—1886.

10. Schott, Th., Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685. **(Vergriffen.)**
11. Gothein, Eberh., Ignatius von Loyola.
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

Viertes Vereinsjahr: Ostern 1886—1887.

14/15. Holstein, Hugo, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Literatur des sechszehnten Jahrhunderts. **(Vergriffen.)**
16. Sillem, C. H. Wilh., Die Einführung der Reformation in Hamburg 1521 bis 1532. **(Vergriffen.)**
17. Kalkoff, P., Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag, übersetzt und erläutert. **(Vergriffen.)**

Fünftes Vereinsjahr: Ostern 1887—1888.

18. Benrath, K., Geschichte der Reformation in Venedig. **(Vergriffen.)**
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

Sechstes Vereinsjahr: Ostern 1888—1889

22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.

Thomas Murner

und die Kirche des Mittelalters.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1890.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorwort.

Der Inhalt der nachfolgenden Studie ist durch den Titel umschrieben, und ich möchte ausdrücklich bemerken, daß sich die Schrift streng in diesen selbstgesteckten Schranken halten will. Sie ist geplant und geschrieben als Einleitung zu einer in hoffentlich nicht allzu langer Frist nachfolgenden Arbeit über **Murners Stellung zur deutschen Reformation** und nur unter diesem Gesichtspunkte will sie betrachtet sein. Ich weiß darum sehr wohl, daß durch diese Blätter der Wunsch der **Litteraturgeschichte** nach einer Monographie über den merkwürdigen Franziskaner nicht erfüllt wird. Was ich erstrebte war, unbeirrt durch Anklagen von hüben und Rettungen von drüben, ein litterarisches und religiöses **Charakterbild** des Mannes zu zeichnen, der die Aufmerksamkeit der Litteratur- wie der Kirchengeschichte in gleichem Maße in Anspruch nimmt. Wie schwankend das Urteil über ihn lautet, ist bekannt, und man darf wohl ohne weiteres zugeben, daß er von evangelischer Seite nicht immer gerecht und vor allem nicht immer mit genügender Sachkenntnis gewürdigt worden ist. Der Versuch eines aus den Quellen selbst geschöpften Charakterbildes wird daher keiner Rechtfertigung bedürfen.

Magdeburg, am 4. Juni 1890.

Inhalt.

Seite

Erstes Kapitel.

Heimat und Wanderjahre.

Thomas Murners Leben ist vielbewegt und unstät. Eine fieberhafte Unruhe scheint ihn zu verzehren und ihn rastlos umherzutreiben. Aus den Kreuzgängen des heimatlichen Barfüßerklosters lockt es den zum Priester geweihten Jüngling in die weite Welt; er zieht von einer hohen Schule zur andern, von Paris bis nach Krakau; er empfängt aus des Kaisers Hand den dichterischen Lorbeer; er lehrt bald hier bald dort vom Katheder und predigt auf der Kanzel. Er erscheint bald als Theolog, bald als Jurist und pfuscht gelegentlich auch den Aerzten ins Handwerk. Er schreibt witzige Satiren und vertrödelt zwischendurch seine Zeit mit allerlei Spielereien und Schrullen. Ueberall aber hat er, gleichsam ein Landsknecht in der Kutte, Händel auszufechten und sich bald mit diesem, bald mit jenem Gegner herumzuschlagen. Nach langen Wanderjahren kaum in sein Kloster heimgekehrt, treibt es ihn an den königlichen Hof in England, wo dem streitbaren Widersacher Luthers reiche Ehren zu teil werden. Nicht lange darauf muß er wie ein Verbannter aus der Heimat entweichen, um dann in der Schweiz abermals landflüchtig zu werden, bis er endlich nach neuen Irrfahrten in Deutschland verschollen ist.

Die Umrisse dieses wirren Lebenslaufes lassen sich nach den litterarischen Spuren einigermaßen feststellen, doch ist es nicht leicht, durch all das Gestrüpp und Gewirr von unverbundenen Thatsachen lichten Weg zu schaffen. Nicht nur Anfang und Ende sind in Dunkel gehüllt, sondern auch sonst noch liegt über ganzen Strecken seines Lebens ein dichter Schleier, und die vorhandenen

Lücken mit Vermutungen auszufüllen, wäre zwecklos. Was uns außer seinen dürftigen eigenen biographischen Angaben und den verhältnißmäßig geringfügigen urkundlichen Zeugnissen erhalten ist, sind im wesentlichen Aussagen seiner Gegner, bei deren Benutzung äußerste Vorsicht und Behutsamkeit geboten ist, da bei den Raufboldmanieren der derzeitigen Polemik bewußte Verfälschungen biographischer Thatsachen zum Zwecke persönlicher Verunglimpfung gang und gäbe sind.

Thomas Murner[1]) nannte sich selbst einen Straßburger, doch gehörte seine Familie nicht zu den alteingesessenen der Stadt, sondern stammte aus der weiland kaiserlichen Pfalz Oberehenheim[2]) am Fuße des Odilienberges. Hier stand auch seine Wiege. Aber schon 1481 hatte sich sein Vater Matthias als Advokat in Straßburg niedergelassen; er hatte hier das Bürgerrecht[3]) erworben und scheint ein vermögender und geachteter Mann gewesen zu sein. Da jedoch schon des Sohnes früheste Kindheitserinnerungen in der Münsterstadt wurzelten, so hatte er ein gewisses Recht, sich als Straßburger Kind auszugeben. Er „stamme aus einem ehrbaren und ehrlichen Geschlecht von Straßburg", schreibt er in seiner „Protestation" vom 18. August 1515[4]), und in seinem im Jahre 1524 mit dem Straßburger Rate geführten Briefwechsel[5]) beruft er sich wiederholt darauf, daß er „ein frommer, treuer Straßburger" und des ehrsamen Rates, seiner gnädigen Herren, ergebenes „Kind" sei. Er spricht von der „angebornen Liebe", die er gegen Straßburg hege und beklagt es bitterlich, daß man ihn aus seinem Vaterlande vertrieben und ins Elend gejagt habe. Daß die schöne Stadt und ihre mit dem Segen einer überaus freigebigen Natur überschüttete Umgebung ihm lieb waren, ist natürlich, doch wird man im übrigen bei dem Mönche, den die Regel seines Ordens gewissermaßen zur Heimatlosigkeit verurteilte, den Einfluß des heimischen Erdreichs nicht allzuhoch anschlagen dürfen. Immerhin berührt es erfreulich, zu sehen, wie der unstäte Barfüßer später auf seinen Irrfahrten allezeit ein Stücklein Heimat mit sich trug, wie der fromme Pilger eine Hand voll heiliger Erde. Und auch das ist ein wohlthuender Zug in seinem Charakterbilde, daß er seines Vaters guten Namen stets mit treuer Pietät und tapferer Entschiedenheit hütete.

Ich bin Murner, mins vaters namen
Darf ich mich vor niemands schamen —

so ruft er stolz in der „Narrenbeschwörung" (2,63) aus und dankbar gedenkt er wiederholt seiner „lieben und frommen" Eltern und der Opfer, die sie für seine Ausbildung und Erziehung gebracht hatten. Und wenn ihn später die Gegner nach Wimpfelings Vorgange mit wohlfeilem Wortwitze als „Murnarr" neckten und höhnten, so wies er sie immer wieder auf seines Vaters und der Seinen ehrlichen Namen hin und brandmarkte es als eine Gemütsrohheit, jemandes väterlichen Namen also zu verunglimpfen.[6])

Nach der gewöhnlichen Annahme, die freilich auf eine nicht einwandfreie Quelle zurückgeht [7]), ist er im Dezember 1475 geboren worden, also acht Jahre vor Luther, dreizehn Jahre vor Hutten und drei Jahre, bevor Geiler von Kaisersberg dieselbe Kanzel im Münster bestieg, von der einst Johann Taulers Stimme erschollen war. Es war ein Jahr großer politischer Ereignisse, ein Jubiläumsjahr und das Jahr der großen Wallfahrtsbewegung, die wie eine Epidemie um sich griff. Eben hatte der burgundische Krieg eine tiefgehende nationale Bewegung hervorgerufen; nun lockte eine blutige Hostie die aufgeregten Massen gen Wilsnack, während gleichzeitig durch die Bevölkerung in den Thälern des Odenwalds und des Spessarts eine Bewegung ging, die wie ein drohendes Wetterzeichen den kommenden Bauernkrieg verkündete.

Das Elternhaus, in dem Murner aufwuchs, war kinderreich. Einer seiner Brüder, Johannes, ward nachmals ein angesehener Anwalt in Straßburg und Verfasser einer kleinen Schrift: „Von Eelichs Standts nutz vnd beschwerden" [8]); ein anderer Bruder, Sixtus, war Buchdrucker in Freiburg, ein dritter, Beatus, hatte in Frankfurt eine Druckerei; außerdem hören wir gelegentlich eines heiklen Prozesses von einer Schwester Maria, welche von einem jungen Straßburger Patrizier verführt worden war. Ueber seine eigene Kindheit wissen wir wenig mehr, als daß er von Geburt an schwächlich und kränklich war und daß ihm eine schwere, von seinen Eltern der Besprechung einer Zauberin zugeschriebene Kinderkrankheit zeitlebens eine gewisse Gebrechlichkeit zurückließ.[9])

Schon 1491, also als fünfzehnjähriger Knabe [10]), trat er in

Lücken mit Vermutungen auszufüllen, wäre zwecklos. Was uns außer seinen dürftigen eigenen biographischen Angaben und den verhältnißmäßig geringfügigen urkundlichen Zeugnissen erhalten ist, sind im wesentlichen Aussagen seiner Gegner, bei deren Benutzung äußerste Vorsicht und Behutsamkeit geboten ist, da bei den Raufboldmanieren der derzeitigen Polemik bewußte Verfälschungen biographischer Thatsachen zum Zwecke persönlicher Verunglimpfung gang und gäbe sind.

Thomas Murner[1]) nannte sich selbst einen Straßburger, doch gehörte seine Familie nicht zu den alteingesessenen der Stadt, sondern stammte aus der weiland kaiserlichen Pfalz Oberehenheim[2]) am Fuße des Odilienberges. Hier stand auch seine Wiege. Aber schon 1481 hatte sich sein Vater Matthias als Advokat in Straßburg niedergelassen; er hatte hier das Bürgerrecht[3]) erworben und scheint ein vermögender und geachteter Mann gewesen zu sein. Da jedoch schon des Sohnes früheste Kindheitserinnerungen in der Münsterstadt wurzelten, so hatte er ein gewisses Recht, sich als Straßburger Kind auszugeben. Er „stamme aus einem ehrbaren und ehrlichen Geschlecht von Straßburg“, schreibt er in seiner „Protestation“ vom 18. August 1515[4]), und in seinem im Jahre 1524 mit dem Straßburger Rate geführten Briefwechsel[5]) beruft er sich wiederholt darauf, daß er „ein frommer, treuer Straßburger“ und des ehrsamen Rates, seiner gnädigen Herren, ergebenes „Kind“ sei. Er spricht von der „angebornen Liebe“, die er gegen Straßburg hege und beklagt es bitterlich, daß man ihn aus seinem Vaterlande vertrieben und ins Elend gejagt habe. Daß die schöne Stadt und ihre mit dem Segen einer überaus freigebigen Natur überschüttete Umgebung ihm lieb waren, ist natürlich, doch wird man im übrigen bei dem Mönche, den die Regel seines Ordens gewissermaßen zur Heimatlosigkeit verurteilte, den Einfluß des heimischen Erdreichs nicht allzuhoch anschlagen dürfen. Immerhin berührt es erfreulich, zu sehen, wie der unstäte Barfüßer später auf seinen Irrfahrten allezeit ein Stücklein Heimat mit sich trug, wie der fromme Pilger eine Hand voll heiliger Erde. Und auch das ist ein wohlthuender Zug in seinem Charakterbilde, daß er seines Vaters guten Namen stets mit treuer Pietät und tapferer Entschiedenheit hütete.

Ich bin Murner, mins vaters namen
Darf ich mich vor niemands schamen —

so ruft er stolz in der „Narrenbeschwörung" (2,63) aus und dankbar gedenkt er wiederholt seiner „lieben und frommen" Eltern und der Opfer, die sie für seine Ausbildung und Erziehung gebracht hatten. Und wenn ihn später die Gegner nach Wimpfelings Vorgange mit wohlfeilem Wortwitze als „Murnarr" neckten und höhnten, so wies er sie immer wieder auf seines Vaters und der Seinen ehrlichen Namen hin und brandmarkte es als eine Gemütsrohheit, jemandes väterlichen Namen also zu verunglimpfen.[6])

Nach der gewöhnlichen Annahme, die freilich auf eine nicht einwandfreie Quelle zurückgeht [7]), ist er im Dezember 1475 geboren worden, also acht Jahre vor Luther, dreizehn Jahre vor Hutten und drei Jahre, bevor Geiler von Kaisersberg dieselbe Kanzel im Münster bestieg, von der einst Johann Taulers Stimme erschollen war. Es war ein Jahr großer politischer Ereignisse, ein Jubiläumsjahr und das Jahr der großen Wallfahrtsbewegung, die wie eine Epidemie um sich griff. Eben hatte der burgundische Krieg eine tiefgehende nationale Bewegung hervorgerufen; nun lockte eine blutige Hostie die aufgeregten Massen gen Wilsnack, während gleichzeitig durch die Bevölkerung in den Thälern des Odenwalds und des Spessarts eine Bewegung ging, die wie ein drohendes Wetterzeichen den kommenden Bauernkrieg verkündete.

Das Elternhaus, in dem Murner aufwuchs, war kinderreich. Einer seiner Brüder, Johannes, ward nachmals ein angesehener Anwalt in Straßburg und Verfasser einer kleinen Schrift: „Von Eelichs Standts nutz vnd beschwerden" [8]); ein anderer Bruder, Sixtus, war Buchdrucker in Freiburg, ein dritter, Beatus, hatte in Frankfurt eine Druckerei; außerdem hören wir gelegentlich eines heiklen Prozesses von einer Schwester Maria, welche von einem jungen Straßburger Patrizier verführt worden war. Ueber seine eigene Kindheit wissen wir wenig mehr, als daß er von Geburt an schwächlich und kränklich war und daß ihm eine schwere, von seinen Eltern der Besprechung einer Zauberin zugeschriebene Kinderkrankheit zeitlebens eine gewisse Gebrechlichkeit zurückließ.[9])

Schon 1491, also als fünfzehnjähriger Knabe [10]), trat er in

den Barfüßerorden und zwar, wie er selbst später berichtete, „anfangs uß sonderer gehorsame myner lieben vatter und mutter, auch uß liebe und innigem willen, so ich von juget zu genanntem heyligen Orden getragen und noch hab.“ [11])

Nach Straßburg, das zu den geistlichen Hochburgen an der längs des Rheines sich hinziehenden sogenannten Pfaffengasse gehörte, waren Barfüßer vom Orden des heiligen Franciscus schon im Jahre 1230 gekommen und hatten alsbald mit dem Bau eines Klosters begonnen, das 1283 durch Bruder Konrad vollendet wurde. Es stand neben dem Pfennigturme auf dem Barfüßerplatze, dem heutigen Kleberplatze. Fast gleichzeitig hatten sich die Dominikaner hier angesiedelt und ebenfalls eine Kirche und ausgedehnte Klostergebäude (1260) errichtet, und nicht nur durch ihre Rührigkeit, sondern auch durch ihre Bildung hatten diese Bettelmönche rasch einen tiefgreifenden Einfluß gewonnen. Die Dominikaner waren vornehmer, die Franziskaner volkstümlicher und agitatorischer. Seit Innocenz III. dem großen asketischen Volksmanne und seinen Aposteln das Predigtamt übertragen hatte (1207), und nun Predigermönche Deutschland ebenso wie die Provence und Italien durchwanderten, begann der Aufschwung der Volkspredigt. Der tiefsinnige Bruder David und der tumultuarische Berthold waren Franziskanermönche und die Begründer einer frischen und volkstümlichen Kanzelberedsamkeit, die mehr und mehr auch einen starken Zug zur Satire bekundete. Und während des ganzen Mittelalters blieben die Bettelmönche vornehmlich die berufsmäßigen Pfleger der Predigt und damit zugleich die eigentlichen Träger und Pfleger des religiösen Lebens. Nach dem Vorbilde und Willen ihres Stifters, dem das kühne Idealbild vorschwebte, das gesamte christliche Leben mönchisch zu gestalten, griff die Wirksamkeit der Franziskaner weit hinaus über die Grenzen ihrer besonderen Genossenschaft: nicht hinter Klostermauern, von der Welt abgesperrt, nicht in einsamer Zelle, sondern mitten in der Welt der Sünde sollten sie für das Reich Gottes wirken und werben. Nicht in weltabgeschiedener Einsamkeit, sondern in den Städten sollten sie sich ansiedeln, und so, als heimat- und eigentumlose Kinder Gottes hinausgestoßen auf die Landstraße, in das Gewühl der Städte, in den Lärm des öffentlichen Lebens, nahmen diese Bettelmönche ihren

Siegeszug durch ganz Deutschland. Wohl waren auch die Franziskaner während des großen Schismas verwildert, und es fehlte selten an Klagen über ihre Habsucht, Gleisnerei, Unsittlichkeit und Unwissenheit, wie denn auch Meister und Rat zu Straßburg wiederholt mit Beschwerden über der Barfüßermönche lockere Sitten sich zu beschäftigen hatten; aber doch war gerade hier in den Klosterzellen ein stetes Ringen nach Erneuerung des sittlichen und religiösen Lebens unverkennbar, und es fehlte gerade hier niemals an ernsten Geistern, welche ehrlich bestrebt waren, das mittelalterliche Ideal des religiösen und des kirchlichen Lebens zu verwirklichen.[12])

Es ist anzunehmen, daß Thomas Murner schon vor seinem Eintritt in den Orden den Unterricht der Klosterschule empfangen haben wird. Denn die Schulen der Bettelorden erfreuten sich eines guten Rufes und gerade über die Klosterschule der Barfüßer sind uns mehrere rühmende Zeugnisse aufbewahrt.[13]) So mögen wohl die Mönche schon frühzeitig auf den aufgeweckten Knaben aufmerksam geworden sein, der denn auch als Novize ihre Erwartungen nicht täuschte, da er bereits im Jahre 1494 die Priesterweihe empfangen konnte. Damit begann für den neunzehnjährigen Jüngling ein neuer Lebensabschnitt, da sich nun die Klosterpforten ihm öffneten. Denn da er zu gelehrten Studien bestimmt war, sollte er nun seine Lehr- und Wanderjahre antreten. Auf diesen Studienreisen war natürlich der Angehörige des Ordens gegenüber vielen seiner studentischen Genossen in einer glücklichen Lage. Wir wissen, wie damals hunderte und aberhunderte von Bacchanten unstät von einer Universität zur andern zogen und sich durch Betteln, Spielen und Stehlen ihren Unterhalt erwerben mußten, und wie viele von ihnen durch das ewige Herumlungern auf der Landstraße schließlich in roher Liederlichkeit zu Grunde gingen.[14]) Dagegen fand der Barfüßer allenthalben in den Klöstern seines Ordens gastliche Aufnahme und Unterhalt, sodaß ihm die Sorge um das tägliche Brot und mancherlei Plackereien und Demütigungen, denen sonst die fahrenden Schüler ausgesetzt waren, erspart blieben. Dazu kam, daß er, wie er später selbst bezeugte, „nit on kleine myner eltern zusteuer und treue hilff“ seine Studienreisen absolvieren konnte, ja er erzählt ein anderes mal ganz ausdrücklich, daß

er die nicht unansehnliche Summe von 600 Gulden aus väterlicher Tasche „von des Klosters wegen verstudiert“ habe.[15])

Zunächst lenkte er seine Schritte nach Freiburg, wo er zwischen 1495 und 1497 weilte und ging dann nach Paris, dessen Hochschule damals noch wie das ganze Mittelalter hindurch als Mutter aller übrigen geistigen Pflanzstätten und als Mittelpunkt alles geistigen Lebens galt.[16]) Er erwarb sich hier die Magisterwürde.[17]) Dann finden wir ihn, nachdem er im Mai 1499 kurze Zeit in der Heimat geweilt hatte[18]), im Sommer desselben Jahres in Krakau[19]), worauf er im Herbst des gleichen Jahres, nachdem er dort das theologische Baccalaureat sich erworben hatte[20]), nach Freiburg zurückkehrte.[21]) Im folgenden Jahre (1500) reiste er in der Schweiz umher, wo er in den dortigen Klöstern seines Ordens einsprach und sich namentlich in Solothurn[22]) längere Zeit aufhielt, und dann wieder finden wir ihn in Frankfurt a. M., wohin er wohl im Auftrage seines Ordens gekommen war, da sich eben damals dort Ereignisse abspielten, an denen die Franziskaner in erster Linie beteiligt waren. Von diesen Vorgängen, die man gewissermaßen als das Vorspiel des späteren Jetzerhandels in Bern betrachten darf, wird später noch die Rede sein. Er ging dann vermutlich nochmals nach Krakau zurück, worauf er endlich zu Anfang des Jahres 1502 zu längerem Aufenthalt in das heimatliche Kloster zu Straßburg wieder einkehrte.

Wie viele und welche Hochschulen er außer denen zu Paris, Krakau und Freiburg noch besucht hat, muß dahingestellt bleiben, denn die Angabe eines seiner Gegner, Peter Günthers[23]), daß Murner selbst in einer nicht auf uns gekommenen Anrede an die Jungfrau Maria außer jenen drei Universitäten noch die zu Köln, Rostock, Prag und Wien besucht zu haben behauptete, dürfen wir schwerlich ohne weiteres als baare Münze annehmen. Den späteren Widersachern des händelsüchtigen Mönches freilich bot diese lange Liste der von ihm besuchten hohen Schulen willkommenen Anlaß, über so weitläufige Studien, die doch so schlechten Erfolg gehabt hätten, zu spotten und ihm, wie beispielsweise jener Günther, das Horazische „coelum non animum mutant, qui trans mare currunt“ zuzurufen.[24]) Doch mochte auch der wissenschaftliche Ertrag dieser ausgedehnten Studienreisen nicht allzu erheblich sein — obwohl

Murner denn doch nicht der fadenscheinige Gelehrte war, zu dem ihn seine Gegner stempeln wollten, die sogar über einen gelegentlichen grammatischen Schnitzer ungebührlichen Lärm schlugen (parcebunt für parcent in der „Oratio ad Capitulum Solodorense") — so waren diese doch in andrer Hinsicht für ihn von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Als rasch und leicht auffassender Kopf heimste er ein gut Teil Menschenkenntnis und Welterfahrung ein und gewann jene scharfe Beobachtungsgabe für das, was um ihn her vorging, die dem späteren Satiriker trefflich zu statten kam. Das lange Umherschweifen als fahrender Schüler gab ihm zudem jenen flotten und burschikosen Zug, den sich der in seine Zelle gebannte Mönch niemals hätte erwerben können. Ob er zugleich in jenen Wanderjahren intimer in weltliche Freuden sich eingelassen und über Laster und Thorheiten der Menschen mehr praktische Erfahrung gesammelt hatte, als dem Kuttenträger angemessen war, wie ihm später diejenigen, deren Schonung und Nachsicht er gründlich verscherzt hatte, nachsagten, muß natürlich eine offene Frage bleiben; doch liegt es nahe, daß mancher Gewinn solcher unstäten Wanderfahrten, der dem grobianischen Satiriker zu gute kommen mochte, leicht nur durch eine Einbuße an der sittlichen Würde des Geistlichen zu erkaufen war. Insbesondere behielt er als Erbe dieser Lehr- und Wanderjahre zeitlebens eine gewisse Unruhe und Fahrigkeit, die ebenso eine ernstliche Vertiefung seines Charakters, wie die Vertiefung seiner wissenschaftlichen und dichterischen Leistungen verhinderten.

Schon in diese ersten Studienjahre fallen seine litterarischen Erstlinge, die auf die Geistesart des fahrenden Mönches ein charakteristisches Licht werfen. Als er im Mai 1499 in der Heimat weilte, erschien dort sein Schriftchen „Invectiva contra astrologos"[25], ein in Briefform an seinen Freiburger Freund Johann Werner von Meersburg gerichteter Traktat, in dem er, anknüpfend an die Mitteilung, daß etliche Astrologen dem Kaiser Maximilian für seinen Krieg gegen die Schweizer Unheil verkündet hätten, den Nutzen der Astronomie behandelt. Seine Meinung deckt sich vollkommen mit der des Augustiners Johann Paltz, der etliche Jahre zuvor in seiner Coelifodina (1490) die gleiche Frage erörtert hatte: die Astronomie ist gut und nützlich, man kann auch wohl aus

den Zeichen des Himmels allerlei Lehren entnehmen über Gesundheit und Krankheit, über gute und böse Witterung, über fruchtbare und unfruchtbare Zeit; aber es ist verwerflicher Aberglaube anzunehmen, daß diese Wissenschaft Dinge bestimmen könne, welche dem freien Willen des Menschen unterworfen sind. Regt sich hier gegen den abergläubigen Wahn der Astrologen ein rationalistisch gefärbter Widerspruch, so zeigt dagegen das zweite, später im „Hexenhammer" wieder abgedruckte Schriftchen: Tractatus perutilis de phitonico contractu auch ihn völlig heimisch in der unheimlichen Spukwelt des Mittelalters und als echtes Kind einer Zeit, die mit der biblischen Dämonologie ein unholdes Spiel trieb. In einem Gespräch zwischen Werner, seinem Vater Gaspard und Murner selbst behandelt das aus dem Freiburger Herbstaufenthalte stammende Büchlein des Verfassers eigene Lähmung, welche auch er der Besprechung durch eine Zauberin zuschreibt. Hier ist Werner der Zweifler, doch sucht ihm Murner in einer ebenso langen wie verworrenen Auseinandersetzung diese Zweifel auszureden. Er glaubt nicht an den Einfluß der Sterne, aber er glaubt, Gott lasse es zu, daß Hexen mit dem Teufel einen Bund schließen und ihm dienstbar werden. Einen positiven Kern aus dieser in dialektische Spielereien sich verflüchtigenden Abhandlung heraus zu schälen, ist unmöglich; nur so viel ist klar ersichtlich, daß Murner an die Macht der Hexen glaubt, daß er ihnen Zauberkräfte zutraut und sie dem Feuertode überliefert wissen will:

Nun ins für und angezindt!
Und ob man schon kein henker findt,
Eh das ich dich wollt lassen gan
Ich wolls e selber zinden an.

Abgesehen von diesen beiden litterarischen Zeugnissen wissen wir von den ersten Jugendjahren Murners nur die nackten Daten, die uns nichts sagen; erst jetzt, mit seiner Heimkehr nach Straßburg, tritt sein Bild in hellere Beleuchtung. Er war viel zu unruhig und fahrig, als daß er sich in die klösterliche Einsamkeit hätte einspinnen können, und so zettelte er hier alsbald mit dem angesehenen Humanisten und Pädagogen Jakob Wimpfeling einen Streit an, der die lange Reihe jener Fehden einleiten sollte, die ihm nur zu rasch den bösen Leumund eines händelsüchtigen Kutten-

trägers und das Odium kecker Selbstüberhebung und dreister Rechthaberei anhefteten. Auf diese Kämpfe wird später in anderem Zusammenhange zurückzukommen sein. Im Jahre 1503 finden wir ihn bei einem Kapitel des Franziskanerordens in Eßlingen, zwei Jahre später auf einem solchen zu Ueberlingen, worauf ihm im Frühjahr 1505 am Rheine — vermutlich zu Worms — aus der Hand des Kaisers der Dichterlorbeer zu teil wurde. Dann tauchte er im Winter des letztgenannten Jahres abermals in Freiburg auf, wo er nunmehr unter die Dozenten ging und rasch eine ebenso rührige wie vielseitige Thätigkeit entfaltete. Er erklärte Vergils Aeneis, las über lateinische Prosodie und erwarb sich gleichzeitig (am 26. März 1506) die Würde eines Lizentiaten, am folgenden Tage die eines Doktors der Theologie [26]), sodaß nun der knapp Dreißigjährige mit den höchsten theologischen Ehren bekleidet war.

Diesem inhaltreichen Freiburger Winter folgte im Frühjahr 1506 eine im Auftrage seines Ordens unternommene Romreise. Denn in dem Schreiben seines Ordensgenerals, welches ihn zur Annahme des Dichterlorbeers ermächtigt hatte, war ihm zugleich die Einladung zugegangen, an dem durch Papst Julius II. am 5. Juli 1505 einberufenen Generalkapitel des Ordens in der Siebenhügelstadt teilzunehmen. Aufgabe dieses Kapitels sollte es sein, die Wiedervereinigung der beiden Zweige des Ordens, der Konventualen und der Brüder von der Observanz, zu vermitteln, und daß zu dieser wichtigen Versammlung auch Murner von seinem Oberen berufen wurde, ist immerhin als Zeugnis für das hohe Ansehen, dessen er sich bei seinen Ordensgenossen erfreute, beachtenswert. Allerdings haben wir für seine Teilnahme an dem Kapitel, welches in den letzten Maitagen 1506 zusammentrat, kein unmittelbares Zeugnis, doch ist gleichwohl seine Anwesenheit kaum zu bezweifeln. Denn daß er vor 1512 in Italien gewesen ist, wissen wir aus der „Narrenbeschwörung“, wo er gelegentlich von einem Erlebnis in Montefiescone (am Lago di Bolsena) erzählt [27]) und ebenso wissen wir von einem Aufenthalt in Venedig [28]), wo er also entweder auf der Hin- oder Rückreise eingekehrt sein wird. Leider aber fehlen uns über diesen seinen ersten Aufenthalt in dem Mittelpunkte der Christenheit alle näheren Nachrichten und

vergeblich suchen wir in seinen späteren Schriften nach einem Anklange an die inneren und äußeren Erlebnisse und vor allem an die religiösen Eindrücke, die ihm die ewige Stadt mit ihren vielen gnadenreichen Stätten und mit ihren Wunderwerken der Kunst dargeboten hatte.

Erst im Winter, so scheint es, zog er über die Alpen wieder heimwärts, doch kehrte er nicht sogleich nach Freiburg zurück, sondern wandte sich zunächst abermals nach Krakau. Er nahm hier sogleich seine Lehrthätigkeit wieder auf und knüpfte dabei unmittelbar an seine Freiburger Arbeiten an, indem er auch hier unter großem Zulauf über die Logik des Petrus Hispanus las und zugleich sein dort begonnenes „logisches Kartenspiel" vollendete. Es erschien in der alten polnischen Krönungsstadt im Februar 1507 und er erntete mit dieser Spielerei großen Beifall. Zwar schüttelten die Krakauer Herren anfänglich die Köpfe und besonders ängstliche Gemüter witterten gar Zauberei dahinter; aber nachdem Murner vor den Senat citiert worden war und dort sein Spiel erläutert hatte, schlug das Mißtrauen in helle Bewunderung um, so daß dem erfindungsreichen Autor sogar ein ansehnliches Ehrengeschenk zu teil wurde. Außerdem stellte ihm der Professor Johann von Glogau ein Zeugnis aus[29]), in dem ihm nicht nur seine Rechtgläubigkeit, sondern auch die Anerkennung seiner fast göttlichen Kunst feierlich bescheinigt wurde. Für den Beifall, den dieses „logische Kartenspiel" fand, zeugt nicht minder, daß es nicht nur sogleich mehrere Auflagen erlebte, sondern daß es sogar noch anderthalb Jahrhunderte später in neuer Bearbeitung gedruckt wurde.

Reich an neuen Eindrücken und Erfolgen kehrte Murner endlich nach Freiburg zurück, wo jedoch die Stimmung gegen ihn mittlerweile gründlich gereizt worden war. Er selbst mochte wohl auch, berauscht von seinen Krakauer Triumphen, jetzt noch protziger auftreten als vordem, und so kam es bald zu Zusammenstößen, die ihm den Aufenthalt an der Albert-Ludwigs-Universität mehr und mehr verleideten. So wurde ihm beispielsweise unter dem 25. November 1508 streng untersagt, etwas auf die Kanzel zu bringen, was die Rechte der Pfarrkirche (des Münsters) beeinträchtigen oder Ungelegenheiten zwischen dem Pfarrer und den

Ordensgeistlichen herbeiführen könne, und im folgenden Jahre — unter dem Rektorate des Juristen Eichhorn — glaubte er gar, sich darüber beschweren zu müssen (8. Juni 1509), daß die Universität ihn bei seinen Oberen denunziert habe, worauf ihm der lakonische Bescheid wurde, man habe nur gethan, was erlaubt und pflichtgemäß gewesen sei.[30]) An eine ersprießliche Lehrthätigkeit war unter solchen Umständen nicht mehr zu denken, und er mochte es daher mit Freuden begrüßen, als ihn ein neuer Auftrag seines Ordens abberief und ihn nach Bern sandte, wo soeben durch den schmachvollen Ausgang des Jetzerhandels die franziskanische Lehre von der unbefleckten Empfängnis einen neuen Sieg errungen hatte. Wie etliche Jahre zuvor in Frankfurt, so war es auch hier seine Aufgabe, über die Vorgänge Bericht zu erstatten, und wir dürfen auch hierin ein Zeichen des ungeminderten Vertrauens erblicken, das man dem rührigen und gewandten Mönche innerhalb seines Ordens entgegentrug. Dafür spricht auch die Thatsache, daß ein zu Nördlingen am 10. Juli 1513 gehaltenes Provinzialkapitel ihn zum Guardian in Straßburg erwählte, ein Amt, das freilich für ihn nur zu bald eine Quelle arger Verdrießlichkeit und der erste Anlaß dauernder unerquicklicher Zänkereien werden sollte.

Nach Erledigung seiner Berner Mission war Murner zunächst nach Frankfurt gegangen und dieser Aufenthalt sollte für seine innere Entwicklung entscheidend werden. Denn hier entpuppte sich aus dem Kanzelredner der satirische Dichter, der rasch nacheinander „Schelmenzunft“ und „Narrenbeschwörung“ herausgab in denen er Sebastian Brant noch überbot und zum ersten male jene satirische Kraft entfaltete, die sich dann später in seinen Kämpfen gegen die Reformation zu voller Höhe erheben sollte. Und er entwickelte nun alsbald als flinker Versemacher eine erstaunliche Fruchtbarkeit. Seine Reise nach Frankfurt im Winter 1511 auf einem Rheinschiff hatte ihm eine schwere Erkältung zugezogen, für die er im folgenden Frühjahr in einem „Maienbade“ Heilung suchen mußte, und hier entstand seine „Geistliche Badenfahrt“, die 1514 im Druck erschien, als auch schon die „Gäuchmatt“ vollendet war; ein Jahr später folgte die „Mühle von Schwindelsheim“ — leicht hingeworfene, von Derbheit strotzende Dichtungen, die jedoch dem Zeitgeschmack in solchem Maße entgegen-

kamen, daß ihr Verfasser alsbald in die Reihe der volkstümlichsten und einflußreichsten Schriftsteller seiner Tage eintrat.

Nach einem abermaligen Aufenthalte in Italien, den wir wohl in den Anfang des Jahres 1515 setzen müssen, kehrte Murner nach Straßburg zurück, wo er am 15. August die Widmung seiner Vergil-Uebersetzung an Kaiser Maximilian unterzeichnete. Drei Tage später veröffentlichte er eine kleine Schrift[31]), die auf sein Verhältnis zu seinen Klosterbrüdern ein bezeichnendes Licht wirft. Er sei, so erzählte er im Eingange, „aus welschen Landen gen Straßburg gekommen, um sich zu vertheidigen", da man ihm als Guardian des Straßburger Konvents, nicht nur an verschiedenen Personalveränderungen, sondern auch an der Vergeudung, ja wohl gar Unterschlagung „etlicher hundert Gulden" Schuld gegeben habe. Dagegen versicherte er, seines Amts treulich, fleißig und ehrlich gewaltet zu haben; auch habe er sich erboten, vor einigen Herren des Magistrats Rechnung abzulegen und den etwaigen Schaden zu ersetzen. Das sei, so erzählt er weiter, auch geschehen, und es habe sich herausgestellt, daß er „nichts verschwendet oder unnütz vergeudet habe." Zugleich drehte er nun den Spieß um und klagte seinerseits über etlicher „Mißgönner" ungeschicktes, unbrüderliches und freventliches Verhalten ihm gegenüber, gegen das er vergeblich bei seinem Ordensprovinzial um Schutz nachgesucht habe. Ja, dieser selbst verfolge ihn seit mehr als einem Jahre mit „unprälatischen" Schmachreden und Schändungen und behandle ihn in so schnöder, parteiischer Weise, „daß es jedem Liebhaber göttlichen und gemeinen Rechts zu Herzen gehen müßte". In Folge dessen habe er, Murner, diese Protestation veröffentlicht, um zu bezeugen, daß er bereit sei, vor Papst oder Kaiser, vor Bischof oder Fürsten, vor Landgerichten oder vorab vor dem Rate zu Straßburg sein Recht zu verteidigen.

Nachdem er mit diesem geharnischten Schriftstück jene inneren Zwistigkeiten an die große Glocke gehängt hatte, war sein Verhältnis zu den Straßburger Ordensgenossen vollends unhaltbar geworden. Er kehrte deshalb abermals der Heimat den Rücken und wandte sich nach Trier, wo er im November 1515 Vorlesungen über die Institutionen ankündigte. Jede weitere positive Nachricht über seinen dortigen Aufenthalt fehlt uns und auch

seine Dauer ist zweifelhaft. Es liegt über den folgenden Jahren seines Lebens ein Schleier, den zu lüften bisher nicht gelungen ist und erst mit seinem Eintritt in Basel haben wir wieder festen Boden unter den Füßen. Im Sommer 1518 finden wir ihn in der üblichen Doppeleigenschaft als Lehrer und Student an der dortigen Hochschule.[32]) Weder der Dichterlorbeer, noch die höchsten theologischen Ehren genügten ihm; er strebte auch nach dem juristischen Doktorhute, weshalb er trotz seiner zweiundvierzig Jahre noch einmal unter die Studenten ging.[33]) Und auch das neue Ziel, das er sich gesteckt hatte, verfolgte er mit stürmischem Eifer und unermüdlicher Rührigkeit. Tag und Nacht, so versicherte er selbst, habe er hier dem Studium der Rechte obgelegen, während er zugleich den Studenten die Institutionen Kaiser Justinians erklärte und nebenbei eine umfassende schriftstellerische Thätigkeit entfaltete. Sowohl der Eifer, mit dem er Alles, was ihn interessierte, angriff, als auch die Energie und Arbeitskraft, mit der er immer und überall auf sein Ziel losging, sind erstaunlich und schwerlich nur der Ausfluß von Ehrgeiz und Eitelkeit. Vielmehr spürt man gerade in seinen juristischen Studien und Arbeiten am augenfälligsten, wie eng bei ihm das eigentlich wissenschaftliche Interesse mit dem Streben nach Popularisierung der Wissenschaften und volkstümlicher praktischer Wirkung verbunden war, ein Streben, das ja bei dem im Bettelorden wurzelnden Prediger leicht zu erklären ist. Denn diesen mitten in der Welt lebenden Mönchen sollte nach dem Willen ihres Stifters nichts menschliches fremd bleiben, und es hat daher nichts überraschendes, wenn dem viel umhergeworfenen Franziskaner schon frühzeitig die Not des so gut wie rechtlosen armen Mannes auf der Seele brannte und der Wunsch, hier Wandel zu schaffen, ihn auf allen seinen Studienreisen begleitete. In der „Schelmenzunft“ wie in der „Narrenbeschwörung“ hatte er in reichem Maße Spott und Klagen über die unwissenden Juristen und rabulistischen Anwälte ausgeschüttet. Er hatte den Rechtsverdrehern vorgehalten, wie sie aus einem Sächlein eine Sache, aus einem Bächlein einen Bach zu machen wüßten und wie trefflich sie es verstünden, einen Handel hinzuzerren, so daß er niemals zum Ende komme. Er hatte heftig auf die Advokaten gescholten, welche sich wärmten, während die armen

prozessierenden Bauern erfrieren müßten, und hatte sehr ergötzlich die geistlose Praxis jener Juristen geschildert, die wohl große Bücher, aber nur einen kleinen Verstand hätten:

> Kein warheit will ich daran sparen,
> Große biecher, große narren.
> Ist der text schon recht und frum,
> So ist die gloss ein schalk darum.
> Den text sie alzeit töufen baß,
> Das nie des textes meinung was.[34])

Diese offenkundigen Notstände hatten schon in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts eine reiche populäre juristische Litteratur hervorgerufen, über deren erstaunlichen Umfang wir durch eine Arbeit R. v. Stintzings[35]) unterrichtet sind, sodaß also Murner mit seiner volkstümlichen juristischen Schriftstellerei keineswegs allein stand. Schon frühzeitig, so erzählte er später in der an Ritter Hans Bock gerichteten Widmung der „kaiserlichen Statrechten" (Straßburg 1521), habe er den Mangel deutscher Rechtsbücher für den Unstudierten schmerzlich empfunden und sei dadurch zu seinen populären juristischen Schriften veranlaßt worden. Und er halte dieses sein Unternehmen für ein besseres Werk denn Beten und Fasten. „Sind das geistliche Werke, das Haar über den Ohren scheeren zu lassen, ein groß Glockenseil, zerrissene Schuh und ein wollenes Hemd tragen, auf dem Strohsack liegen, über Tisch und im Kreuzgang nicht reden, von Haus zu Haus laufen und um Jesu willen betteln .... so bekenne ich offen, daß ich kein geistlicher Mann bin, noch je werden will; denn solch Affenspiel steht den Beginen besser an, denn einem frommen, aufrichtigen, redlichen, christlichen Manne. Ich hoffe, mein Geistlichkeit und Gemüth zu beweisen in Ergründung der Gerechtigkeit in solcher großen Mühe und Arbeit, die ich jetzt ins dritte Jahr in saurem Schweiß geübt habe." Und gerade Basel war für diese populäre Jurisprudenz ein klassischer Boden.[36]) Alle namhaften Buchdrucker waren hier seit Jahrzehnten auf diesem Gebiete beschäftigt und die massenhafte Produktion ebenso wie der gute Absatz dieser Litteratur beweisen zur Genüge, wie sehr sie einem wirklich vorhandenen Bedürfnis entgegenkam.

Die Universität Basel erfreute sich im Sommer 1518, als

Murner unter dem Prorektorate des Johann Sellatoris inscribiert wurde, keiner sonderlichen Blüte. Unter den Lehrern waren nur wenige von unbezweifeltem Ruf und Ansehen, der Besuch war schwach und der Basler Doktor hatte an seiner bisherigen Schätzung erheblich eingebüßt. Der Stolz der theologischen Fakultät war allein der Basler Ludwig Bär, der Propst zu St. Peter, der sich in Paris den theologischen Doktorgrad erworben hatte, während unter den Rechtsgelehrten lediglich Claudius Cantiuncula [37]) aus Metz, ein humanistisch gebildeter, von Erasmus hochgeschätzter Mann, einen berühmten Namen trug, der auch aus weiterer Ferne Studenten anzog. Reichere Anregung mochte deshalb Murners regsamer Geist außerhalb der Universität finden. Im Franziskanerkloster, in dem er herbergte, wirkte der treffliche Philolog Konrad Pellikan, ein Schüler des Matthäus Adrian, der sich später Luthers Lehre anschloß, und unter den Domherren der Stadt fand er seinen Studiengenossen und Jugendfreund Johann Werner von Meersburg wieder, dem er einst seine Erstlingsschriften gewidmet hatte.

Da es ihm vor allem darauf ankam, den Rechtsgelehrten gegenüber sich wissenschaftlich zu legitimieren, so begann er flugs etliche juristische Bücher in Angriff zu nehmen und seine eigenen Vorlesungen alsbald litterarisch auszunutzen. Es kam ihm dabei zu statten, daß er unmittelbar an eigene Arbeiten und Pläne früherer Zeiten anknüpfen konnte. Denn schon vor 1502, also vor seinem ersten Streite mit Wimpfeling, hatte er in Straßburg ein juristisches Kartenspiel herausgegeben, dessen Zweck aus den auf der letzten Karte befindlichen Versen deutlich ersichtlich ist:

> Res est plena joci, res est miranda profecto,
> Ordine si cunctas picto pictasmate leges
> Et decreta patrum commemorare potes.

Zu deutsch:

> Traun, ein lustiger Spaß, eine Sache fürwahr zum Verwundern,
> Wenn du in zierlichem Bild und geordnet alle Gesetze
> Und der Väter Dekret einzupauken vermagst.

Daß ihm dieses Spiel derzeit lediglich Spott und Hohn eingetragen, hatte ihn wenig gekümmert. Heftig hatte der jüngere Thomas Wolff [38]) gegen den „geschwätzigsten aller Mönche“ gepoltert, der nicht nur die heiligen Institutionen Justinians durch

die albernsten Glossen verhunzt, sondern die kaiserlichen Edikte gar als Spielkarten herausgegeben habe und hatte hinzugefügt: „Niemand wird fürderhin vor seinem giftigen Bisse sicher sein, seitdem des Kaisers Majestät so verletzt wird; und doch ladet das schwerste Verbrechen auf sich, wer jene beleidigt.“ Murner war die Antwort nicht schuldig geblieben; er hatte unter Berufung auf das durch Sebastian Brant gegebene Beispiel auf den Wert bildlicher Darstellungen hingewiesen und es als seine Absicht bezeichnet, durch „dieses höchst gesunde Spiel der kaiserlichen Institutionen“ schlechte Spiele zu beseitigen.[39]) Er hatte dann in Trier unter Zugrundelegung eben jenes Kartenspiels über die Institutionen Vorlesungen gehalten und sich in seiner marktschreierischen Einladung dazu anheischig gemacht, kraft seiner „ganz neuen unerhörten Methode“ seinen Zuhörern die Institutionen binnen vier Wochen beizubringen, falls sie nur einem humanen Lehrer vertrauen wollten, der ganz genau wisse, auf welchem Wege das in Aussicht gestellte Ziel zu erreichen sei.

Jetzt nun ließ er in Straßburg bei Johann Prüß sein **chartiludium Institute summarie** drucken, das sich, wie man wohl mit Recht vermutet hat,[40]) im wesentlichen nur als eine neue vermehrte, mit erklärendem Text und wissenschaftlichem Anstrich versehene Ausgabe jenes vor 1502 entstandenen Kartenspiels darstellt. Einer summarischen Einteilung und Uebersicht des Lehrstoffes in tabellarischer Form folgen die Figuren und Bilder des Kartenspiels, denen dann als dritter Teil ein Verzeichnis der auf den Spielkarten angebrachten Stichwörter mit den betreffenden Paragraphen der Institutionen sich anschließt.

Mit dem ihm eigenen Gemisch von echt weltlichem Selbstbewußtsein und mönchischer Demut erklärte Murner in einer zwischen den Tabellen versteckten Ansprache an die Studenten: „Ich werde in alle Ewigkeit nicht glauben, daß irgend ein Lehrer das Verständnis der Institutionen bequemer beizubringen im Stande ist. . . . Diejenigen, welche die Wahrheit hassen und auf meine Ehre neidisch sind, behaupten, ein Dämon habe mir die neue Erfindung verraten und stehe beim Schreiben neben mir und rede zu mir mit lauter Stimme. . . Ich aber weiß es, alle gute und alle vollkommene Gabe kommt von oben, vom Vater des Lichts, und ich glaube, daß mir nicht ein Dämon, wohl aber ein Engel

Gottes dasjenige mitteilt, dessen die göttliche Gnade mich unwürdigen und undankbaren Knecht würdigt. Möge dieser Engel meinen Sinn und Verstand behüten, wie den Apfel des Auges, und von dem Wege der Gerechtigkeit, wie es sich für einen wackern Juristen geziemt, nie abirren lassen. Darum bitte ich und beuge meine Kniee vor dem Vater meines Herrn Jesu Christi."

Dem Chartiludium folgten in Basel selbst rasch hinter einander zwei weitere Bücher, welche gleichfalls der Popularisierung des Rechts dienen sollten, nämlich im Oktober 1518 die Tituli et regulae juris mit beigefügter Verdeutschung[41]) und im April 1519 die erste vollständige deutsche Uebersetzung der Institutionen.[42]) Beide „mit kaiserlicher Freiheit begabten" Bücher waren von Adam Petri gedruckt, und der Titel des letzteren von Urs Graf mit einer Holzschnitteinfassung geschmückt worden.

Ein Urteil über diese Arbeiten steht mir nicht zu, und ich muß mich deshalb darauf beschränken auf die Charakteristik hinzuweisen, welche der sachkundige Geschichtsschreiber dieser populären Rechtslitteratur von ihnen entworfen hat.[42]) Der Grundgedanke des Chartiludiums, meinte Stintzing, sei ein didaktisch ganz richtiger, indem das Buch den Anfänger zuerst mit den Grundzügen der Rechtslehre, dann mit dem System in weiterer Ausführung, endlich mit den Einzelheiten bekannt machen wolle. Allein die Mannigfaltigkeit der Tabellen erleichtere nicht, sondern erschwere das Verständnis und zerstöre den inneren Zusammenhang. Und dasselbe gelte von dem eigentlichen Chartiludium. Die Figuren stünden zu den Sätzen, welche mit ihnen in Verbindung gebracht sind, in gar keiner Verbindung und könnten daher als mnemonische Hilfsmittel nur wenig ausrichten. Ueberhaupt aber habe sich bei dem Gebrauch des Werkes bald zeigen müssen, daß schließlich denn doch nicht alles mit dem Gedächtnis beherrscht werden kann und daß, wo dem Nachdenken jede Anstrengung erspart werden soll, Ignoranz und Konfusion unausbleiblich sind. Auch über die zweite dieser Arbeiten lautet Stintzings Urteil nicht günstiger: der Text sei ohne Kritik und fehlerhaft abgeschrieben, die Uebersetzung höchst mangelhaft. Dagegen stehe die Verdeutschung der Institutionen erheblich höher; ihr sei eine gewisse Sicherheit im Gebrauche der Sprache und eine gewisse

Treue nachzurühmen; aber auf der andern Seite sei sie auch so sklavisch treu und mechanisch behandelt, daß eben dadurch das Verständnis erschwert werde. Denn überall da, wo zum wirklichen Verständnis das bloße Uebersetzen des unmittelbar vorliegenden Textes nicht ausreiche, sondern genaue Kenntnisse aus dem römischen Recht notwendig seien, tappe Murner vollständig im Dunkeln und gebe die Worte in einer Weise wieder, welche den Sinn trübten oder verfehlten, so daß also nur bei den einfachsten Teilen seine Uebersetzung mäßigen Ansprüchen genügen könne.

Murner selbst war von vornherein auf ein wenig glimpfliches Urteil der Rechtsgelehrten vorbereitet. Sie, die Geheimniskrämer und Unterwühler des juristischen Studiums würden, so meinte er, es ihm natürlich verargen, daß er die bisher so sorgsam gehüteten Geheimnisse geoffenbart habe, und man werde ihn anklagen, die Perlen vor die Schweine geworfen zu haben. Und diese Mutmaßung war völlig zutreffend, denn die Fachgelehrten betrachteten in der That sein Unterfangen mit gründlicher Geringschätzung, wenn nicht mit Hohn und Verachtung. Sie sahen darin allerdings lediglich ein vermessenes Preisgeben der Zunftgeheimnisse und ein täppisches Rütteln an altehrwürdigen Ueberlieferungen, wobei noch als ein erschwerender Umstand hinzukam, daß es ein Mönch war, der mit solchen „Spielereien" in die Fakultät einbrach. Und mehr noch: derselbe Mönch, der vordem in deutschen Versen die Juristen als seltsame Christen und Rechtsverdreher höchst respektlos verhöhnt hatte! Vor allem war es ein alter Gegner Murners von Freiburg her, der Professor Ulrich Zasius, der gegen den kecken Mönch heftig lospolterte. „Diejenigen", schrieb er, „verdienen jegliche Züchtigung, welche die Wissenschaft des Civilrechts, die sie selbst nicht einmal vom Vorhofe aus kennen gelernt haben, in die Muttersprache und in weiß was für Spielereien übertragen: denn nicht genug, daß sie selbst gänzlich unwissend sind, machen sie auch andere zu Narren".[41]) Und an einer anderen Stelle äußerte er sich nicht minder derb: „Verständige Männer hatten vorausgesehen, daß Zungendrescher kommen würden, die als Idioten und Ignoranten es wagen, die Reinheit des Rechts zu beflecken, zu entwürdigen und durch deutsche Uebersetzungen gemein zu machen. Haben wir es doch

in Deutschland erleben müssen, daß dergleichen von Leuten in der Kapuze, oder, wenn man lieber will, in der Narrenkappe versucht wurde."

Dieses einer gründlichen persönlichen Gereiztheit entsprungene Urteil schießt natürlich über das Ziel hinaus. Denn mochte auch Murner bei seiner Eilfertigkeit, seiner Schreibseligkeit und mangelnden Gründlichkeit sich sachlich manche Blöße gegeben haben, so war doch der Grundgedanke seiner Arbeiten mit Scheltworten nicht kurzer Hand beiseite zu schieben. Denn dieser Grundgedanke, daß die Wissenschaft und vor allem die Rechtswissenschaft praktischen Einfluß auf das Leben suchen müsse, lag, wie ja das derzeitige üppige Emporwuchern einer volkstümlichen juristischen Litteratur hinlänglich beweist, gleichsam in der Luft, und daß dabei zugleich auch die Wissenschaft des Rechts selber nicht leer ausgehen konnte, bedarf keines Beweises. Auch zeigt die Verbreitung der verdeutschten Institutionen, daß Murner mit dieser Arbeit ein thatsächlich vorhandenes Bedürfnis befriedigt hatte: schon 1520 erschien in Basel eine neue Ausgabe, der 1536 und 1537 zwei weitere in Frankfurt folgten, und noch später bildete Murners Arbeit die Grundlage einer holländischen Uebersetzung, welche 1547 in Antwerpen gedruckt worden ist.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß Murner in diesen Arbeiten seine eigenen Vorlesungen litterarisch ausgenutzt habe, denn in der an seine Zuhörer gerichteten Vorrede zu den verdeutschten Institutionen erzählt er, daß er im Sommer 1518 eine Professur der Rechte zu Basel bekleidet und über die Institutionen Justinians Vorlesungen gehalten habe, aus denen dann auf Wunsch seiner Zuhörer die gedruckte Arbeit erwachsen sei. Und auf dem Titel dieses Buches wie auf dem der „Gäuchmatt", welche drei Tage vor den Institutionen erschien, nennt er sich nicht nur Doktor der heiligen Schrift, sondern auch „Lizentiat beider Rechte", so daß ihm also diese letztere Würde von der Basler Juristenfakultät schnell genug zu teil geworden ist. Aber sein Ehrgeiz strebte noch weiter. „Er ist ein Doctor der heyligen geschrifft" — so spottet einer seiner Gegner — „aber er hat noch nit gnug wirdickeyt nach seinem synn, vnd gedacht im, wie er lux mundi möcht werden, auch dar zuo Doctor inn

beyden Rechten, dann er hat das Institut verteütscht, vnd halt sich selber für ein großen hochberiempten Juristen, wie wol jm niemants glaubt".[45]) In der That legte der strebsame Mönch gerade auf den Doktortitel einen ganz besonderen Wert, da die Welt, wie er gelegentlich äußerte, nur die Doktoren schätze, so daß selbst Salomo und Christus, wenn sie wieder zur Erde kämen, ohne einen gelehrten Grad schwerlich respektiert werden würden. So that er denn in Basel alle einleitenden Schritte und durfte sich schon nahe am Ziel glauben, als plötzlich ein Hindernis eintrat, das wenigstens fürs erste seine Hoffnungen vereitelte.

Kaum nämlich hatte Ulrich Zasius von Murners Vorhaben gehört, als er sich hinsetzte und an seinen Freund und Kollegen Cantiuncula in Basel einen beweglichen Brief schrieb (1. März 1519), in dem er ihn beschwor, von der dortigen Fakultät die Schmach, diesen Mönch zum Doktor zu machen, abzuwenden. „Schon ist das Gerede verbreitet" — so schrieb er — daß unbedeutende Menschen bei Euch leicht gekrönt werden; ich bitte dich daher um Gotteswillen, Claudius, verhüte, daß Murner dies nicht in einer so ehrenwerten Fakultät beweise! Es ist das eine hochwichtige Sache, die keinem braven Manne gleichgültig sein darf; denn es handelt sich um das Ansehen unserer Fakultät. Es wäre schändlich und ließe sich niemals wieder gut machen, wenn der ungewaschene Mensch mit seiner Narrenkappe die heiligen Gesetze und die gepriesenen kanonischen Vorschriften schänden dürfte, er, der von beiden Rechten so viel versteht wie der Blinde von der Farbe."[46])

Diese Warnung eines so angesehenen Fachgenossen durfte die Basler Fakultät nicht unbeachtet lassen, und sie beschloß daher, bevor sie Murner zur Promotion zuließ, zwei Vorfragen zu stellen: einmal, ob es überhaupt zulässig sei, daß ein Franziskaner Doktor des kaiserlichen Rechts werde und zum andern, ob nach den Satzungen des Ordens ein armer Franziskaner mit Gepränge sein Doktorat feiern dürfe. Die Entscheidung hierüber sollte nach dem Beschluße des akademischen Senats dem päpstlichen Stuhle anheimgestellt werden. Der hierdurch bedingte Aufschub war für Murner um so ärgerlicher, als er schon alles zu einer prunkvollen Feier gerüstet und sogar von Straßburg die Stadt-

pfeifer sich hatte schicken lassen, welche nun unverrichteter Sache wieder abziehen mußten. An und für sich hatte diese Zurüstung nichts außergewöhnliches, da in Basel die Annahme der juristischen Doktorwürde in der Regel mit großer Feierlichkeit öffentlich in einer Kirche, ganz ähnlich wie in der theologischen Fakultät, zu geschehen pflegte. Die Behörden der Stadt und der Bischof mit seinen Beamten mußten eingeladen und mit Baretten und Handschuhen beschenkt werden und diese Einladungen pflegte der Doktorand zu Pferde auszurichten, wobei er von Trompetern und Pfeifern begleitet war.[47]) Aber da die Promotion des ehrgeizigen Franziskaners ohnehin ins allgemeine Gerede gekommen war, so brauchte er nun, dank seinem voreiligen Geklapper, neben dem Schaden auch für den Spott nicht zu sorgen. Er selbste teilte in einem Schreiben vom 11. März 1519[48]) Meister und Rat von Straßburg den unliebsamen Handel mit. Nachdem der Senat beschlossen habe, von Rom die Entscheidung einzuholen, müsse er seinerseits sich bescheiden und des heiligen Vaters Interpretation abwarten. „Ist vff dißmal nit für sich gangenn.“ Doch solle der Rat nur ja nicht glauben, daß er die Stadtpfeifer „uff eyn faßnacht vnd nit zue eren“ erbeten habe. Daß er schließlich gleichwohl sein Ziel erreicht hat, ist nicht zu bezweifeln. Zwar fehlt sein Name in der lückenhaft und ungenau geführten Doktormatrikel, doch hat er selbst ausdrücklich versichert, daß er alle Doktorgrade rechtmäßig erlangt habe, wie ihm Brief und Siegel der Schulen zu Basel und Freiburg bezeugen könnten. Und auch der schon erwähnte Pamphletist, der sich über diese Angelegenheit als wohlunterrichtet zeigt, bestätigt die Thatsache, denn nachdem er über den fehlgeschlagenen „Triumph des armen Bettelmönchs“ gespottet hat, fährt er fort: „sein anschlag felet jm, vnd muost on geschrey vnd pomp als einem münch zugehört Doktor werden, vnd ging dennoch mit mühe für sich“.[49])

Bald nach Erledigung dieser Doktorangelegenheit kehrte Murner, nachdem er den Baslern als Abschiedsgeschenk seine „Gäuchmatt“ dargebracht hatte, nach Straßburg zurück[50], wo er nunmehr als rüstiger Schildknappe der alten Kirche in den Kampf wider Luther und die deutsche Reformation eintrat.

Zweites Kapitel.

Bettelmönch und Humanist.

Es waren nur die Umrißlinien von Murners äußerem Leben, welche wir in dem vorigen Abschnitte gezeichnet haben, doch müssen wir, bevor wir auf seine Stellung zur reformatorischen Bewegung eingehen, den Menschen wie den Schriftsteller noch näher kennen lernen. Und seine zahlreichen Schriften bieten uns genügende Handhabe um seine Position innerhalb der alten Kirche, sowie sein Verhältnis zu den geistigen Mächten der Zeit erkennen zu können, während sie uns zugleich auch die Persönlichkeit des merkwürdigen Mannes nahe rücken, der nun plötzlich aus dem witzigen Satiriker in den leidenschaftlichsten Verfechter der alten Kirche sich wandelte.

Der erste Streit des allezeit streitlustigen Mönchs war, wie wir sahen, ein Zusammenstoß mit einem der glänzendsten Vertreter des Humanismus gewesen, und dieser erste Handel war für ihn, dank der Person seines Gegners, vor allem darum so verhängnisvoll geworden, weil er gleich von vornherein seinem Namen einen fatalen Beigeschmack gab und weil die Erinnerung daran auch alle seine späteren Fehden noch verschärfte und verbitterte. Und in der That charakterisiert auch gleich dieser erste Streit den ganzen Mann. Es war viel weniger die Sache, die ihm von allen Seiten Spott und Hohn eintrug, denn darin gab er sich nur gerade eben so viele Blößen wie sein berühmter Gegner, sondern es war in erster Linie der Umstand, daß er, der jugendliche Mönch, überhaupt völlig unberufen und ohne jegliche Legitimation mit einer Hand voll zufällig aufgeraffter Kenntnisse dem so viel älteren Manne entgegentrat, einem Manne, auf dessen Ruhm die

Straßburger stolz waren und mit dem er zudem selbst persönlich befreundet gewesen war.

Dieser Mann war Jakob Wimpfeling, der angesehene Pädagog, der im Jahre 1500 in das Straßburger Kloster der Wilhelmiter sich zurückgezogen hatte und dort rasch der Mittelpunkt eines sich immer reicher entfaltenden litterarischen Lebens geworden war. Er war ein seltsames Gemisch von nüchternem Rationalisten und verstiegenem Phantasten, von weltfreudigem Humanisten und weltfremdem Asketen; vielseitig in seinen Interessen, die jedoch alle von zwei übermächtigen beherrscht wurden: dem pädagogischen und dem patriotischen.[51]) Wie er einerseits als Allerweltsschulmeister sich ausgiebt und unaufhörlich pädagogische Reformprojekte im Kopfe wälzt, so ist er anderseits allezeit ein Patriot von reinstem Wasser und ein tapferer nationaler Fahnenträger. der auch rein politische Fragen nur mit patriotischer Begeisterung oder Entrüstung zu lösen imstande ist. Als einen solchen patriotischen Herzenserguß nun hatte er am 14. Oktober 1501 in seiner klösterlichen Einsiedelei ein kleines Schriftchen unter dem Titel: **Germania ad rempublicam Argentinensem**[52]) vollendet und dasselbe in lateinischer Fassung bei Johann Prüß drucken lassen, während er eine eigene deutsche Bearbeitung den des Lateinischen nicht mächtigen Mitgliedern des Straßburger Rats mitteilte. Diese deutsche Fassung wurde erst nahezu anderthalb Jahrhunderte später im Jahre des westfälischen Friedensschlusses (1648) von Hans Mich. Moscherosch herausgegeben.[53]) Der Rat nahm die Gabe seines berühmten Mitbürgers dankbar entgegen und soll sie durch ein ansehnliches Geldgeschenk erwiedert haben.

Wimpfelings **Germania** zerfällt in zwei von einander völlig unabhängige Teile, deren erster nichts geringeres beweisen will, als daß das Elsaß niemals zu Frankreich gehört habe. Vielleicht mochte er bemerkt haben, daß eben damals wieder die französische Theorie der Rheingrenze in manchen Köpfen zu spuken begann, so daß also durch Erfahrungen in nächster Nähe seine nationale Empfindlichkeit gereizt worden war. „Niemals“ — so lautet dem gegenüber seine These — „niemals ist ein römischer König aus gallischem Stamm hervorgegangen, vielmehr stammten sie, wenn nicht aus Italien, aus andern Provinzen des römischen

Reichs, aus Thracien, Arabien, Pannonien, Illyrien, bis auf Karl den Großen, der ein Deutscher war und das römische Reich als Erbe den Deutschen übergeben hat, welche es in ununterbrochener Reihenfolge beherrschten. Cäsars Meinung, daß der Rhein die Grenze von Gallien bilde, ist irrig, denn zwischen dem eigentlichen Gallien und dem Rhein liegt das ganze austrasische Land und die Vogesen, welche eine treffliche Scheidewand bilden".

Diese kühne These suchte Wimpfeling zunächst durch allerhand Vermutungen zu stützen, wobei er mit Fug und Recht mit besonderem Nachdruck auf die deutsche Nationalität Karls des Großen hinwies, während dagegen seine Meinung, daß Pipin schon aus dem Grunde unmöglich als Gallier gelten könne, weil die Erinnerung an ihn in deutschen Sprichwörtern fortlebe, denn doch auf bedenklich schwachen Füßen stand. Er fühlte auch selbst sehr wohl, daß solche Vermutungen zum Beweise seines Satzes nicht hinreichten, und suchte deshalb emsig allerlei litterarische Zeugnisse zusammen, mit denen er seinen Satz zu erhärten beflissen war. Sieben Zeugen läßt er zu diesem Zwecke der Reihe nach aufmarschieren: den Papst Innocenz III. und das Corpus juris, Amminnus Marcellinus und Papst Urban II., Aeneas Sylvius und Antonius Sabellicus, welche beide für Karls deutsche Nationalität zeugen müssen, und endlich Tacitus, der neben Köln, Speier und Worms auch Straßburg unter den Städten Deutschlands genannt habe. Dazu tritt zu guterletzt noch, gleichsam als achter Zeuge, Petrarca, der einmal ganz ausdrücklich „das ganze Rheinthal als den edelsten Theil Deutschlands" bezeichnet habe.

Nur ein Einwand noch scheint dem Verfasser der Germania eines besonderen Eingehens zu bedürfen, nämlich der etwaige Hinweis darauf, daß auch Straßburg eine Lilie im Wappen führe, ähnlich wie Frankreich, woraus vielleicht einer oder der andere auf die Zusammengehörigkeit beider schließen könnte. Doch auch dieser Einwurf beirrt ihn nicht: Frankreich hat drei Lilien, wir haben nur eine, in Frankreich tragen Wappen und Fahnen die drei Lilien, wir haben die unsrige nur auf den Münzen, während wir sie doch gerade auf den Kriegsgeräten tragen müßten, wenn wir sie als Zeichen ehemaliger Unterthänigkeit unter Frankreich erhalten hätten.

Und so schließt er denn mit den stolzen Worten: „Wir sind Deutsche und nicht Franzosen, und unser Land muß, weil Deutsche in ihm wohnen, Deutschland, und nicht Frankreich genannt werden... Mit Recht umfaßt unsere Stadt und das ganze elsässische Land die Freiheit des römischen Reichs und will sie behaupten; es hütet sich, die Knechtschaft der Gallier auf sich zu nehmen, zu welcher es manchmal von französischen, zum Abfall anstachelnden Sendlingen überredet werden soll, und wird künftig alle ausweisen, die es französisch machen wollen".

Dieser patriotischen, leider historisch ziemlich dürftig begründeten Ausführung, daß der Rhein Deutschlands Strom, nicht Deutschlands Grenze sei, folgt als zweiter Teil in siebenundzwanzig Abschnitten ein ganzes Bündel von guten Ermahnungen an Rat und Bürgerschaft, darunter viel Treffliches und Kluges, obwohl auch an hochtrabenden Gemeinplätzen kein Mangel ist. Der Schwerpunkt liegt hier in den Ratschlägen zur Förderung des Unterrichts, die in dem Aufruf zur Gründung einer höheren Schule in Straßburg gipfeln — ein Projekt, das ihm ganz besonders am Herzen lag und dem zu Liebe die ganze Abhandlung allem Anscheine nach in erster Linie geschrieben ist. Alles Andere ist mehr oder weniger nur Beiwerk und Arabeske, das zu gründende Gymnasium aber die Hauptsache. Schon Geiler hatte Gleiches, jedoch vergeblich, angestrebt und hoffte nun von Wimpfelings weittönendem Worte eine bessere Wirkung.[54]) Die Schule, die nicht für den geistlichen Stand allein erziehen sollte, war als eine Zwischenstufe zwischen den lateinischen Schulen und der Universität gedacht, so daß aus dieser neuen Anstalt den Schulen des Münsters und der Stifter durchaus kein Schaden erwachsen sollte. Denn, so fügte Wimpfeling vorsichtig hinzu, es komme ihm nicht in den Sinn, irgend jemanden zu schädigen, am wenigsten aber die Schullehrer, seine besonderen Freunde und Wohlthäter.

Diesem Schulplane folgen endlich noch allerhand gute Wünsche und Ratschläge für die Hebung des Gottesdienstes, und hier weist Wimpfeling insbesondere auf die Notwendigkeit weltlicher Gelehrten der heiligen Schrift hin, die nicht vom Opfer oder Almosen erhalten, sondern mit Sold angestellt würden, damit sie standhaft und unerschrocken die Wahrheit öffentlich zu sagen

wagten. Auch ermahnt er die Eltern, ihre Kinder nicht wider Wissen und Willen in frühester Jugend den Klöstern zu übergeben, nur um sich der Sorgen für Erziehung und Unterhalt zu entschlagen, und ohne sich weiter darum zu kümmern, was in den Klöstern aus ihren Kindern gemacht werde. Denn ein beschorener Kopf und Kutten machen Niemand selig, der nicht auch des Herrn Gebote hält. Vor allem, meint er, sei es sehr unüberlegt, die unschuldigen Mädchen zuweilen mit Gewalt zu den Stätten zu führen, die kaum drei Schritte vom Frauenhause entfernt seien.

Wimpfeling selbst war anfänglich zweifelhaft, ob die Veröffentlichung der Schrift ohne Bedenken sei und teilte sie deshalb vor dem Drucke dem am 14. Januar 1501 auf Geilers Empfehlung[55] zum Straßburger Stadtsyndicus ernannten Sebastian Brant mit[56], der ihn jedoch allem Anscheine nach über die Unverfänglichkeit der Veröffentlichung beruhigte. Und es mußten sich ja auch in der That dem Verfasser gewisse Bedenken ganz von selbst aufdrängen. Ob die Schrift in politischer Hinsicht opportun war, stand dabei wohl in zweiter Linie; weit wesentlicher war jedenfalls der scharf ausgeprägte Gegensatz des humanistisch gerichteten Weltgeistlichen zu den Bettelmönchen und in dem Schulplane insbesondere die bezeichnende Thatsache, daß Wimpfeling, der treue Sohn der Kirche, sein Gesuch nicht an den Bischof oder an die Kapitel der Stifter, sondern an den Magistrat richtete, und damit das Unterrichtsmonopol den geistlichen Behörden ab- und dem weltlichen Regiment zusprach.[57])

Es war denn auch ein Bettelmönch, der den hingeworfenen Fehdehandschuh aufnahm. Denn zu böser Stunde beschloß Murner sich an dem berühmten Manne die Rittersporen zu verdienen und den Historiker Wimpfeling in den Sand zu strecken. Was ihn zu seinem Ausfall reizte, ist unschwer zu erraten: einmal mochte den Satiriker in ihm die feierlich pathetische Art des humanistischen Pädagogen aufstacheln, und zum andern erregte es natürlich den Zorn des Bettelmönchs, daß Wimpfeling trotz seines gelegentlich den Klosterschulen gespendeten Lobs diese doch nicht für ausreichend hielt, sondern ihnen durch eine neue Lehranstalt Konkurrenz machen wollte. Namentlich dieses letztere Motiv

liegt nahe, auch wenn es uns nicht durch Wimpfeling ausdrücklich bestätigt würde, der sich in einem Brief an Thomas Wolff [58]) bitter darüber beschwerte, daß Murner allenthalben gegen die von ihm vorgeschlagene Schule schnöde Reden geführt habe. Diesen Beweggrund jedoch wußte der Franziskaner in seiner Entgegnung schlau zu verstecken: er schlug nur auf den ersten Teil der Germania, den zweiten aber meinte er. Dabei hatte der vaterlandslose Mönch für die patriotischen Empfindungen seines Gegners natürlich nur ein spöttisches Achselzucken, während er ihm in historischen Schnitzern nicht das mindeste nachgiebt. Und schreibt Wimpfeling hochtrabend und pathetisch, so Murner unklar und verworren, nur daß sich ihm immer zur rechten Zeit ein effektvolles Witzchen einstellt, womit er die an sich höchst reizlose Untersuchung zu würzen weiß.

Seine schon um die Jahreswende vollendete Germania Nova [59]) erschien im August 1502. Nur aus christlicher Wahrheitsliebe, versicherte er, habe er das Wort genommen, getrieben von der Besorgnis, die Straßburger könnten, um dem erdichteten Anspruch der Franzosen zu entgehen, als Lügner dem Teufel anheimfallen. Die seit Karl dem Großen freie Stadt Straßburg den Franzosen zu überliefern komme ihm nicht in den Sinn, denn nachdem sie durch Gottes Fügung und unter päpstlicher Bestätigung dem deutschen Reiche zugefallen, wäre es Sünde, wenn die Franzosen ihre alten Ansprüche wieder geltend machen wollten. Aber ein verhängnisvoller Irrtum sei die von Wimpfeling verteidigte These, daß die Gallier oder Franzosen niemals über Straßburg und über das Elsaß geherrscht hätten. Er bemerkt dem Verfasser der Germania gegenüber mit Recht, daß Cäsar Gallien allerdings bis zum Rheine rechne und spottet ebenfalls durchaus mit Recht über Wimpfelings kuriose Beweisführung für das Deutschtum Pipins, das ihm lediglich durch ein elsässisches Sprichwort hinlänglich erwiesen sei. Auf solche Weise, meint er, könnte man ebenso Salomo oder den König Artus zu Deutschen stempeln, da, wie bekannt, von des einen Weisheit und des andern Pracht unsere Sprichwörter genug zu erzählen wüßten. Aber auch von Karls deutscher Nationalität will er nichts wissen; gab dieser seinen Kindern deutsche Namen, so that er es dem deutschen

Adel zu Liebe; sprach er Deutsch, so mache ihn das so wenig zum Deutschen, wie es Kaiser Max zum Franzosen mache, daß er ausgezeichnet Französisch spreche; erwies er Deutschland Wohlthaten, so erwies er andere größere Italien und Frankreich; ließ er sich endlich auf deutschem Boden begraben, so hat er damit nur gezeigt, daß einem Weisen die Erde, in der sein Leichnam ruhe, gleichgiltig sei. Erinnere Wimpfeling an die Verdienste Karls, so wolle er die Straßburger an die Wohlthaten erinnern, die sie dem französischen Chlodwig verdankten, der doch ihren Münsterturm zu so herrlicher Höhe emporgeführt. Wimpfelings sieben Zeugen fertigt er mit dem Hinweis auf das Sprichwort ab: „wer von sieben sagt, der lügt gern", und spielt endlich als letzten Trumpf die hämische Verdächtigung aus, daß Wimpfeling am Schlusse seiner Schrift die Straßburger Gesandten an dem französischen Hofe als semigalli, als Verräter, bezeichnet habe.

Gewiß war in Wimpfelings Germania der Patriotismus weit stärker als die historische Kenntnis des Verfassers, so daß das Büchlein die Kritik notwendig herausfordern mußte. Der Mönch aber, der Karl den Großen zum Urheber der Reichsfreiheit und Chlodwig zum Erbauer des Münsterturmes machte war denn doch wahrlich der letzte, der den Verfasser zu schulmeistern das Recht hatte. Und nicht nur der Mangel jeder sachlichen Legitimation, sondern auch sein persönliches Verhältnis zu Wimpfeling [60]) stempelte seine Polemik einfach zu einer Taktlosigkeit und unbesonnenen Ueberhebung. Schon in der Fastenzeit 1502 hatte der Verfasser der Germania von Murners beabsichtigter Gegenschrift Kunde erhalten und sich deshalb alsbald mit diesem in persönliche Beziehung gesetzt. Das Ergebnis einer mündlichen Aussprache war gewesen, daß ihm Murner seine Handschrift (26. Februar) übersandt und ihn zu ihrer Vernichtung ermächtigt hatte. Und mehr noch: selbst ein gewisses freundschaftliches Verhältnis scheint seitdem eingetreten zu sein, denn Wimpfeling lud den Franziskaner zu Gaste und stellte ihm seine Bibliothek zur Verfügung, aus der sich jener sogar in des Besitzers Abwesenheit Bücher entliehen hat. Da aber erfuhr dieses Verhältnis durch eine Differenz zwischen Murner und Geiler eine neue Trübung, und nun erhielt Wimpfeling plötzlich im August die gedruckte

Germania Nova, deren Veröffentlichung er jetzt, nach den Verhandlungen im Februar, geradezu als einen Wort- und Treubruch empfinden mußte. Kein Wunder, daß er nun heftig gegen den Barfüßer lospolterte und ihm in einem Schreiben vom 30. August entrüstet seine Falschheit und Undankbarkeit vorwarf. Er drohte, Murner höhnte; er wurde grob, Murner boshaft. Fac cito, quod facere cupis*), rief der letztere seinem Gegner zu; er seinerseits sei bereit zu kämpfen, bis einer von ihnen auf dem Platze bleibe. Unter solchen Umständen kannte der gereizte Pädagog keine Schonung; nun fing er wacker zu schimpfen an und setzte alle Hebel jener kleinlichen, persönlich verbitterten Polemik in Bewegung, welche die damalige Gelehrten-Ethik selbst vornehmen Geistern zu gute hielt. „Du hast den Hund aus dem Schlafe geweckt", rief er dem Barfüßer zu, „und so werde ich denn bellen, daß dir beide Ohren gellen sollen", indem er ihm zugleich drohend ankündigte, daß er auch alle seine Freunde und Schüler wider ihn auf den Plan rufen werde.

Ehe jedoch dieses litterarische Strafgericht an dem vorlauten Mönche vollzogen wurde, schritt die weltliche Obrigkeit ein, da ihr denn doch die von Murner verfochtene These als politisch bedenklich erscheinen mochte.[61]) Der Verfasser der Germania Nova wurde von Sebastian Brant vorgeladen und mußte sich verpflichten, die noch vorhandenen Vorräte seines Buches, — von dem 600 Exemplare gedruckt und erst 6 verkauft waren — unter Verschluß zu halten und nichts davon „ohne Meister und Rat Wissen und Gefallen" zu veräußern. Seine Germania Nova war, wie beiläufig bemerkt sein mag, das erste Buch, welches der Straßburger Censur zum Opfer fiel.

Sachlich kam der in Rede stehenden Streitfrage die nun beginnende Polemik fast gar nicht zu gute, vielmehr wurde von beiden Seiten der Kernpunkt mehr und mehr umgangen und namentlich wurde von Wimpfelings Freunden der Streit immer mehr auf das Gebiet rein persönlicher Invektiven hinübergespielt. Wimpfeling selbst suchte allerdings in seiner ersten Replik, der Declaratio ad mitigandum adversarium[62]) seinen Satz noch

---

*) „Was Du thun willst thue bald", wohl in Anspielung auf Joh. 13, 27.

stärker zu stützen, indem er seinen sieben Zeugen Plinius und etliche andere anreihte und unter anderm darauf hinwies, daß die römische Kurie, „die beste Bewahrerin aller alten Ueberlieferung“, ihre Gesandten für Deutschland auch nach dem Elsaß schicke, indem er ferner an den deutschen Klang der elsässischen Ortsnamen erinnerte und den Charakter der Elsässer, ihre Tapferkeit, Treue, als durchaus deutsch kennzeichnete. Murner jedoch schob auch diese Gründe in seiner neuen Gegenschrift[63]) kurzer Hand bei Seite: er spöttelt über Wimpfelings Hinweis auf der Elsässer blondes Haar und meint ferner, daß wenn die Sprache für solche politische Fragen entscheidend sein sollte, beispielsweise Böhmen, in welchem außer den eigentlichen Böhmen auch Wenden, Polen und Deutsche lebten, von rechtswegen in vier Staaten zerfallen müßte. Damit gleitet er rasch über die eigentliche Streitfrage hinweg, um sich nun in weitläufigen Erörterungen über die Bestrafung von Schmähgedichten bei den Alten zu ergehen und sich im weiteren im Spott über einen schwatzhaften, kraftlosen und dennoch skandalsüchtigen Greis gütlich zu thun. Er schloß die mit guter Laune und bemerkenswertem polemischen Geschick geschriebene Entgegnung mit etlichen Vorschlägen, wie der leidige Handel beizulegen sei. Bürgerlichen Prozeß, Disputation, weiteres Schreiben, jedoch ohne Schmähung und Lügen, oder endlich eine Entscheidung durch die Universität Freiburg: diese vier Wege stelle er seinem Gegner frei, ja er biete ihm sogar seine Freundschaft an, falls er fortan anständig zu schreiben imstande sei.

Diese hochmütige Art und Weise, in der der junge Barfüßer mit seinem bejahrten Gegner umsprang, brachte natürlich diesen und seine Anhänger vollends in Harnisch. Wimpfeling selbst war kleinlich und boshaft genug, ihm einen prosodischen Schnitzer (im Boetius) in einem Epigramm[64]) aufzumutzen, in welchem er ihm zuerst den Schimpfnamen „Murnarr“ beilegte, während seine Freunde dem Manne, der bei ihrem hochverehrten Meister von veterana deliratio Altersthorheit gesprochen hatte, zunächst mit einer Defensio Germaniae Jacobi Wimphelingii[65]) zu Leibe rückten, die an Grobheit nicht das mindeste zu wünschen übrig ließ. Der Titelholzschnitt zeigt Wimpfeling mit seinen sieben Zeugen,

denen Murner in protziger Haltung mit den Worten: „Ich allein" gegenübersteht.[66]) Im Texte ist an Schimpfwörtern und boshaften Wortspielen kein Mangel, während von der eigentlichen Streitfrage überhaupt kaum noch die Rede ist. Der Sammler dieser Pamphlete war wohl der jüngere Thomas Wolff,[67]) dem alsbald ein anderer Schüler Wimpfelings, Dietrich Gresemund, mit einer noch umfänglicheren Verteidigungsschrift[68]) zur Seite trat. Der Herausgeber selbst hatte zu dieser Sammlung drei Gedichte beigesteuert, in deren einem er sich energisch verbat, daß Murner ihn, einen Deutschen, zu einem Franzosen machen wolle, und in deren drittem er die Germania beklagt, daß nicht ein König, ein Kaiser oder der Türke ihr Verstümmelung drohe, sondern eine übel beleumundete Kutte. Auch der Poeta laureatus Rhagius. Aesticampianus poltert in Versen gegen den Mann, der mit Vipernzunge gegen einen hochverehrten Gelehrten zische und bedauert die Stadt, welche einen so entarteten Sprossen gezeugt habe. Wimpfeling werde jedoch, ein neuer, ein deutscher Alkide, das sich hervorwagende Gezücht der Unterwelt mit seiner Keule niederschlagen, und wenn diesem etwa nach Hydernart neue schlüpfrige Glieder nachwüchsen, so würden seine Streiter sie abhauen. Und auch in dieser Sammlung fehlt der leidenschaftliche Thomas Wolff nicht: er läßt einen Brief drucken, mit dem er seinem „Theseus", Herrn Albrecht von Rathsamhusen in Bologna Murners Schrift überschickt, damit er mit ihr die Bologneser Gelehrten zum Lachen bringe. Sind schon die Gresemund und Rhagius nicht eben zart, so ist der junge Wolff schlechtweg grob und unflätig; er poltert blind darauf los und redet sich selbst in eine wahre Wut gegen den verhaßten Mönch hinein, in der ihm schließlich jede Empfindung für die Rohheit seiner Polemik abhanden kommt.[69])

Näher auf diese unerquickliche Pamphlet-Litteratur einzugehen, ist überflüssig, da das Mitgeteilte zur Charakteristik von Form und Inhalt genügen wird. Murner seinerseits schwieg fortan, und Wimpfeling selbst begnügte sich damit, den Inhalt seiner Declaratio noch einmal in der Vorrede zu seiner 1515 bei Johann Prüß in Straßburg erschienenen Epitome rerum Germanicarum,[70]) der ersten, freilich nur in Umrissen gehaltenen deutschen Geschichte

vom nationalen Standpunkte aus, zu wiederholen und zugleich noch ein weiteres Zeugnis für die deutsche Nationalität der Elsässer hinzuzufügen. „Mögen sich andere ihres Ursprunges von den Franzosen rühmen, wir wollen stolz darauf sein, von den Germanen herzustammen, deren bewundernswerte und ruhmvolle Thaten in unserer Schrift beschrieben werden.“

Für Murner war der Ausgang dieses von ihm provozierten Zusammenstoßes mit dem berühmten Mitbürger verhängnisvoll und noch lange mochten ihn die Striemen schmerzen, die er nachdem er unter spöttischem Gelächter vom Schauplatze abgetreten war, als einzige Kampfesbeute davongetragen hatte. Wohl trug er an diesem Ausgange ein vollgerüttelt Maß eigener Schuld, denn es war ein keckes Stück dreister Selbstüberhebung, das er gegen Wimpfeling ausspielte, und seiner Unfähigkeit, die patriotischen und nationalen Beweggründe und die eigentlichen Gesichtspunkte des Verfassers der Germania zu begreifen und zu würdigen, sowie seiner eigenen dürftigen Sachkenntnis war eine derbe Lection wohl zu gönnen. Doch wird man ihm anderseits die Anerkennung nicht versagen können, daß er in der Form seiner Polemik seinen Gegnern überlegen war. Zwar war er nicht vornehmer, aber doch vorsichtiger: wohl ging auch er dem Gegner scharf zu Leibe, aber behutsam vermied er es, ihn namentlich zu nennen; er war zu klug und zugleich in der Sache viel zu indifferent, um hitzig zu werden, zu politisch, um sich durch greifbare Injurien Blößen zu geben. Doch konnte alle seine mönchische Schlauheit den für ihn tragischen Ausgang des Handels nicht abwehren. Denn im Grunde betraf doch seine Niederlage weniger seine Person, als die von ihm vertretene Sache: sein Streit mit Wimpfeling war eine der ersten Kraftproben zwischen Bettelmönch und Humanist, wobei der Anlaß ziemlich gleichgiltig war; es war mit der erste Zusammenstoß zweier geistiger Richtungen, für welche neben einander im Reiche der Wissenschaft kein Raum war. Und insofern ist dieser erste Streit Murners zugleich für jenen andern Kampf, der später lange Jahre seines Lebens ausfüllen sollte, vorbildlich geworden: wie hier dem Humanismus, so stemmte er sich dort der Reformation entgegen, und hier wie dort mit dem gleichen Erfolge, da beide siegreich über diesen Gegner hinwegschritten.

Und noch eine andere Kontroverse sollte den Bettelmönch während jenes kurzen Straßburger Aufenthalts wider den berühmten Humanisten auf den Plan führen. Allerdings ist sein eigener Anteil an dieser Sache nur durch ein nicht unbedingt zuverlässiges Zeugnis behauptet, und vollends fehlt es für Art und Umfang dieses Anteils an sicheren Urkunden.

Hatte Wimpfeling es schon in seiner Germania an mehr oder minder versteckten Ausfällen gegen die Bettelmönche nicht fehlen lassen, so rückte er ihnen in seiner im März 1505 bei Johann Knoblouch in Straßburg erschienenen Schrift de integritate [71]) noch weit wuchtiger zu Leibe. Nachdem er in den ersten Kapiteln — zum Teil in wörtlicher Anlehnung an seine Adolescentia — über die Sittenreinheit der Geistlichen im allgemeinen gehandelt hat, wendet er sich nun an die Bettelmönche im besondern. Er beklagt das Mönchsgezänk, das in die Wissenschaft Zwietracht und böswillige Verketzerung eingeführt habe. Er weist darauf hin, wie die Franziskaner, die es mit Scotus hielten, auf die Thomistischen Dominikaner schimpften und umgekehrt, und wie die einzelnen Bettelorden untereinander sich stets in den Haaren lägen, sofort aber gemeinschaftliche Sache machten, wenn es sich um den Kampf gegen einen Weltgeistlichen handele, da, wer nicht Kapuze und Skapulier getragen, in ihren Augen jeder Autorität ermangele. Und um nun die Fabel, daß die Wissenschaft in den Mönchskappen stecke, gründlich zu beseitigen, wagt er die Behauptung, daß der heilige Augustin selbst niemals Mönch noch Eremit gewesen sei und niemals eine Kutte getragen, geschweige denn gebettelt habe. Alle die Bettelorden, die ihn zu den ihrigen zählten, seien lange nach ihm und überhaupt erst vor kurzer Zeit gegründet worden.

Was er selbst von der Einigkeit der Orden nach außen hin, zumal einem Weltgeistlichen gegenüber, gesagt hatte, bewahrheitete sich auch in diesem Falle. In allen Klöstern rührte und regte es sich und sie alle stellten sich alsbald auf die Seite der zunächst und am schwersten angegriffenen Augustiner, um ihr durch Wimpfelings Beschuldigung arg geschädigtes Ansehen wieder herzustellen. Die Bettelmönche insgesamt witterten nicht mit Unrecht in dem Angriff des Humanisten einen Streich, dessen Tragweite unab-

sehbar war; sie spürten, daß es der Geist einer neuen Zeit war, der dem mönchischen Geiste prinzipiell widerstrebte; sie mußten in dieser Auflehnung gegen die bisher unangetastet gebliebene Autorität der Bettelorden ein gefährliches Symptom der gesamten humanistischen Bestrebungen erkennen, dem gegenüber ein geschlossenes, einmütiges Auftreten dringend geboten war. Daß auch Murner, der ja ohnehin mit Wimpfeling auf gespanntem Fuße stand, in dieser für ihn ungleich wichtigeren Frage, als es die nach der Nationalität der Elsässer gewesen war, nicht geschwiegen haben wird, ist ohne weiteres anzunehmen, und es wird uns zudem in den Dunkelmännerbriefen bezeugt, in denen später dieser ganze Streit um die Kutte Augustins sehr ergötzlich geschildert wurde. Hatten diese vorher — in einem Scherz des Crotus Rubeanus — unsern Barfüßer zu einem Anhänger Reuchlins gemacht, so nannten sie ihn jetzt mit unter den Gegnern Wimpfelings und erzählten, daß er in einer Predigt sogar Christum selbst zu einem Mönche gemacht habe.[72]) Immerhin bestätigt diese dürftige Mitteilung, daß auch er in dieser Kontroverse nicht unthätig geblieben war, wenn er auch, gewitzigt durch frühere Erfahrungen, ein litterarisches Eingreifen in die Fehde vermieden haben mochte. Für Wimpfeling, dem auch in diesem Handel seine alten Freunde treu zur Seite standen, hatte das Buch, das Rhagius als ein mit sokratischem Ernste geschriebenes, keusches Buch rühmte,[73]) üble Folgen. Die Augustiner, die ihn in Rom denunziert hatten, setzten es durch, daß er dorthin zitiert wurde, und nur die Fürsprache einflußreicher Gönner ersparte es ihm, dieser demütigenden Vorladung Folge leisten zu müssen.[74])

Und doch sollte auch Murner von den humanistischen Einflüssen nicht unberührt bleiben. Noch bevor dieser Streit um Augustins Kutte zum Austrag gekommen war, hatte er — im Winter 1505 — Straßburg wieder verlassen und sich in Freiburg angesiedelt. Bei seiner erstaunlichen Elastizität konnte er nicht lange bei der Stange bleiben; ihn erfüllte ein wahres Grauen vor handwerksmäßiger Beschränkung und vor dem Versinken in eine rein mönchische Existenz, so daß er überall seine Hebel ansetzte und mit unermüdlicher Rührigkeit in allen Disziplinen sich tummelte. Vollends seit ihm Jakob Locher,[75]) der als

Philomusus gefeierte Humanist der Freiburger Hochschule, welcher im Juni 1503 von Ingolstadt dorthin zurückgekehrt war, seine Protektion zugewendet hatte, gewann sein Streben nach wissenschaftlichen und poetischen Ehren einen neuen Ansporn. Jener, ein Schüler Brants, der 1497 das Narrenschiff ins Lateinische (Stultifera navis) übersetzt[76]) und in überschwenglicher Bewunderung seines Meisters Verdienste um die deutsche Sprache denen Dantes und Petrarcas um die ihrige gleichgestellt, und der dann im folgenden Jahre Deutschland die erste Ausgabe des Horaz geschenkt hatte, war bei seiner Weltklugheit und seinem Anfluge von satirischer Ironie ganz ein Mann nach Murners Herzen. Ein fröhlicher Weltweiser, nicht sonderlich gedankenschwer, aber vielseitig gebildet, erschien er seinen schwerfälligen und pedantischen Kollegen fast wie ein frivoler Lebemann, der die feierliche Würde der scholastischen Gelehrsamkeit ernstlich gefährdete. Aber ihr Groll und vor allem derjenige des alten Zasius focht ihn wenig an; er suchte, unbekümmert um ihre Angriffe, nach wie vor die Studenten für seinen geliebten Horaz zu erwärmen und den humanistischen Tendenzen den Boden zu bereiten, bis schließlich doch die Macht der alten Scholastik sich als stärker erwies, so daß er im Frühjahr 1506 abermals das Feld räumen mußte.

Der Einfluß dieses Mannes auf unseren Barfüßer ist unverkennbar, und Murner selbst hat ihn dankbar anerkannt, indem er später in der Zueignung eines der aus seiner Freiburger Thätigkeit hervorgewachsenen Bücher dem tapferen Humanisten als seinem gelehrten Meister und dem ersten unter Deutschlands Poeten huldigte. Locher war es, der jetzt seinen Studien und Arbeiten die Richtung wies. Der elegante lateinische Dichter, dem Kaiser Maximilian im Frühjahr 1497 die Würde eines Poeta laureatus verliehen hatte, spornte ihn zu eigener dichterischer Thätigkeit; er, der in einer akademischen Rede[77]) (1496) schwungvoll die Schönheit der Poesie gefeiert hatte und für die ihr gebührende Wertschätzung mit jugendlicher Begeisterung eingetreten war, er eröffnete ihm das Verständnis der alten Litteratur und gewann ihn so nach und nach für die Sache des Humanismus, in dessen Bekämpfung noch kurz zuvor der Bettelmönch seine Kräfte erprobt hatte.

Der ihm kurz zuvor zu teil gewordene Gnadenbeweis des Kaisers mußte ihn in dieser Richtung nur bestärken. Denn wir hatten oben gesehen, daß, als Maximilian im Frühjahr 1505 am Rhein weilte, er dem Bettelmönch den poetischen Lorbeer verliehen hatte; ein überraschender Vorgang, da ein Grund zu dieser Auszeichnung nicht recht ersichtlich ist, und auch die näheren Umstände der Krönung völlig verschleiert sind. Doch ist die Thatsache selbst sicher beglaubigt. Murner erzählt gelegentlich darüber in seiner Schrift Arma patientiae, wie er nun dem Herkommen gemäß ein Wappen sich habe zulegen müssen und einen Schild auf gelbem Grunde mit der Krone darüber gewählt habe; der obere Teil des Schildes war weiß, der untere schwarz; seine Devise das Wort patientia. Und er erläutert diese Wahl dahin, daß die schwarze Farbe die Trübsal, die weiße die geduldig machende Unschuld, die gelbe die Krone der Gerechtigkeit bedeuten solle. Scherzhaft gedachte er sodann seiner Dichterkrönung in der „Narrenbeschwörung",[78]) wo er Worms als den Ort bezeichnete, an welchem ihm vom Kaiser die Erlaubnis, die Narren zu schinden, erteilt worden sei, und auch einer seiner litterarischen Widersacher, der Verfasser des Karsthans, bezeichnete ihn ausdrücklich als einen Poeten, der mit einem Lorbeerkranze gekrönt worden sei.[79]) Vor Allem aber besitzen wir das schon erwähnte Schreiben seines Ordensgenerals Egidius Delphin de Ameria aus Viterbo, in welchem ihm die Annahme des kaiserlichen Dichterlorbeers gestattet wird.[80]) Der General der Franziskaner war vorurteilsfrei genug, in der einem einzelnen Mitgliede zu teil gewordenen Auszeichnung den ganzen Orden geehrt zu finden, während im übrigen die Dichterkrönung eines Ordensgeistlichen naturgemäß vielfach Befremden erregen mußte. Ja, selbst einem Manne wie dem Straßburger Johann Schott gegenüber mußte Murner seine neue Würde verteidigen und dafür eintreten, daß auch um eine Kapuze Apollos Lorbeer sich winden dürfe.

Und nun bot dieser zum Dichter gekrönte Franziskaner ein Schauspiel, das merkwürdig genug war. Wie in allem, was er angriff, heftig und hitzig, bis dann die kühleren Erwägungen hinterher hinkten, so auch in diesem Falle: kaum haben ihn in Lochers Lehre und Beispiel zum ersten mal die humanistischen

Tendenzen berührt, als er auch flugs recht geflissentlich humanistische Allüren zur Schau trägt. Er spürt nun plötzlich den Kitzel, den Aesthetiker und Schöngeist in der Kutte zu spielen: er beginnt Vergils Aeneis zu erklären, die er später auch verdeutschte und dem Kaiser Max als Dank für den Dichterlorbeer darbrachte; er liest über die ars carminandi und verteidigt dem Juristen Zasius gegenüber der Mönche gutes Recht auf die Kenntnis der alten Litteratur und auf weltliche Bildung. Denn natürlich mußte das, was die Freiburger Herren schon bei Locher so übel vermerkt hatten, bei einem Ordensgeistlichen in noch weit höherem Maße Anstoß erregen, und Zasius war nicht der Mann, der mit seiner Meinung hinterm Berge hielt. Zwar dagegen hatte er nichts einzuwenden, daß der Klostergeistliche in seiner Jugend Dichter lese und wohl gar selbst poetische Allotria treibe; derlei aber sei unschicklich für ihn, sobald er im Kirchendienste stehe. So verlange es das Kirchenrecht, dem auch Aeneas Sylvius beistimme. Er könne es demnach nur verabscheuen, wenn Ordensgeistliche, die der Betrachtung himmlischer Dinge sich widmen sollen, sich mit der im höchsten Grade eitlen heidnischen Litteratur beschäftigten. Da schon der heidnische Plato, nachdem er zur philosophischen Beschäftigung übergegangen, seine Jugendgedichte verbrannt habe, müßten die Ordensleute vollends von solchem Tand sich fern halten. Murner möge also, wenn ihm sein guter Ruf am Herzen liege, von solchem Treiben ablassen. Dessen Antwort darauf machte seinem humanistischen Meister alle Ehre. Er und seine Ordensgenossen, so erwiderte er, seien nicht dazu bestimmt, ein beschauliches Einsiedlerleben zu führen, sondern in der Welt zu wirken und zu predigen, wozu sie sich die erforderliche Bildung aneignen müßten. Dazu gehöre auch die Kenntnis der alten Litteratur. Wohl könne die Beschäftigung mit ihr hier und da üble Folgen haben und die reine Flamme der Frömmigkeit auslöschen, aber diese Folge sei doch keineswegs notwendig, vielmehr seien Kenntnis der alten Litteratur und Liebe zu ihr mit einem frommen und züchtigen Leben wohl vereinbar.[81])

Aus diesen Anschauungen heraus erwuchsen auch seine Vorlesungen über lateinische Prosodie, in denen er eine praktische Anleitung zur ars carminandi gab, die er dann als Schach-

oder Brettspiel in drei verschiedenen Formen veröffentlichte: einmal in der Form von Wandtafeln unter dem Titel: Scacus infallibilis, und zweimal in Quartblättern: als Praxis carminandi bei seinem Bruder Sixt in Freiburg und als Ludus studentum Friburgensium[52]) bei seinem Frankfurter Bruder Beatus. Auf das spielende Lernen legte er stets das größte Gewicht; wie hier die Metrik als Brettspiel, so behandelte er die Logik, ja das gesamte Recht als Kartenspiel und schuf damit mnemonisch-bildliche Hilfsmittel zur Erlernung der Wissenschaften, die bei den Zeitgenossen ganz erstaunliches Glück machten. Die Form entsprang seiner Neigung, allerhand spielerigen Schrullen nachzuhängen, in der Sache aber stand er doch auch hier auf dem Boden der humanistischen Schulmeister, die die Wissenschaft der Prosodie sehr hoch schätzten,[53]) da sie — um mit Eobanus Hessus zu reden — auf alle Wissenschaften Bezug habe, sie schmücke und erst vollende. Konrad Celtis war mit einer ars versificandi vorangegangen, Wimpfeling hatte 1505 eine ars metrificandi veröffentlicht, und bald ging die Litteratur dieser Poetiken gewaltig in die Breite. Und daß hier in der Gefolgschaft der Humanisten auch Murner uns entgegentritt, ist immerhin beachtenswert. Diese litterarischen Arbeiten sind Dokumente der Wandlung, die sich dank Lochers Einfluß in dem Bettelmönche vollzogen hatte, einer Wandlung, aus der schließlich der fruchtbare Dichter und freimütige Satiriker sich entwickelte.

Aber doch war der neugebackene Humanist zugleich noch immer der alte Bettelmönch und als solcher der treue Dienstmann der Kirche, und bei seiner erstaunlichen Gewandtheit und Geschmeidigkeit wurde es ihm nicht schwer, die in dieser Doppelstellung liegenden Widersprüche auszugleichen. Der Kirche Aergernis zu geben, kam ihm nicht in den Sinn, und hatte er es bereits gethan, so war er sofort bereit, ein pater peccavi zu sagen und seine ästhetischen Ketzereien reumütig zu widerrufen. Und zwar das letztere in einer Form, die der Kirche völlig Genüge that, ohne daß er darum auch nur das geringste an seiner Privatmeinung zu ändern brauchte. Daß er damit im Grunde ein höchst befremdliches Doppelspiel trieb, beirrte ihn nicht, ja mochte ihm vielleicht gar nicht recht zum Bewußtsein kommen.

Er liest und erklärt Vergil, um fast in demselben Atemzuge unter Berufung auf die Kirchenlehrer auseinanderzusetzen, daß Vergil wegen der ihm mangelnden Beredsamkeit gar kein Dichter sei;[34]) er verteidigt gegen Zasius das gute Recht der Geistlichen auf weltliche Bildung mit Einschluß der alten heidnischen Dichter und liest gleichzeitig eine Art kirchlicher Aesthetik, in der er, gestützt auf die Autorität Augustins, nur die kirchliche Poesie anerkennt, den weltlichen Poeten aber den Dichternamen überhaupt abspricht, wobei er drastisch genug die Zweifler unter Berufung auf 2. Timoth. 4 (3 und 4) abtrumpft: „Denn es wird eine Zeit sein, da sie die heilsame Lehre nicht leiden werden, sondern nach ihren eigenen Lüsten werden sie ihnen selbst Lehrer aufladen, nach denen ihnen die Ohren jucken; und werden die Ohren von der Wahrheit wenden und sich zu den Fabeln kehren." Noch krasser tritt dieser Widerspruch in dem Buche zu Tage, in welchem er 1509 diese seine Freiburger Vorlesungen über die Beurteilung weltlicher Dichter aus dem Gesichtspunkte der Kirchenlehrer Augustin und Hieronymus veröffentlichte.[35]) An der Spitze steht die Zueignung an Jakob Locher, „poetarum Germaniae principem", am Ende sein obenerwähnter Briefwechsel mit Zasius und ganz zuletzt das Schreiben seines Ordensgenerals, in dem ihm dieser die Annahme des ihm vom Kaiser verliehenen Dichterlorbeers gestattete, während er dazwischen mit der harmlosesten Miene von der Welt die ästhetische Weisheit der Kirchenväter auskramte und von dieser hohen Warte aus dieselbe weltliche Poesie bekämpfte, der er in der Person Lochers huldigte und deren Kranz ihm selbst als höchste Ehre zu teil geworden war. Mit großartiger Objektivität spricht er in jenen Vorlesungen nie und nirgends seine eigene Meinung aus, sondern nur die der vier Kirchenlehrer Augustin, Hieronymus, Ambrosius und Gregorius. Er verfuhr damit kirchlich völlig korrekt und vergab sich doch auch nichts nach der andern Seite hin, da er sich bei jedem Einwurf dahinter verschanzen konnte, daß ja nicht er selbst, sondern nur jene vier ihre Meinung äußerten.

Und auch in dieser Frage nach dem Werte der alten Litteratur und der alten Dichter insonderheit standen wieder die beiden alten Gegner, Wimpfeling und Murner, einander gegenüber — eine

überraschende Erscheinung, die einen völligen Rollentausch zur Voraussetzung hatte. Wimpfeling hatte allerdings schon früher aus seiner Besorgnis vor dem heidnischen Geiste des Altertums kein Hehl gemacht;[86]) nun aber schrieb er gegen Locher ein bitterböses Pamphlet,[87]) in welchem er ganz den Standpunkt einnahm, der wohl Murners Kirchenlehrer-Aesthetik entsprach, den persönlichen Grundsätzen desselben aber, ebenso wie denen der humanistischen Gesinnungsgenossen Wimpfelings, schnurstracks zuwiderlief. Stellte er die theologische Poesie obenan und empfahl statt der alten heidnischen die neuen christlichen Dichter, darunter auch das an Poesie bettelarme Carmen de historia violatae crucis seines Freundes Gresemund,[88]) so war er hier allerdings mit dem Murner im Einklang, der sich lediglich zum Sprachrohr des Augustin und Hieronymus gemacht hatte; dagegen trennte sie eine tiefe Kluft, wenn Wimpfeling seinerseits schlankweg behauptete, daß für den Theologen, wie den Juristen und Mediziner die Kenntnis der Dichter ganz bedeutungslos sei, während jener in seinem Briefe an Zasius diese Kenntnis für den Theologen geradezu als eine Pflicht reklamiert hatte. Und sprach Wimpfeling schließlich spöttisch und wegwerfend von dem poetischen Lorbeer, von dem so viel Aufhebens gemacht werde, während doch die Poesie als Teil der Grammatik, die wieder ihrerseits von allen freien Künsten als die unterste dastehe, einer solchen Würde und Auszeichnung nicht im mindesten wert sei, so mußte den kurz zuvor selbst mit dem poetischen Lorbeer gekrönten Bettelmönch diese Geringschätzung seiner neuen Würde gründlich verdrießen und seinem alten Groll gegen den Straßburger Pädagogen neue Nahrung geben. Natürlich schüttelten auch dessen alte Freunde und Gesinnungsgenossen über diese Angriffe bedenklich die Köpfe, denn die Befürchtung, daß das Buch bei dem Ansehn seines Verfassers den humanistischen Studien überhaupt Eintrag thun werde, war nicht wohl abzuweisen.

Für das Verständnis von Murners Persönlichkeit ist jedenfalls dieser Einblick in seine Freiburger Thätigkeit überaus lehrreich. Leicht beweglich und dabei nicht eben zaghaft, geschmeidig und anspruchsvoll, begabt mit feiner Witterung für die geistigen Strömungen der Zeit und darum ein Stück Humanist, zugleich

aber doch allezeit der devote Diener der Kirche — das ist das Bild, wie es uns in diesen Schriften entgegentritt. Wie er gleichzeitig als Prediger geflissentlich Aufsehen zu erregen sucht, so treibt ihn sein Bedürfnis nach Popularität auch als Dozent, in allen Disziplinen mitzureden und durch seine Vielseitigkeit der Menge zu imponieren. Aber schon hier fehlt dieser von Haus aus so reich ausgestatteten Natur ein Mittelpunkt. Die zersplitternde Vielgeschäftigkeit läßt weder sein Talent zur Vertiefung, noch seinen Charakter zur Reife gelangen, worüber sein dreistes Selbstbewußtsein schon die Zeitgenossen nicht hinwegzutäuschen vermochte.

Drittes Kapitel.

Theolog, Prediger und geistlicher Dichter.

Als Murner als neunzehnjähriger Jüngling zum ersten male aus Straßburg schied, hatte ihm sein Vater, wie er selbst später in der „Geistlichen Badenfahrt“ (1514) erzählt, ernst und eindringlich ein treues Gedenken an die Heimat ans Herz gelegt und ihn ermahnt, jedem nach Straßburg Wandernden, der ihm begegne, einen Gruß an die heilige Jungfrau in der Vaterstadt mitzugeben, den dieser ausrichten solle, sobald ihm die Türme des Münsters sichtbar würden.

„Mein sun“ sprach er, „volg meiner lere!
Wo du hin kumpst in die lender fere
Vnd ein botschafft heim her fündest,
So luog das du din gruoß verkündest
Vnser lieben frouwen har,
Das sie dich in der frembd bewar!“

Wir knüpfen am besten an diese Erzählung an, wenn wir versuchen wollen, Murners kirchliche und religiöse Position zu bestimmen, da die gläubige Verehrung der Gottesmutter ohne Frage in seinem religiösen Leben den Mittelpunkt bildete. Ihr zu huldigen wird er nicht müde und noch in einer seiner letzten antireformatorischen Schriften ist sie es, deren Hilfe er in den Glaubenswirren der Zeit anruft:

Maria zart, man sagt von dir
Groß lob vnd eer, das gloubent wir
Du habst gemeine Christenheit
Vor yrthum bhiet vnd auch vor leid.
Ach hilff uns auch zu einikeit
Durch din sun Jhesum, reine meyd!

Und in seinem Liede „vom Untergange des christlichen Glaubens“ singt er:

„Ach frumen christengemeine,
Wölt ir d'heiligen nit,
Behalten doch alleine .
Mariam ist mein bit,
Nit werffst zu weyt von landen,
Ob irs bedörffe möcht,
Vnd leids euch gieng zu hande,
Dz ir sie fint filleicht.“

Dieser Zug in seinem religiösen Charakterbilde hat nichts Befremdendes, da ja im Franziskanerorden überhaupt eine ganz besondere Verehrung der Maria im Schwange war und zudem besondere Umstände gerade in jenen ersten Studien- und Wanderjahren Murners aufs neue den Kampf um das franziskanische Lieblingsdogma, die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias, entfesselt hatten. Und wir hatten bereits gesehen, wie Murner zweimal Gelegenheit geboten war, in diesen Kämpfen als Zuschauer und Berichterstatter thätig zu sein — ein Umstand, dem wir aus diesem Zeitraum die beiden einzigen, in gewissem Sinn wenigstens theologischen Arbeiten des vielschreibenden Mönchs zu verdanken haben.

Noch immer leisteten der Sonderlehre der Franziskaner ihre Rivalen, die Dominikaner, beharrlichen Widerstand. Wohl hatten die letzteren in der gelehrten Diskussion über die heikle Frage obgesiegt: hinter jenen aber, denen die Augustiner als Bundesgenossen sich anschlossen, stand die große Masse des Volkes, auch der gebildeten Laien, so daß thatsächlich der Streit zu Gunsten der Franziskaner entschieden war. Murner konnte deshalb mit Fug und Recht in seinem Gedicht „Von den fier ketzeren“ versichern:

Was die barfüßer ghalten han,
Dem würt geuolgt von yederman,
Vnd wer ein ader in jm dreyt
Die do liebet die reine meydt
Mariam zart, der redt auch das
On erbsünd sye entfangen was.
Der meinung gstadt yetzt alle welt . . .

In den einander befehdenden Orden jedoch gärte es weiter, und das Predigtgezänk wollte trotz aller Verbote kein Ende nehmen.

Und nun kam es im Jahre 1501 in Frankfurt zu einem Zusammenstoße zwischen den beiden Parteien, der durch das ihm anhaftende Odium eines häßlichen öffentlichen Skandals für die Dominikaner doppelt verhängnisvoll werden mußte, da der Handel dadurch als das würdige Präludium zu dem späteren Jetzerhandel in Bern erschien, dessen plumper Schwindel ihre Sache heillos bloßstellte, den Sieg der bestrittenen Lehre selbst aber endgültig besiegelte. Sowohl jetzt in Frankfurt, wie acht Jahre später in Bern, war Murner von seinem Orden auf den Schauplatz der Vorgänge entsendet worden und sein Bericht darüber ist für dieses trübe Kapitel aus der Geschichte des Mariendienstes eine wertvolle Urkunde.[89]

Der Frankfurter Handel an sich ist überaus kleinlich und stellt sich lediglich als ein gewöhnliches Pfaffengezänk dar. Die Frankfurter hatten an ihrem Stadtpfarrer an St. Bartholomäus, Konrad Hensel,[90]) einen eifrigen Vertreter der franziskanischen Lehre, der von seiner Kanzel herab heftige Kontroverspredigten gegen die Dominikaner hielt, ihnen falsche Lehre vorwarf und sie der Verunehrung der heiligen Jungfrau beschuldigte. Der Lektor und Prediger im Dominikanerkloster, Wigand Wirt,[91]) mochte seinerseits in seinen Predigten dem Gegner nichts schuldig geblieben sein; ja nach Murners Darstellung hatte er zuerst in seinen Predigten „größere und frechere Beleidigungen, als einem frommen Säemann des göttlichen Wortes ziemt“, gegen den Stadtpfarrer geschleudert und diesen damit so gereizt, daß er „nicht nur Gleiches mit Gleichem, sondern Schärfe mit größerer Schärfe“ vergolten hatte. Jenen Wigand Wirt schildert Abt Tritheim als einen nicht ungelehrten, aber anmaßenden und hochmütigen Mann, Murner als verschmitzt und keck;[92]) jedenfalls war er nicht blöde, wie aus dem von ihm provozierten Skandal deutlich ersichtlich ist. Denn als er nun hörte — so erzählt Murner, der den häßlichen Vorgang mit seinen eigenen Worten berichten mag — „daß auch er von dem Stadtpfarrer in seinen Predigten angegriffen werde, beschloß er, denselben persönlich beizuwohnen; er stellte sich ihm so gegenüber, daß er von ihm gesehen werden mußte, und lauschte mit gespannter Aufmerksamkeit, ob er sich einen Ausfall gegen ihn erlauben werde. Dem Pfarrer, dem die Gegenwart des Frechen unerträglich war, stieg die Galle, und sich selbst in der Leidenschaft

vergessend, schleuderte er zwei Beleidigungen gegen Wigand: er sprach seine Freude darüber aus, daß er nicht zu denen zähle, welche den Kaiser Heinrich[93]) mit Gift oder dem vergifteten Sakrament gemordet hätten, sodann aber tadelte und geißelte er die, welche den Rosenkranz[94]) der Jungfrau Maria nicht hoch genug erheben und empfehlen könnten und sich dennoch erdreisteten, ihre Empfängnis mit dem Makel der Erbsünde zu beflecken und dadurch den Kranz und das Haar der Jungfrau selbst mit dieser Hundsblume der Erbsünde (canino hoc flosculo originalis delicti) zu entehren und eine so schmähliche Rose in die Krone der hohen Jungfrau einzuflechten. Als Wigand das hörte, brüllte er mit lauter Stimme: Du lügst und hast deine Lügen wie ein Ketzer ausgespieen. Die übrige Gemeinde hörte das mit Mißfallen und Aergernis; die Freunde des Stadtpfarrers und solche, welche ihrem Hirten und Führer Beistand zu schulden glaubten, empfanden es, wie sie sich selbst ausdrückten, übel, daß ein bekutteter Mönch in der Haupt- und Pfarrkirche einer so berühmten Stadt sich solche Frevel erlaubt habe, und drohten ihm, wo er auch seine Zuflucht suchen werde, den Tod. Als er dies vernommen, rettete er sein Leben durch die Flucht."

Die Dominikaner wollten natürlich diesen Schimpf nicht auf sich sitzen lassen. Sie reichten beim römischen Stuhle über den Frankfurter Stadtpfarrer eine Beschwerde ein, und es begannen nun langwierige Verhandlungen,[95]) die sich bis in den Februar 1503 hineinzogen und die zum Teil in Straßburg geführt werden mußten, da sich Hensel den dortigen Stadtschreiber Sebastian Brant zum Anwalt erwählt hatte. Es wurden Zeugen über Zeugen vernommen, bis endlich die Sache damit endete, daß, wie Murner ferner erzählt, „Wigand in Zorn und Unwillen abfuhr, da der Stadtpfarrer nicht, wie er gewollt und gehofft hatte, bei lebendigem Leibe geschunden worden war." Und nun tobte der abgewiesene Dominikaner seinen Zorn litterarisch aus, indem er, nach dem Ausdruck unseres Gewährsmannes, ein Büchlein „zusammenschmierte", in dem er „so freigebig seinen Haß ausschüttete, daß er Niemandes Ehre noch Würde schonte und kein Wahnsinniger es ihm darin hätte gleichthun können." Auch der Dichter des „Narrenschiffs" wurde darin, wie Murner besonders hervor-

hebt, nicht geschont.[96]) Ihn, „einen Mann von vielbewunderter Gelehrsamkeit und unsterblichem Namen, zerriß er mit seinen Schmähungen bei lebendigem Leibe, wie selbst wilde Thiere einen ausgestoßenen Leichnam nicht zu zerfleischen pflegen." Das Pamphlet war in der That so arg, daß der Erzbischof von Mainz es konfiszieren und verbrennen ließ. Nun aber drehten die Franziskaner den Spieß um, indem sie ihrerseits in Rom klagbar wurden und den schmähsüchtigen Dominikaner dorthin zitieren ließen. „Ueber den Verlauf dieser Vorladung und Handlung zu berichten" — so schließt Murner seine Erzählung — „wäre zu weitläufig."

Sein Bericht über diesen Handel ist vor allem insofern interessant, als er, geschrieben von Einem, der doch in der Sache ganz Partei war, überraschend maßvoll und objektiv gehalten ist. Man spürt deutlich sein Bestreben, ruhig und leidenschaftslos den geschichtlichen Hergang zu erzählen, lediglich die Thatsachen für sich selbst sprechen zu lassen und das eigene hitzige Temperament zu zügeln. Zwar hält er mit seiner Entrüstung über Wirts Auftreten nicht hinterm Berge, aber er kann doch auch dem Frankfurter Plebanus, der so tapfer für die Sache der Franziskaner eingetreten war, eine ernstliche Rüge und amtsbrüderliche Ermahnung nicht ersparen. Schalt er wieder, nachdem er gescholten worden, so konnte, meint Murner, ein solches Verfahren „schwachen und kleinmütigen Herzen" nicht zur Erbauung gereichen. „Denn wer steht der Christenheit so fremd, daß es ihn nicht mit Betrübnis erfüllen muß, wenn er die, welche die Aufgabe haben, das christliche Volk zu bilden, ungescheut Aergernis geben sieht, indem sie sich wie öffentliche Dirnen schimpfen und sich in reichem Maße dessen schuldig machen, was sie an ihren Untergebenen nicht scharf genug zu rügen wissen." Es ist das ein Bekenntnis, das denn doch im Munde des Mannes, dessen ganzes späteres Leben eine ununterbrochene Reihe von Händeln war, sich seltsam genug ausnimmt.

Der fatale Ausgang der Frankfurter Streitigkeiten hatte die Dominikaner nicht ruhen lassen, und so hatten sie 1506 auf einem Ordenskapitel in Wimpfen in geheimer Beratung beschlossen, durch List und Betrug Erscheinungen der Jungfrau Maria zu

produzieren, in denen diese selbst gegen die Lehren der Franziskaner protestieren und dem Dominikanerorden Recht geben sollte. Als Schauplatz des Schwindels wurde Bern ausersehen, wo man der Einfalt der Bürger sicherer zu sein glaubte, als in den zunächst vorgeschlagenen Städten Frankfurt und Nürnberg. Die vier an der Spitze des Berner Dominikanerklosters stehenden Männer: der Prior Johannes Vetter, der Subprior Franz Ulschi, der Prokurator Heinrich Steinecker und der Klosterprediger Stephan Bolshorst übernahmen die heikle und gefahrvolle Aufgabe, den Betrug zu inszenieren, wobei ihnen als Werkzeug ein als Novize ins Kloster aufgenommener Schneidergeselle aus Zurzach, Hans Jetzer, dienen mußte. Anfangs hatte die Sache guten Erfolg: der Betrogene wurde mehrfach des Nachts durch Wundererscheinungen heimgesucht und es gelang, ihn in bewußtlosem Zustande zu stigmatisieren; zugleich sorgte man fleißig für die Ausbreitung dieser Wundermär und ließ den armen Kerl als neuen Heiligen nach Gebühr anstaunen. Eines Nachts jedoch gingen diesem die Augen auf. Als ihm Maria abermals, und zwar diesmal mit einer blutgetränkten Hostie und einem mit Christi Blut gefüllten Glase erschien, erkannte er die Stimme des Priors, ergriff ein Messer und stach der himmlischen Erscheinung dermaßen ins Bein, daß der Gestochene von Schmerz überwältigt die Maske fallen ließ. Nicht faul packte er eine zinnerne Schüssel und schleuderte sie gegen den Angreifer, worauf er humpelnd davonlief. Nun stand die Sache schlimm, aber doch noch nicht verzweifelt, da der gequälte Schneidergeselle auf vieles Zureden einwilligte, reinen Mund zu halten und den Betrug zu vertuschen. Auch mußten nun neue Wunder die alten bestätigen: das Marienbild in der Klosterkirche hub zu weinen an, während Jetzer, auf geheimnisvolle Weise seiner Zelle entrückt, wie verzückt vor dem Altar kniete; ja Maria begann gar zu reden und das Volk zu schelten, daß es noch immer die ketzerischen Franziskaner in der Stadt dulde. Aber die Herrlichkeit währte nicht lange: Jetzer, der Quälereien und des Fastens müde, wurde aufsässig, so daß die Dominikaner ernstlich um den Ausgang besorgt wurden. Mehrere Versuche, ihn durch Gift aus der Welt zu schaffen, scheiterten an seiner Wachsamkeit, und eines schönen Tages entwich er gar aus dem Kloster und stellte

sich dem Rat, dem er die erbaulichen Geschehnisse umständlich berichtete. Es folgte ein langes peinliches Gericht, worauf im Mai 1509 die Missethäter ihrer geistlichen Würden entsetzt und der weltlichen Justiz überliefert wurden. Am 31. Mai flammten die Scheiterhaufen, auf denen die vier Betrüger im Beisein einer nach Tausenden zählenden, gaffenden Volksmenge verbrannt wurden. Der Schneider wurde als betrogener Betrüger in einen „Käfig" eingesperrt, entkam jedoch und blieb später unbehelligt.

Wundererscheinungen in dieser viel umstrittenen Frage waren nichts neues mehr, denn schon wiederholt hatte Maria in dieser ihrer eigenen Sache Zeugnis ablegen müssen. Aber leider hatten sich ihre Aussagen bisher schnurstracks widersprochen. Der heiligen Katharina von Siena gegenüber hatte sie sich zu der Lehre des heiligen Thomas bekannt, während sie der schwedischen Heiligen, der heiligen Brigitta, erzählt hatte, daß sie, wie Scotus lehre, von der Erbsünde frei geblieben sei. Es fehlte also dem Vorgehen der Berner Dominikaner nicht an berühmten Mustern, aber ihr Schwindel war denn doch so frech und plump, daß eine Katastrophe nicht ausbleiben konnte. Und die Franziskaner ihrerseits mußten diesen schmählichen Zusammenbruch geradezu wie ein Gottesgericht betrachten, das ihre Lehre von der unbefleckten Empfängnis vollends bestätigte. Auch in den zahlreichen Flugschriften, in denen dieser Berner Schwindel behandelt wurde, spiegelt sich vor allem dieser Eindruck wieder:

> Maria, Mutter, reine Magd,
> Dein Lob wir sprechen unverzagt,
> Ohn' Erbsünd du empfangen bist
> Und hat nicht geholfen arge List!

Dem Franziskaner-Orden mußte natürlich daran liegen, diese Niederlage seines Gegners gründlich bekannt zu machen, und so schickte er Murner nach Bern, um an Ort und Stelle den Hergang aus den zuverlässigsten Quellen zu erforschen und zu beschreiben. Dieser entledigte sich seines Auftrags in doppelter Weise: einmal in jenem schon erwähnten lateinischen Referat für die gelehrten Kreise und zum andern in einem populären Bericht in kurzen deutschen Reimpaaren,[97]) der noch dazu mit zahlreichen Holzschnitten geschmückt und somit recht eigentlich auf die große Masse berechnet

war. Sachlich stimmen beide Berichte überein: hier wie dort ist der Vorgang selbst schlicht und aktenmäßig, umständlich und genau dargestellt; hier wie dort befleißigt sich der Erzähler einer großen Zurückhaltung und Objektivität, so daß beide Darstellungen einen durchaus glaubwürdigen und bis in die Einzelheiten zuverlässigen Eindruck machen. Aber der zweite, deutsche Bericht ist insofern besonders interessant, als er Murners erste Arbeit in deutscher Sprache und seine erste deutsche Dichtung ist. Und da er hier zugleich über den dogmatischen Streit zwischen Makulisten und Immakulisten sich ausspricht, so gewinnen wir hieraus einen lehrreichen Einblick in sein Verhältnis zur Kirche des Mittelalters überhaupt und zu jenem franziskanischen Lieblingsdogma im besondern.

Der erste Abschnitt seines Gedichts trägt die Ueberschrift: „Der Prediger und Barfüßer Zwietracht von der Empfängnis Mariä, der Mutter Gottes." Mit dem Sündenfall im Paradiese ist die Erbsünde in die Welt gekommen:

> Dorumb jn gott so grausamlich
> Verflucht, beraubt des himelrich
> Adam vnd all leut vff erden,
> Die von jm erboren werden.
> Der selbig grausam ellendt fluch
> Stot klarlich in dem ersten buch
> Der Bibel, so solt du es lesen,
> Wie wir von gott verflucht sind gwesen.

Nun ist es seit langem eine Streitfrage unter den Gelehrten, ob in diesem Fluche alle Menschen begriffen sind und vor allem, ob auch die Mutter Gottes dieses Fluches teilhaftig ist. Der heilige Thomas vom Predigerorden bejaht diese Frage: die Himmelskönigin ist von diesem „göttlichen, grausamen Fluche" getroffen worden, wie wir andern alle.

> Darumb ir auch das selbig brist,
> Dz sye in sünd entpfangen ist,
> Ererbet hab mit andren all
> Vnsers ersten vatters abfall.

Die Barfüßer dagegen haben einen „milderen" Sinn; sie sagen, es sei „unbillig" anzunehmen, daß, als Gott alle Adamskinder verflucht, er auch seine eigene Mutter mit gemeint habe, da doch ein Kind Vater und Mutter in Ehren halten solle.

Deshalb ist der ganze Barfüßerorden „nicht ohne Grund“ zu der Anschauung bewegt worden, daß Maria ohne Erbsünde empfangen worden ist. „Der meinung gstadt yetzt alle welt.“ Nur dem Predigerorden gefällt diese Meinung nicht; er bleibt bei dem, was Thomas geschrieben hat, und will lieber Maria mit der Erbsünde beflecken, als zugeben, daß die Lehre des heiligen Thomas an einem Punkte „argwönig“ ist.

Diese naive und leichtherzige Argumentation ist für unseres Franziskaners religiöse und theologische Stellung höchst bezeichnend. Mit dem Hinweis auf das vierte Gebot und den „milden“ Sinn der Barfüßer ist für ihn die Frage entschieden, und man gewinnt aus dem ganzen Buche nirgends den Eindruck, daß er die Sache für mehr als eine im Grunde ziemlich gleichgiltige Meinungsdifferenz ansieht. Er persönlich wills „den Gelehrten heimstellen, die reden davon, was sie wellen.“ Doch da sich nun einmal sein Orden für die Meinung des Scotus entschieden hat, so ist auch er natürlich dieser Meinung und gleitet über alle dogmatischen Schwierigkeiten in dem beruhigenden Gefühl hinweg, daß es doch im Grunde zu Christi eigener Ehre gereiche, wenn man seine Mutter von dem Makel der Erbsünde reinige.

Und noch ein anderes ist für ihn charakteristisch. Wir erinnern uns, daß er etliche Jahre zuvor in einer konfusen Auseinandersetzung seinen Glauben an Hexen bekannt hatte; hier nun setzt er gutgläubig und umständlich auseinander, daß jene vier Betrüger vor der That ein Bündnis mit dem Teufel geschlossen hätten. Der Anstifter sei Franz Ulschi gewesen, der mit dem Satan Gemeinschaft gehabt habe und ihn jederzeit habe bannen können. Auf sein Geheiß sei dieser denn auch jenen vier Dominikanern in eines Mohren Gestalt erschienen und habe ihnen versprochen, die Sache tapfer führen zu helfen, wenn sie sich ihm mit ihrem eigenen Blute verschreiben wollten. Das sei geschehen, und so sei der Teufel selbst im Predigerorden Abt geworden. Und Murner fügt die Bitte hinzu:

> Maria zart, rein keiserinn,
> Behut vns armen vnser sinn,
> Dz wir vmb diser welte tandt
> Nit setzen vnser seel zu pfandt.

Auch noch ein anderes Geschichtchen zeigt, wie tief er in den Aberglauben und in die Wundersucht seiner Zeit verstrickt war. Er erzählt nämlich von einem gelehrten Ordensgenossen,[98]) der von dem Glauben, daß Maria an der Erbsünde Teil habe, nicht habe lassen wollen. Doch die Strafe sei nicht ausgeblieben, denn alljährlich am Tage der Empfängnis Mariä habe ihn ein schwerer Fieberanfall heimgesucht, bis ihn endlich ein frommer Bruder dazu gebracht habe, von dem falschen Glauben sich abzuwenden. Dies habe er gelobt und die heilige Jungfrau gebeten, ihn von der Krankheit zu befreien, dann wolle auch er fortan glauben, daß sie ohne Sünde empfangen sei.

> Maria zart erhört den man
> Kein febres kan jn yemer an
> Als es vor iärlich hett gethan.

Auf die langatmige Erzählung[99]) des Handels selbst einzugehen, ist unnötig. Nur selten unterbricht Murner den ruhigen Fluß der Darstellung durch kurze Zwischenbemerkungen kritischer oder erbaulicher Natur; im allgemeinen läßt er die Thatsachen selbst reden und sucht es möglichst zu verbergen, daß er selbst in der Sache ganz und gar Partei ist. Doch merkt man es immerhin rasch genug, daß der Erzähler als Sachwalter der Barfüßer spricht und kann es zwischen den Zeilen spüren, mit welcher Genugthuung er den Schimpf des Gegners an die große Glocke hängt. Das Motiv, das dem Schwindel der Dominikaner zu Grunde liegt, ist für ihn nicht nur das Bestreben, ihrer Ordensdoktrin über die Empfängnis der Maria zum Siege zu verhelfen, sondern auch der Wunsch, die Minoriten aus Bern zu verdrängen und ihr eigenes Kloster zu einer Gnaden- und Wallfahrtsstätte zu erheben. Sie wollten, wie er versichert, hier eine „Fahrt des heiligen Blutes“ gründen. Er weiß denn auch mancherlei von dem Klatsch zu erzählen, den der feindliche Orden über den seinigen verbreitet hatte. Die Barfüßer führten ein schändliches Leben, ihre Kutte „schmecke nach Wein“ und was dergleichen Reden mehr gewesen seien, so daß schließlich die alten Weiber auf der Gasse über die Barfüßer geschimpft und ihnen den Predigerorden als Muster hingestellt hätten. Aber allen diesen „ketzerischen Bubenstücken“ sei der verdiente Lohn zu Teil geworden. Er schließt

endlich mit einer Anrufung der Mutter Gottes: sie nehme er zum Zeugen, daß sein Buch nicht dem Predigerorden zu Leide, sondern nur ihr, der Himmelskönigin, zu Ehren geschrieben sei:

Der dises büchlein hat trucken lon,
Der hats Marie zu eeren gthon,
Er hofft von ir den ewigen lon.

Im übrigen beschränkt sich unsere Kenntnis von Murners theologischen Studien und Bestrebungen aus der Zeit vor seinem Eintreten in die reformatorische Bewegung auf so dürftige Mitteilungen, daß daraus kein klares Bild zu gewinnen ist. Wir wissen, daß er vor den Ordenskapiteln in Eßlingen (1503), Straßburg (1504) und Ueberlingen (1505) eine Rede über das echt scholastische, völlig unfruchtbare Thema: Deum non esse ens gehalten hat, während uns beispielsweise über seine theologischen Vorlesungen in Freiburg, wo er den theologischen Doktor sich erworben hatte, jede Kunde fehlt. Dagegen dürfen wir wohl in diesen Zusammenhang seine in den fruchtbaren Frankfurter Aufenthalt (1511) fallenden hebräischen Studien rücken, aus denen seine Schriftchen über die Ostergebräuche der Juden[100]) und seine deutsche Uebersetzung der jüdischen Tischgebete[101]) hervorwuchsen. Er gab in jener ersten Schrift eine Uebersetzung der Gebete, welche von den Juden bei der häuslichen Feier des ersten Pesachabends gesprochen werden, nicht ohne sich in der an die Lehrer des Franziskaner-Ordens gerichteten Vorrede wegen etwaiger Fehler zu entschuldigen, „da er nicht von frühe an im Hebräischen unterrichtet worden sei, sondern erst spät einige Brocken gelernt habe." Und diese Entschuldigung war in der That für beide Arbeiten durchaus notwendig, da sie nach berufenem Urteil[102]) nur beweisen, daß Murners Kenntnisse im Hebräischen, selbst im Vergleich zu den verhältnismäßig geringen seiner Zeitgenossen, höchst unbedeutend waren. Auch diese beiden Schriften bekunden wie seine meisten anderen wissenschaftlichen Arbeiten „die große Leichtigkeit, aber auch Leichtfertigkeit, mit welcher er arbeitete." Immerhin jedoch gewannen diese hebräischen Studien für ihn persönlich eine gewisse Bedeutung, indem er dadurch in humanistischen Kreisen das seit seinem Zusammenstoße mit Wimpfeling herrschende Mißtrauen einigermaßen überwand und sich eine verhältnismäßig

wohlwollende Beurteilung von Seiten der Verfasser der Dunkelmännerbriefe sicherte. Denn indem er, unbefangen genug, eben jetzt die jüdischen Gebete und eine Schilderung jüdischer Gebräuche herausgab, stellte er sich in dem Streite zwischen Reuchlin und Pfefferkorn auf die Seite des Ersteren und verdankte es diesem Umstande, daß er an drei Stellen der Dunkelmännerbriefe als Reuchlinist bezeichnet wurde.[103])

Etwas ergiebiger sind die Quellen über seine Thätigkeit als Kanzelredner. Wir wissen, daß er schon in Freiburg vielfach gepredigt hat und zwar müssen seine Predigten ein gewisses Aufsehen erregt haben, da noch lange nachher zahlreiche Anekdoten darüber im Umlauf waren. Diese fanden dann natürlich auch in den späteren Schmähschriften gegen ihn ihren Niederschlag. So wußte beispielsweise der angebliche Raphael Musäus[104]) von einer Passionspredigt zu erzählen, in der Murner den Juden nachgesagt habe, sie hätten den vom Kreuze genommenen Leichnam des Herrn, da es zum Bestatten zu spät geworden, einfach über den Zaun geworfen, hätten ihn dort liegen lassen und Niemand wisse, wohin er gekommen sei. Nicht minder bedenklich lautet eine Aeußerung, die er ihm über Maria in den Mund legt.[105]) Und Utz Eckstein tischt in seinem „Concilium"[106]) einen ähnlichen Klatsch auf. Nach ihm nämlich habe Murner bei Schilderung der Gefangennahme Jesu in Gethsemane erzählt, die Schwaben hätten dort in einem Hinterhalte gelegen, um, falls die Juden den Herrn freigelassen, ihrerseits ihn zu greifen und zu kreuzigen. Im „Karsthans" endlich rühmt sich Murner, daß er zu Freiburg eine ganze Fastenzeit hindurch über das Sprichtwort: „Hast nit mein gens gesehen" gepredigt habe.[107]) Alle diese Geschichten hat er selbst für böswillige Erfindungen[108]) erklärt, und daß er diese Dinge so, wie sie dort aus dem Zusammenhange herausgerissen, mitgeteilt wurden, in der That nicht gesagt haben wird, darf man ihm wohl aufs Wort glauben. Doch ist andrerseits nicht zu bezweifeln, daß dieser Nachrede ein Körnchen Wahrheit zu Grunde liegt, und wir haben jedenfalls das Recht, in diesen Anekdoten einen Fingerzeig zur Kennzeichnung und Beurteilung seiner Predigtmanier zu erblicken. Der Mann, welcher nicht lange darauf über seine eigene „Narrenbeschwörung" predigte, erscheint eben schon

hier als der Vertreter einer Kanzelberedsamkeit, welche sich die Grenzen des Zulässigen sehr weit gesteckt hatte, und wir dürfen ohne weiteres annehmen, daß gerade er bei seiner Vorliebe für packende Wirkungen, bei seiner Gabe lebendiger Erzählung und bei seiner ehrlichen Scheu davor, je langweilig zu werden, gelegentlich auch vor einem derben Spaß oder drastischen Witzchen nicht zurückgescheut sein wird. Dabei mag dann freilich seine Wiedergabe biblischer Geschichten manchmal recht menschlich und irdisch ausgefallen sein.

Und wir besitzen von ihm selbst ein Zeugnis über seine Predigtmanier, in dem diese Vermutung durchaus bestätigt wird. Auch in Frankfurt a. M. hatte er im Winter 1511 vielfach gepredigt und zwar auch hier mit dem gleichen Erfolge und Aufsehen. In Folge dessen wandte sich einer seiner ehemaligen Freiburger Bekannten, der Frankfurter Philipp Keilbach, ein Mann, den die Dunkelmännerbriefe unter den Reuchlinisten aufführen, mit der Bitte an ihn, ihm eine Abschrift seiner ersten Frankfurter Predigt mitzuteilen. Er entsprach diesem Wunsche, indem er jenem einen lateinischen Auszug der Predigt in Briefform übermittelte.[109]) Diese Predigt selbst nun bietet wenig Bemerkenswertes; sie behandelt mit großer Behutsamkeit und ohne jede anstößige Wendung das Thema: die Waffen der Geduld, indem sie sein eigenes, oben beschriebenes Wappen allegorisch ausdeutet. Aber Murner räumt zugleich ein, daß er seinen Predigten hier und da Späße beizumengen pflege, indem er sich zu seiner Rechtfertigung auf Geilers Beispiel beruft, das ja in der That Manier und Stil unsers Franziskaners auf das entschiedenste beeinflußt hat. Wie jener über Brants „Narrenschiff", so predigte nun dieser über seine eigene „Narrenbeschwörung", nur daß er noch weit derber zugriff und Geilers Stil recht geflissentlich ins Niedrige herunterzog.

Deutlich können wir das auch in der geistlichen Dichtung wahrnehmen, die Murner bald nach seinem Frankfurter Aufenthalt unter dem Titel „Ein andechtig geistliche Badenfart" vollendete.[110]) Unmittelbar zuvor war er mit dem lachenden Gesicht des Spötters und Satirikers vor sein Publikum getreten, nun kam er diesem mit der ernsten Miene des Seelsorgers und

Bußpredigers. Eben hatte er die Schelmenzunft geschildert und die Narren beschworen — jetzt schilderte er erbaulich den Prozeß der christlichen Heiligung. Eben hatte er wie Niemand vor ihm die verweltlichte Kirche und den verweltlichten Klerus gehöhnt, jetzt schrieb er ein poetisches Erbauungsbuch, in dem er gläubig die Gnadenmittel der Kirche besang und die Priester als Gottes Statthalter verherrlichte.

Den Anlaß dieses seltsamen Büchleins hat er uns selbst umständlich berichtet. Als er Winter 1511 rheinabwärts gen Frankfurt fuhr, hatte er sich unterwegs in Frost und Unwetter eine heftige Erkältung und erfrorene Glieder zugezogen, die ihn im Frühjahr zu einer Kur im „Maienbade" nötigten. Unfähig zu schreiben, zu lesen, oder gar zu predigen, und doch nicht gewillt, den „Bettel umsonst zu fressen", diktierte er dort die Badenfahrt einem jüngeren Freunde in die Feder [111]): als ein Dankopfer für seine Genesung und zugleich anderen zu Nutz und Frommen, damit sie mehr ihrer Seele, denn ihres Leibes acht hätten und jene reinzuwaschen beflissen seien.

Find ich vnder tusent einen,
Der sich im bad würd also reinen
Vnd bessert sich auß meim gedicht,
So hoff ich, das mein arbait nicht
Sei von mir vmb sunst gemacht.

Er dichtete das Buch nicht lateinisch, sondern in deutscher Sprache für den ungelehrten Mann, fügte jedoch für die Gelehrten die Belegstellen lateinisch an den Rand, da er selbst hier, wo er lediglich erbaulich wirken wollte, der gelehrten Trödelbude nicht entraten konnte.

Sein Vorbild ist wieder der Straßburger Münsterprediger Geiler, dessen Predigten der Erbauungslitteratur die praktische Richtung gewiesen hatten. Genau in der gleichen Manier, in der hier Murner eine Badenfahrt geistlich ausdeutete, hatte Geiler beispielweise in seinem Pilgerbüchlein [112]) eine Wallfahrt allegorisch ausgemalt: das Schuldenzahlen des zur Pilgerfahrt sich Rüstenden ist die Beichte; der lederne Sack, in dem er seine Habe mit sich trägt, der lebendige Glaube; der breite Pilgerhut die Geduld; der Mantel die christliche Freundschaft; der Pilger-

stab die Hoffnung; der Notpfennig des Wanderers sind die guten Werke. Aber für einen Nachahmer wie Murner war Geilers Manier verhängnisvoll. Auch dieser hatte ohne Frage nicht selten dem Bedürfnis nach drastischem Ausdruck allzu viel nachgegeben und bei seinem Anknüpfen an sinnliche Dinge mitunter Takt und Geschmack vermissen lassen; aber immerhin durfte eine so ursprüngliche, durch und durch orginelle Persönlichkeit manches wagen, was dem Nachahmer verwehrt war. Und wie seine Manier, sobald sie auf die Spitze getrieben wurde, sofort in unwillkürliche Komik umschlug, das beweist nichts schlagender als Murners „geistliche Badenfahrt“. Daß er selbst das hier durchgeführte wunderliche Gleichnis bitterernst genommen hat, dürfen wir ihm aufs Wort glauben, doch mutete es schon die Gebildeten unter den Zeitgenossen durchaus als geschmacklose Travestie an, und das ganze salbungsvolle Büchlein dünkte ihnen weniger erbaulich als lächerlich. Denn Zug für Zug ist hier das Bild des leiblichen Bades auf das geistige Bad übertragen worden, wobei Christus selbst als Bader fungiert, dem Menschen die Füße wäscht, ihn abreibt, ihm die Haut kratzt, ihn schröpft und ihm das Haupt schert — lauter Prozeduren, die noch dazu in Bildern erbaulich geschildert sind. Murner bedurfte eben, gerade wie Geiler, immer eines sinnlichen Anhalts, um seine geistlichen Betrachtungen daran anzuknüpfen, aber da ihn die Sorge des Zuweitgehens niemals bekümmerte, so vermochte er selbst in gehobener Stimmung der Plattheit nicht zu entrinnen und kam schließlich zu dem verhängnisvollen Irrtum, jedem drastischen und saftigen Bilde an sich eine praktisch erbauliche Wirkung zuzuschreiben. Und so ist er denn als geistlicher Dichter genau derselbe zügellose Naturalist wie als Satiriker. Auch hier, wo er den Prozeß der christlichen Heiligung als ein Bad des Sünders abschildert, bewährt er überall seinen scharfen Blick für die Dinge der Außenwelt und die geschulteste Beobachtungsgabe des Sinnfälligen, wodurch denn das zur Erbauung gedichtete Buch in erster Linie zu einer schätzenswerten Fundgrube für unsre Kenntnis des altdeutschen Badewesens geworden ist.[113]) Daneben ist es freilich auch lehrreich als ein Zeugnis für die Erbauungslitteratur und, da Murner vermutlich auch über die Badenfahrt gepredigt haben

wird, für das Predigtwesen vor der Reformation, da es immerhin zeigt, welche Geschmacklosigkeiten und Derbheiten selbst ein Geistlicher seinen Lesern zuzumuten wagte; doch müssen wir hier vor allzu raschen Schlußfolgerungen auf der Hut sein, da wir aus Murners eigenen beweglichen Klagen wissen, daß schon den Zeitgenossen der Einfall, Gott zu einem Bader zu machen, zu weit ging, und daß er's auch mit seiner „Badenfahrt" den Leuten keineswegs hatte recht machen können. Er ließ es denn auch, durch solche Erfahrungen gewitzigt, an diesem einen Versuch, seinen Lesern gefühlvoll und erbaulich zu kommen, genug sein und kehrte flugs zur Satire zurück, wo seine populäre Derbheit besser am Platze war.

In ihrer ersten Anlage zeigt die „Badenfahrt" eine Einheitlichkeit und Consequenz der Durchführung, wie keine andere Murnersche Dichtung, doch hat er selbst die ursprüngliche Einheitlichkeit durch allerhand angeflickte Zusätze wieder zerstört, wozu er, wie es scheint, lediglich durch technische Gründe bei Herstellung des Büchleins bestimmt worden ist. Denn zunächst waren offenbar nur die ersten fünfundzwanzig Abschnitte mit der Danksagung an Gott (XXXIV) als ein zusammenhängendes Ganzes gedichtet worden, während er die übrigen Kapitel hinterher einschob und sogar noch hinter der Angabe des Druckers und des Jahres der Fertigstellung[114]) ein Dankgebet an Maria hinzufügte. Deutlich erkennt man die Durchbrechung des ursprünglichen Schemas an allerlei äußeren Anzeichen, aber nicht minder am Inhalt, der eben nur in jenen ersten fünfundzwanzig Abschnitten eine gewisse logische Entwicklung aufweist. Nachdem er im ersten Kapitel eine geistliche Deutung des Bades im allgemeinen gegeben hat, weist er im zweiten darauf hin, wie Gott durch Propheten und Apostel die Menschen in die Badestube geladen und in der Offenbarung uns selber „ins Bad geblasen" habe. Gott selber heizt uns auch die Badstube ein mit dem Feuer der göttlichen Liebe und den Thränen der Reue. Wir aber müssen uns selbst „als unrein erkennen," denn der ist ein thörichter Mann, der dem Arzt seinen Schaden verbirgt und doch gesund werden möchte, d. h. wir müssen unsre Sünden bekennen, wollen wir der Gnade Gottes teilhaftig werden. Und

weiter: wie der Mensch im Bade die Kleidung ablegt, so muß die Seele die Sünde von sich thun, und „vor Gott nackend stehen," wobei ihr nichts bleibt, um ihre Blöße zu decken, als die guten Werke. Gott selbst wäscht uns alsdann die Füße, indem er uns lehrt, nach seinem Beispiel demütig werden; er reibt uns den Leib, indem er uns in der Beichte schwitzen läßt; er kratzt uns die Haut, indem er uns für unsre Sünde Buße auferlegt; er schröpft uns, indem er uns das geile Blut durch Fasten, Wachen und Beten dämpfen lehrt; er wäscht uns das Haupt, indem er uns zum Entschlusse der Besserung antreibt. Zu einem Vorbilde gottseligen Wandels sind die Priester berufen, die wir als Statthalter Gottes verehren sollen, da sie Macht haben, zu strafen und freizusprechen, zu „ledigen oder zu binden." Ist dann das eigentliche Bad beendet, so wird dem Badegaste das Haar gekämmt, wobei er der Fürsorge Gottes gedenken soll, der jedes Haar auf seinem Haupte gezählt hat. Der Leib wird gepeitscht und bespritzt, d. h. der Herr entzündet im Menschenherzen die göttliche Liebe und Inbrunst; die Füße werden abgerieben als eine Mahnung an die Versuchungen des bösen Feindes, und endlich wird der Badegast mit kaltem Wasser abgegossen, was an die Sündenvergebung in Taufe, Beichte und Ablaß erinnern soll. Der Bademantel, den man uns nach dem Bade umlegt, soll uns an das Sterbehemde, das Ruhebett an das Grab mahnen, denn es kommt die Zeit, da uns Gott nicht mehr als Baderknecht, sondern als Richter erscheinen wird. Aber wie wir nach dem Bade die Kleidung wieder anlegen, so werden wir einst auch vom Grabe wieder auferstehen, und zwar in schönerer Kleidung als zuvor, und werden heimgehen auf dem Himmelsstege, den uns Christus gewiesen hat. (Ev. Joh. 14, 6.) Und wie dem Heimgehen nach dem Bade das Wohlleben mit Schmausen und Zechen folgt, so wird auch demjenigen, der hier auf Erden recht gebadet hat, droben im Himmelreich ein ewiges Wohlleben bereitet sein.

Soweit ist die Durchführung des Gleichnisses leidlich logisch und zusammenhängend, aber da aus rein äußeren Gründen eine weitere Ausdehnung des Gedichts geboten schien, so machte Murner aus der Not eine Tugend und fügte ohne Besinnen noch acht

weitere Abschnitte hinzu, die er einfach durch die Bemerkung: „Her nach volget von den natürlichen und meyen bedern" an das Vorhergehende anschloß. Er besingt hier die Taufe als einen Jungbrunnen und braut — in einer gründlich verschwommenen Allegorie — ein Kräuterbad zurecht. Er demonstriert am Göppinger Sauerbrunnen den Nutzen des Leidens, wobei er die Moral in das Sprüchlein zusammenfaßt:

„Dan der sol nit des siessen han
Der bitters nit verdouwen kan."

Er preist Christi Blut als das rechte Reinigungsbad und besingt nochmals Taufe und letzte Oelung unter dem Bilde eines Oelbades. Er weist auf die Notwendigkeit des täglichen Bades hin, d. h. auf Weihwasser und Messehören. Er mahnt in dem Abschnitt „das Wildbad," die Bekehrung nicht allzu lange hinauszuschieben, und behandelt endlich die Beichte als ein Schweißbad. In diesen angeflickten Kapiteln, die ohne jede innere Nötigung den Stoff aufschwellen, sind natürlich Wiederholungen aus den früheren unvermeidlich; einmal wie das andere mal kehren die alten Bilder wieder; dieselben paar Gedanken werden endlos wiedergekaut und variirt, und in diesem dürren Schematismus ist schließlich selbst die anfängliche Lebhaftigkeit und Frische des Tones so gut wie verschwunden. Aus dem großen Anlauf ist der trägste Schneckengang geworden. Murners Talent war eben viel zu kurzatmig, als daß ihm eine größere Komposition hätte gelingen können, und bei dieser so dürftigen wie spielerigen Durchführung wirkt der Kontrast zwischen dem großen Gegenstande und dem kleinlichen, der platten Alltäglichkeit entnommenen Bilde vollends abstoßend und ärgerlich.

Und das detaillierte Ausmalen dieses Bildes ist nicht nur kleinlich, sondern es ist schlechtweg unziemlich: das empfanden schon die Zeitgenossen, die doch wahrlich in der Predigt und in der sonstigen Erbauungslitteratur in Bezug auf drastische Bilder und Gleichnisse nichts weniger als prüde waren. Schwankt gleich anfangs das Erhabene fortwährend ins Lächerliche über, so wirkt schließlich dieses Nebeneinander von gefühlvollen Ergüssen und derben Späßen noch weit mehr abstoßend, als lächerlich. Dies im einzelnen nachzuweisen ist unnötig, da die summarische

Angabe des Inhalts zur Kennzeichnung der Dichtung genügen wird, doch sei, um wenigstens ein Beispiel anzuführen, auf jenen Abschnitt (XXXIII) hingedeutet, in welchem die Beichte als ein Schweißbad geschildert wird. Hier ist Murner glücklich bei jenem rohen Naturalismus wieder angelangt, der schon in gewissen Partien der Narrenbeschwörung sich breit macht; hier wird das Göttliche zu einer grotesken Karikatur verzerrt; hier ist ein Schwelgen in Schmutz und Unsauberkeit, das bei dem asketischen Mönche ganz besonders peinlich berühren muß.

Es ist daher nicht recht erfindlich, wie man in dieser geschmacklosen scholastischen Allegorie einen gewissen mystischen Zug hat finden können, denn Murners ganze Natur stand denn doch der mystischen Anschauung so fern wie nur möglich. Die Mystik ist ein Leben im Elemente des Unendlichen; ihr Auge haftet am Uebersinnlichen und am Sinnlichen nur, soweit das Uebersinnliche in ihm zur Erscheinung kommt. Sie strebt über die Schranken des empirischen Denkens und insbesondere über Raum und Zeit hinaus und betrachtet alle Dinge unter dem Gesichtswinkel der Ewigkeit. Auch machte sie sich mit ihrem Prinzip der inneren Erfahrung von einer äußeren Autorität überhaupt bis zu einem hohen Grade unabhängig.[115]) Bei Murner dagegen spielt die innere Erfahrung gar keine Rolle, und nirgends ist bei ihm jene der Mystik eigentümliche Freiheit von der Enge des Wirklichen und eine Erhebung über verständige Nüchternheit wahrnehmbar. Wohl mag er den Mystikern die eine oder die andere Terminologie für die abstrakten Begriffe der Scholastik entlehnt und von ihnen gelernt haben, den Begriffen einen Körper zu geben und die Gedanken durch Bilder zu erläutern, aber mehr als diese rein technischen Handgriffe konnte jene Theologie einer so derben und handfesten Natur, wie die seinige war, nicht übermitteln. Wie anders seine drastischen Bilder, als die feinen und vornehmen der Mystiker! Hier Zartheit und Formensinn, hier ein hoher Flug der Phantasie, hier immer das Bestreben, jeden geistlichen Prozeß psychologisch und spekulativ zu begründen; bei ihm dagegen immer und überall ein formloser Naturalismus, bei ihm überall die Poesie herabgerissen in die tiefsten Niederungen, und nirgends auch nur der Versuch einer psychologischen Begründung und

Vertiefung. Freilich klingt die Badenfahrt im letzten Abschnitt in eine überschwängliche Anrufung der heiligen Jungfrau aus, wobei der Ton wärmer und inniger ist, als wir es sonst bei dem Spötter in der Kutte gewohnt sind, aber wir dürfen wohl diese größere Wärme des Tons ohne Bedenken weit mehr dem Heimatgefühl des Straßburgers, als der Innigkeit seines religiösen Empfindens zuschreiben.

Und auch im einzelnen bekundet diese geistliche Dichtung keine Spur einer gesteigerten subjektiven Religiosität und lebendiger, geschweige denn mystischer Innerlichkeit. Ueberall steht Murner durchaus auf mönchischem Standpunkte; überall zeigt er sich gebunden von den Fesseln der Tradition. Nirgends erhebt er sich über den großen Troß seiner Standesgenossen; nirgends ist ein eigentümlicher Zug seines religiösen Sinnes wahrnehmbar. Mit echt mönchischem Eifer betont er wiederholt den Wert der guten Werke:

Die bringen wir für gotz gericht,
Suſt mag vor got vns kleiden nicht,
Dan die guoten werk alein
Mit den wier seindt geweschen rein.
On diese werck ston wir gantz blos
Vnd halt vns nieman schadenlos.

Denn die guten Werke sind das hochzeitliche Kleid, von dem der Herr geredet hat, und niemand kommt ins Himmelreich, der nicht ein mit allen Tugenden besetztes Gewand anhat. Jedem Menschen hat Gott seinen Schutzengel zugeordnet, damit er der guten Werke desselben achthabe, die heimlichen erspähe und sie allesamt dereinst vor Gottes Thron bringe. Und mit nicht geringerem mönchischem Eifer erhebt er die Autorität der Priester und der Orden im besonderen. Kein höherer Stand, als der priesterliche, der mit Beten, Singen, Worten und Werken die arme Christenheit auf dem Wege der Ehrbarkeit führen soll. Ein Tropfen Wassers von des Priesters Hand wäscht jegliche Sünde ab. Seine geschorene Platte ist ein öffentliches Zeichen der ihm verliehenen großen Gnade; sie ist ein Abbild der Dornenkrone Christi, so daß jedes Priesters Haupt an das Leiden des Heilands erinnern soll. Die Priester sind gesalbt, um Tugend zu lehren, zu strafen, zu lösen und der Christen Seelen zu regieren. Der Priester und der König sind beide Statthalter Gottes:

Darumb ir billich vnderthon
Sie beid für götter solendt hon
Die bey vns wonendt hie vff erden.

Wie anders hatte der Bettelmönch kurz zuvor über die eigenen Standesgenossen sich ausgelassen, deren Autorität er jetzt auf das überschwänglichste verherrlichte! Doch kann er allerdings auch hier die Klage über den mangelnden kirchlichen Eifer und die Unheiligkeit des Wandels vieler Geistlichen nicht ganz unterdrücken. Denn, meinte er, recht wären sie doch erst dann geschoren, wenn sie durch ihr eigenes Beispiel uns lehrten, wie sie es mit Worten thun; dann würde es allerorten besser stehen. Aber auch der in Leben und Wandel unwürdige Priester bleibt immer der mit göttlicher Gewalt ausgestattete Statthalter Christi auf Erden, und wer den Priester in Ehren hält, ehrt eben dadurch die göttliche Gewalt, die ihm anvertraut worden ist:

Wer got liebet, der eret sein knecht,
Alß billich ist vnd warlich recht.

Auch in seinen dogmatischen Anschauungen steht Murner vollständig im Banne der mittelalterlichen Scholastik. So schildert er beispielsweise in dem Abschnitt über die Auferstehung, wie uns Gott einst alle wieder zusammenrufen und uns Leib und alle Glieder wiedergeben werde, und fügt die Versicherung hinzu, daß alle Auferstandenen die Größe und Leibesbeschaffenheit erhalten würden, die sie dreiunddreißigjährig gehabt haben oder gehabt haben würden, da Christus in diesem Alter gestorben und wieder auferstanden sei:

Vnd wirt dein leib sein also groß
Dick vnd lang in aller moß,
Alß er war gewesen vor
In seim drei vnd dreissigsten ior,
Het ers erlebt vff dieser erden.
So werdendt wir so alt auch werden
Vnd allsampt in dem alter sind
Alß Christus was da er starb hin.

Gewissenhaft hat er seine Quelle am Rande angegeben, nämlich den Magister sententiarum, Petrus Lombardus, der im vierten Buche seiner Sentenzen unter Berufung auf Ephes. 4, 13

zuerst jene Lehre begründet hatte. Thomas von Aquino hatte sich ihm angeschlossen,[116]) und noch der „letzte“ Scholastiker, Gabriel Biel, vertrat die Ansicht, daß jeder in der Verfassung auferstehen werde, wie sie potentiell in ihm angelegt sei, d. h. also, jeder menschliche Körper in dem Vollmaße seiner Größe, Schönheit und Kraft, das für ihn nach seiner Individualität erreichbar war.[117]) Murner giebt also auch in dieser vielbemerkten Stelle nur einen Lehrsatz der Scholastik wieder, in der seine ganze Theologie wurzelte.

Und es gewinnt fast den Anschein, als habe er in dieser geistlichen Dichtung sowohl die priesterliche Autorität, als auch seine gutgläubige Gesinnung lediglich deshalb so geflissenlich hervorgehoben, um dadurch den mancherlei Nachreden, die sich an seine Spöttereien in der „Narrenbeschwörung“ und an seine Frankfurter und Freiburger Predigten geknüpft hatten, die Spitze abzubrechen. Nicht als ob er bewußt diese Tendenz in das Buch hineingelegt hätte; aber ganz unwillkürlich mochte beim Schreiben dieses Bedürfnis der Rechtfertigung sich geltend machen. Bücher haben ihre eigene Temperatur, und mehr als einmal macht die Temperatur, in der sie geschrieben worden, ihr Schicksal aus. Dieselbe läßt sich freilich nicht messen, sondern nur empfinden. Und bei der „Badenfahrt“ wird der Leser, wenn es ihm überhaupt gelingt, über die Geschmacklosigkeit und Unschicklichkeit des Bildes hinwegzusehen, schwerlich eines gewissen frostigen Gefühls sich erwehren können. Wir haben allerdings nicht das Recht, die Aufrichtigkeit seines Dankes für die im Bade gefundene Genesung zu bezweifeln, denn die Dankverse, die er dem „göttlichen Bader“ widmet, atmen wirklich Gefühl und Innigkeit; die ganze Dichtung aber entsprang ganz gewiß keiner innerlichen Nötigung, sondern war ihm selbst schwerlich mehr als ein poetisches Exerzitium und eine allegorische Spielerei, womit er sich die unfreiwillige Muße seines Krankenlagers zu verkürzen suchte.

Viertes Kapitel.

Der Satiriker.

Als Prediger war Murner im Jahre 1511 nach Frankfurt a. M. gegangen, und hier wurde aus dem Kanzelredner der satirische Dichter, der, Dank seiner großen komischen Kraft, seinen satirischen Erstlingen einen solchen Zug und Schwung zu verleihen wußte, daß ihnen selbst für uns Heutige noch — in einzelnen Partien wenigstens — eine anziehende und fesselnde Gewalt innewohnt.

Der Zusammenhang zwischen diesen Satiren und der Kanzel ist unverkennbar, selbst wenn uns Murner nicht ausdrücklich versicherte, daß er Schelmenzunft und Narrenbeschwörung in Frankfurt lateinisch niedergeschrieben und deutsch darüber gepredigt habe.[118]) Denn wie in Italien und Frankreich,[119]) so hatte auch in Deutschland die volkstümliche Satire gerade in der Kanzelberedsamkeit einen besonders wirksamen Ausdruck gefunden, und zwar kraft einer gewissen inneren Notwendigkeit, die sich aus der Natur des mittelalterlichen Predigtwesens unschwer erklären läßt. Die eigentlichen Träger und Pfleger der Predigt waren, wie bekannt, die Bettelmönche, die, weil sie außer jedem Zusammenhange mit der seelsorgerischen Pflege der Gemeinden standen,[120]) nur zu leicht Gefahr liefen, in ihren Predigten entweder in einen unfruchtbaren Doktrinarismus zu geraten, oder aber, um das Interesse aufzustacheln, Reizmittel anzuwenden, als deren wirksamstes ganz von selbst die frisch und unmittelbar an die Wirklichkeit anknüpfende Satire sich darbot. Wie sich diese allmählich aus der fleißigen Benutzung der den Geistlichen reichlich zur Verfügung stehenden Exempelsammlungen entwickeln mußte, ist leicht ersichtlich.

Der vielgebrauchte, aus dem 13. Jahrhundert stammende Apiarius[121]) hatte die verschiedenen Eigenschaften und Gewohnheiten der Bienen als Predigttexte verarbeitet, dann hatte im 15. Jahrhundert der Dominikaner Joh. Nieder in seinem Formicarius die Bienen durch Ameisen abgelöst: warum sollte man nun diese Moralitäten nicht direkt aus der weltlichen Litteratur schöpfen? Hier boten vor allem die später auch (1538) protestantisch purifizierten und verdeutschten[122]) Gesta Romanorum, die Memorabilien des Valerius Maximus und die Metamorphosen Ovids reichliche Ausbeute. Und von diesem Erzählen weltlicher, aus der Litteratur geschöpfter Anekdoten bis zur Anknüpfung an die konkrete Wirklichkeit war nur ein Schritt noch: schon der Dominikaner Joh. Herolt aus Basel behandelte in seinen 1476 erschienenen Reden (Sermones de tempore et de Sanctis) frisch und packend, in lockerstem Zusammenhange mit dem jeweiligen Texte, Art und Unart der Zeitgenossen, wobei er weder vor burlesken Possen, noch vor plumpen Späßen und Cynismen zurückscheute.

Der glänzendste Vertreter dieser mit der volkstümlichen Satire in engem Zusammenhange stehenden Kanzelberedsamkeit war Johann Geiler von Kaisersberg, den Peter Schott im Jahre 1478 als dreiunddreißigjährigen für das Straßburger Münster gewonnen hatte, von dessen Kanzel er durch 32 Jahre bis an seinen Tod (10. März 1510) predigte. „Ein Mann, nicht allein von guten Sitten und bewährtem Wandel, sondern auch vortrefflich an Kunst und Lehre“, wie ihm jener Straßburger Ammeister bezeugte[123]); ein gelehrter Theologe und zugleich ein Mann von Welterfahrung und Menschenkenntnis; nicht unberührt von den humanistischen Tendenzen der Zeit und zugleich nicht ohne einen Zug zu mystischer Contemplation; ein derb zupackender Realist und dabei nicht ohne einen Anflug dichterischer Phantasie; begabt mit einem praktisch volkstümlichen Sinn und doch zugleich ein scholastischer Dialektiker — das rechte Kind seiner Zeit, in welcher Altes und Neues wirr durcheinanderlag. Energischer und zielbewußter als seine Vorgänger verpflanzte dieser einflußreiche Volksprediger die Sprache des Hauses und der Gasse auf die Kanzel und bekundete auch in der Auswahl der Themata für seine sinnbildernden Moralisationen seinen scharf ausgeprägten Sinn für das derb volkstümliche und

das, was rings um ihn her vorging. Die Messe in Straßburg gab ihm Anlaß zu einem langatmigen Predigtcyklus über die Kaufleute; ein dort gezeigter Löwe veranlaßte siebzehn Predigten, in denen er dieses Tier als Sinnbild eines frommen Menschen, eines Weltmenschen, Christi und des Teufels abschilderte; wieder andere Predigten knüpfte er an ein Kinderspiel an, oder an den „Hasen im Pfeffer", indem er die Bereitung eines Hasenpfeffers geistlich ausdeutete. Und endlich predigte er in zwei Fastenzeiten (1498 und 1499) über Brants „Narrenschiff", wobei er jeden Narren einzeln vornahm und jede Schelle an seiner Kappe als eine besondere Sünde behandelte.

Der Einfluß dieser beiden berühmten Straßburger, Brants [124]) und Geilers, auf unsern Barfüßer ist unverkennbar. Seine Predigtmanier ist, wie er selbst in dem schon erwähnten Schriftchen Arma patientiae (1511) zugesteht, durchaus jenem großen Volksprediger abgeguckt und in den beiden auf der Kanzel behandelten Dichtungen vollends liegen die erlernten äußeren Motive auf der Hand, wenn man auch Murner schwerlich einen gewöhnlichen Kopisten Brants nennen darf. Doch auch Geiler hat nicht nur auf die Frankfurter Predigten, sondern auch auf die Satiren selbst ganz direkt eingewirkt; denn Murner schreibt nicht nur ohne Skrupel ganze Stellen aus Brant, sondern auch aus Geiler aus und überträgt diese einfach in Reime. Wie weit diese Einwirkung des älteren Kanzelredners auf den jüngeren Geistlichen unmittelbarer Natur war, muß dahingestellt bleiben; wohl aber erinnern wir uns, daß zu Geilers eifrigsten Zuhörern ein Ordensbruder Murners, der Guardian des Straßburger Barfüßerklosters, Johann Pauli, [125]) gehörte, der die Predigten jenes in seiner Zelle emsig niederschrieb und von den Fabeln, Parabeln und Märchen, die jener auf der Kanzel behandelt hatte, vieles in seine Sammlung „Schimpf und Ernst" aufnahm, auch die Predigten über das Narrenschiff aus Otgers lateinischer Uebersetzung aufs neue verdeutschte. Nichts sei hergesetzt, versicherte er in seinem Schwankbüchlein, „denn das mit Ehren wohl mag gepredigt werden", woraus man erkennen kann, wie weit damals diese Grenze gezogen war.

Die Frage, ob jene Wechselwirkung zwischen Predigt und volkstümlicher Satire der Kanzelberedsamkeit auf der einen und

der Litteratur auf der andern Seite wirklich zum Vorteil gereicht hat, ist sicher nicht ohne weiteres zu bejahen, weder für jene noch für diese. Brant hatte in seinem Narrenschiff eine maßlos heftige Kritik der öffentlichen Angelegenheiten eingeleitet; Geiler übertrug diese Kritik auf die Kanzel und gab ihr damit nicht nur eine ganz andere Tragweite, sondern umkleidete sie auch mit einer besonderen Würde und verlieh ihr für alle Fälle den Anschein der sittlichen Berechtigung. Aber was der sittlichen Integrität eines Brant und Geiler anstand, wurde lediglich Manier, wenn nicht geradezu Karikatur bei den unberufenen Nachtretern. Auch Geiler hatte selbst an den eigenen Standesgenossen scharfe Kritik geübt: Murner übertrumpft ihn darin und steigert die pessimistische Stimmung bis zu Hohn und Verachtung. Und wie in diesem Falle, so mußte sich überhaupt die gerade bei der Satire überaus zarte Grenzlinie zwischen dem Schicklichen und Unschicklichen, die nur ein sehr gefestetes Taktgefühl einhalten kann, schnell genug verwischen, zumal ohnehin mehr als jede andere Manier die satirische zu Uebertreibungen verlockt und leicht gewisse virtuosenhafte Mätzchen hervorruft. Mit Recht ist deshalb von Gervinus bemerkt worden, daß Brants Narrenschiff, indem es gegen die Zügellosigkeit im Leben anging, die Zügellosigkeit in der Litteratur doch gleichsam eröffnete. Das Gedicht steht als Markstein am Eingange einer litterarischen Periode, deren Typus der Grobianus war.

Wilhelm Scherer hat einmal[126]) die soziale Voraussetzung der Litteratur des 12. und 13. Jahrhunderts einerseits und diejenige des 15. und 16. Jahrhunderts andrerseits scharf, vielleicht etwas zu scharf, als die Gegensätze des aristokratischen Salons und der bürgerlichen Kneipe gekennzeichnet: daß in den Satiren Murners etwas von der Luft der Kneipe weht, ist jedenfalls nicht zu verkennen. Der knochige und trotzige Mönch ist wie zum Demagogen und Bierbank-Redner geschaffen, denn er besitzt eine laute Stimme und die nötige robuste populäre Beredsamkeit. Er hat zur Satire ein frisches und schlagfertiges, jedoch nicht auf nachhaltige Bedeutung angelegtes Talent; er ist witziger als Brant, aber sein Witz ist nur zu oft brutal uud grobianisch. Er strebt — beifallsbedürftig wie er ist — nur nach drastischen

und augenblicklichen Wirkungen und greift dabei um sich, so weit er kann, ohne zu fragen, wie weit er darf. Man empfängt darum auch aus seinen Strafpredigten nur sehr selten den Eindruck, als ob sie einer Nötigung seines Gewissens entsprängen, ja weiß manchmal kaum, wie weit es ihm um die Sache überhaupt Ernst ist. Und wie der rechte sittliche Ernst, so fehlt ihm nicht minder Maß und Geschmack und künstlerische Gestaltungskraft. Man merkt, wie er als behender Versemacher seine Reime nur so aus dem Handgelenk schüttelt und wie diesem von Hause aus so reichen Talent jede Schulung und Vertiefung abgeht.

Immerhin jedoch sind „Schelmenzunft" wie „Narrenbeschwörung" höchst interessante sittengeschichtliche Dokumente einer seltsam bewegten Zeit und zugleich für die Kenntnis und Würdigung ihres Verfassers die ergiebigste Fundgrube. Ueber die erstere freilich können wir rascher hinweggleiten, da sie weniger Eigentümliches zeigt und gewissermaßen nur als ein flüchtiger, skizzenhafter Entwurf zu der zweiten umfangreicheren Dichtung zu betrachten ist, während die „Narrenbeschwörung" zu längerem Verweilen einladet, da aus ihr ein treues Bild des späteren erbitterten Widersachers Luthers und der Reformation zu gewinnen ist.

Die „Schelmenzunft",[127]) deren Titel er der 1506 in Straßburg erschienenen Satire „Der Bruder Orden in der Schelmenzunfft" entlehnte, ließ Murner 1512 bei seinem in Frankfurt lebenden Bruder Beatus drucken, und es scheint fast, als habe ihn lediglich persönliche Rücksicht auf diesen bestimmt, das Gedicht selbstständig neben der Narrenbeschwörung herauszugeben. Jedoch hatte das durch die zweite ausführlichere Gestaltung eigentlich überflüssig gewordene Buch guten Erfolg, und die verschiedenen späteren Ausgaben bezeugen den Beifall, dessen es sich bei den Zeitgenossen zu erfreuen hatte.

In zweiunddreißig kurzen Kapiteln handelt Murner ebenso viele Arten von Schelmen ab. Er spottet über die bösen Zungen, über Schmeichler und Lügner, über Demmer und Schlemmer, über die „Eisenbeißer" d. h. die Fluchmäuler und Prahler, über die Aufschneider und Strohbartflechter und die alles Uebel aufsuchenden Kotrütteler. Er widmet ein eignes Kapitel dem Hippenbuben-

Orden und macht sich über diejenigen, die lediglich um Geld freien, lustig; auch der übliche Spott über das Juristenvolk, diese „seltsamen Christen“, die das Recht „so spitzig zu biegen“ wissen, fehlt nicht. Derb höhnt er über die Kannegießer und Bierbankpolitiker, — „die von den Reichsstädten reden“, nennt er sie — die sich um alles, was innerhalb und außerhalb des Reichs vorgeht, bekümmern: um den Venediger und Franzosen, den Türken und den Papst, und doch wahrlich besser thäten, sich um ihre eigenen Angelegenheiten zu sorgen und „die Reichsstädte Reichsstädte sein zu lassen.“ Er liest den Säufern und Zutrinkern den Text,[128]) die wie die Gänse einander nachtrinken ohne Durst und so lange bei der Flasche sitzen, „bis aller Wein hinein und aller Witz heraus“ ist. Denn es sei nun einmal bei uns so Sitte:

> Was der Teutsch auff erd anfacht,
> so wirt darbey der fleschen gedacht.

Flüchtig streift er auch die kirchlichen Verhältnisse und die sittlichen Zustände innerhalb der Geistlichkeit. Er klagt über diejenigen, die das Evangelium und die göttliche Lehre verfälschen und so mit „mancher Ketzerei uns den frommen Brei versalzen“; er geißelt in dem Abschnitt: „Zwischen Stühlen niedersitzen“ diejenigen, die „zweien Herren Dienst zusagen, mit einem Hund zween Hasen jagen“ und klagt:

> Wir werdent münch vms ewig leben
> vnd dienent doch der Welt dorneben —

und er kommt auf das gleiche Thema zurück, wenn er von denen spricht, die „mit allen Winden segeln“ und wohl äußerlich geistlich scheinen, innerlich jedoch von Frömmigkeit weit entfernt sind, aber leider durch die angenommene Maske der Frömmigkeit so viele fromme Leute blendeten. Leidenschaftlicher zieht er gegen die unwissenden Pfaffen los, die ihre angelernten Worte wie die Kühe das Haberstroh wiederkäuen, Latein einbrocken ohne doch ein Wort davon zu verstehen und so oft selber nicht wissen, um was sie eigentlich Gott bitten. Und nicht minder leidenschaftlich poltert er in dem Abschnitt: „Der Teufel ist Abt“ gegen die bösen Prälaten, die viel teuflische Thaten thun, indem er zugleich bitter hinzufügt:

> In Clöstern thund das auch die Ebt,
> ich weiß wol wie man drinnen lebt.

Er schlug damit das Thema an, das er dann in der „Narrenbeschwörung" mit behaglicher Breite behandelte, wobei es dem eifernden Satiriker in der Kutte nichts verschlug, daß er in der „Schelmenzunft" den „unnützen Vogel", der sein eigenes Nest beschmutzt, als warnendes Exempel vorgeführt und dabei ganz ausdrücklich darauf hingewiesen hatte, daß die gleiche böse Neigung vor allem den Pfaffen eigentümlich sei:

> Die geistlichkeit thuts allermeist;
> was einer von dem andern weißt,
> das muß herauß, so jederman
> mit andacht kompt zu predig gan.

Selbständiger und eigentümlicher ist, wie gesagt, die „Narrenbeschwörung", welche — gleichfalls im Jahre 1512 — von Mathias Hupfuff in Straßburg gedruckt worden ist.[129]) Zwar bewegt sich Murner auch hier ganz in Sebastian Brants Manier und ist auch in größeren und kleineren Anleihen nicht blöde; aber doch trägt das Ganze durchaus den Stempel seiner eigenen Individualität, seines leidenschaftlichen Temperaments und seines bissigen Witzes. Das ganze Gedicht hat einen kecken und burschikosen Zug, der das Brantsche Vorbild fast philiströs erscheinen läßt. Aber zürnt Brant, so zankt Murner, und spürt man bei jenem allenthalben einen tiefen sittlichen Ernst, so ist Murner schlechtweg leichtsinnig und würdelos. Von künstlerischer Komposition und einem folgerichtigen Plane ist hier so wenig wie in der Schelmenzunft die Rede: Murner läßt die Narren einen nach dem andern aufmarschieren, um sie zu charakterisieren und auszuhöhnen, und dabei kann natürlich von Einheit und innerem Zusammenhange nicht die Rede sein. Aber er ist unübertrefflich in der realistischen Wiedergabe der ausschweifenden Sitten der Zeit. Anschaulich und lebensfrisch schildert er das Getriebe des wirklichen Lebens im Hause und auf der Landstraße, in der Kneipe und hinter den Klostermauern in einer mit Sprichwörtern und volkstümlichen Ausdrücken durchsättigten Sprache voll sinnlicher Derbheit und Rücksichtslosigkeit, deren Reiz unverwüstlich ist. „Wer die Sitten der damaligen Zeit kennen will" — schreibt Lessing einmal[130]) — „wer die deutsche Sprache in allem ihrem Umfange studieren will, dem rate ich, die Murnerschen

Gedichte fleißig zu lesen. Was die Sprache Nachdrückliches, Derbes, Anzügliches, Grobes und Plumpes hat, kann er nirgends besser zu Hause finden als in ihnen."

Viele der von Murner beschwornen Narren sind uns schon aus dem „Narrenschiff" und der „Schelmenzunft" alte Bekannte. Auch hier marschieren wieder die gelehrten Narren auf, von denen es in Wahrheit gelte: „je gelehrter, desto verkehrter"; auch hier belauschen wir wieder die bei der Flasche disputierenden und räsonnierenden Kannegießer, die dem lieben Gott den Tag abstehlen, und sehen in bunter Reihe die Liebesthoren und Verschwender, die Modegecken und Vornehmthuer, die Parvenus, die sich plump in höhere Stände eindrängen wollen, ehrgeizige Streber, Verleumder und Klatschmäuler. Besonders übel kommen natürlich, wie das ja den landläufigen Anschauungen der volkstümlichen Satire entsprach, die Weiber weg, wobei Murner einiges, was er hier nur andeutete, später in der „Mühle von Schwindelsheim" noch drastischer und umfänglicher ausführte. Die hier zu Tage tretende geringe Schätzung der Frau, die sich der welterfahrene Mönch nur als untreu und kokett, als putzsüchtig und lasterhaft vorstellen kann, entspricht ganz den Anschauungen jener grobianischen Zeit, welche jenes Bild zu einem feststehenden Typus ausgebildet hatte, der in allen Schwankbüchern und Satiren wiederkehrt. War doch auch in humanistischen Kreisen die gleiche Geringschätzung der Frau gang und gäbe. Das ungebundene, fahrende Leben ließ eine rechte Schätzung der Ehe und des Familienlebens nicht aufkommen und die wenigen Zeichen eines Verständnisses für höhere Weiblichkeit verschwinden unter der wuchernden Fülle lasciver und cynischer Erotik.[131]) Mit innigem Behagen und einem wahrhaft mephistophelischen Grinsen schwelgt denn auch unser Barfüßer in den Schilderungen der falschen und liederlichen Weiber, die hüten zu wollen grade so thöricht sei, als wenn man Wasser in den Brunnen schütten wolle. Das Meiste in diesen Partien ist ein fatales Gemisch von bissigem Witz und eigenem Behagen an Schlüpfrigkeit, und nur in der komischen Geschichte vom Hündchen Weckerlin, das durch seine Treue dem Herrn die leichtfertige Frau verraten hat, gleichwohl aber büßen muß und nun vom Dichter als Lohn einen Platz im Hundehimmel zugesichert

erhält, ist wirklich gute Laune und gesunder Humor wahrnehmbar. Uebrigens ist es bemerkenswert, daß der Angehörige des Ordens, auf den in erster Linie die Ueberschwänglichkeit des damaligen Marienkultus zurückzuführen ist, denn doch über seine ausgiebige Verwertung der die Frauen verunglimpfenden Lieblingsthemata der Satire einige Skrupel zu empfinden schien. Denn wiederholt sucht er seinen derben Ausfällen gegen die Frauen durch den Hinweis auf „Maria zart, die reine Maid" die Spitze abzubrechen. Dieser Gedanke kehrt ja in der gleichzeitigen Litteratur mehrfach wieder.

Ain frou ist gar ein edler nam,
Den man pillichen eeren thut
Durch Maria, der Junckfrauen gut —

so heißt es beispielsweise in der „Tischzucht" (Bibl. d. litt. Vereins 119,53), und ganz ähnlich mahnt auch Murner, daß man um dieser einen Frau willen sich hüten möge, das ganze weibliche Geschlecht zu verunglimpfen:

Denn alle wiber hie uf erden
Geeret billich sollent werden
Von einer wegen, wol bekant,
Die rein und zart Maria genant.

Nach den Frauen kommen die Trinker und Schlemmer an die Reihe und nach dem Saufteufel der Tanzteufel. Denn wer seine Tochter fromm bewahren wolle, lasse sie nicht zum Tanze gehen, da Jedermann wisse, wie viele unschuldige Seelen der „Schäfer von der Neustadt" [132] (eine damals beliebte, auch in den Dunkelmännerbriefen erwähnte Tanzweise) verdorben habe. Und wer hier das Tanzlaster fliehe, habe dereinst den Lohn dafür zu gewärtigen:

Dieselben werden vornan ston
Und mit Maria danzen schon.

Natürlich fehlen im weiteren auch die unwissenden Juristen und rabulistischen Anwälte nicht, die ganz ähnlich wie in der „Schelmenzunft" als Rechtsverdreher verhöhnt werden, und auch die Aerzte müssen — in einem der gelungensten Abschnitte des ganzen Gedichts — den Narren sich anreihen. Er eifert ferner gegen Wucher und Fürkauf und vor allem gegen die Christen, welche Geldgeschäfte treiben, wobei er besonders auf die Frankfurter Messe hinweist, bei der man erfahren könne, was alles der

Wucher auffresse und verschlinge. Er schärft den Kaufleuten das Gewissen und brandmarkt die vielfachen Betrügereien in Handel und Wandel. Die Güte der Waren kümmere sie nicht, wenn dieselben nur die Augen blendeten, so daß man meinen sollte, die Lorbeeren der Roßtäuscher ließen die Handelsleute nicht schlafen. Er liest den Bauern den Text, die blindlings ins Gelach hineinlebten, den Ertrag eines ganzen Jahres an einem Tage verpraßten und die Ernte noch auf dem Halme verpfändeten und die dann, wenn sie im Wirtshause ausgebeutelt worden, den Bundschuh aufwerfen, mit den Fäusten dreinschlagen und Adel und Pfaffen aus dem Lande verjagen wollten.

Ebenso wenig wie die studierten Herren und Kaufleute, die Handwerker und Bauern schont er Hof und Adel, sondern unbarmherzig sitzt er mit dem ganzen steifnackigen Trotz und Stolz eines Sohnes aus dem Volke auch über die Mächtigen der Erde zu Gericht. Den adligen Buschkleppern, die vom Sattel, d. h. vom Straßenraub leben und denen alles Kaufmannsgut auf der Landstraße für vogelfrei gilt, hält er ebenso einen Spiegel vor, wie jenen adligen Junkern, denen Holz und Wild im Walde, wie der Fisch im Wasser gehört und die dabei ihre Bauern aussaugen und bedrücken, ihr Korn verwüsten, ihre Rebstöcke zerbrechen und sie wie die Schafe schinden und scheeren. Er wendet sich direkt in enger Anlehnung an einen ganz ähnlichen Abschnitt in Brants Narrenschiff an Papst, Kaiser und Fürsten: das Schiff der Kirche schwankt, als wolle es untergehen; Zucht, Ehre und Recht sind untergraben und Zwietracht herrscht, deren der Deutsche sich schämen muß. Die Schuld trägt vor allem die Unbotmäßigkeit der Fürsten, denn der Kaiser als einzelner Mann, vermag nichts ohne sie, denen zur Schande der deutschen Nation ihre eigenen Interessen weit mehr am Herzen liegen, als die des großen Ganzen. Die Schuld trägt ferner der widerspenstige Adel und die Schlaffheit der deutschen Städte. Wohl geberden sich die Bürger so stolz und hoffärtig, als ob jeder von ihnen von Adel sei, aber wenn das Reich ihrer bedarf, dann haben sie weder Geld noch Leute; dann verkriechen sie sich hinter den warmen Ofen, jammern über die schlechten Zeiten und lassen das Reich Reich sein.

Vor allem jedoch geht er mit derbstem Freimute mit den eigenen Standesgenossen ins Gericht, mit schonungsloser Bitterkeit und in einem Tone, der uns Heutigen unerhört dünkt. Nur allzu deutlich erhellt aus seinen Schilderungen, daß es doch nur eine Minderheit von Mönchen war, in denen durch die heilsamen Klosterreformationen des fünfzehnten Jahrhunderts der ernste Wille zur Erfüllung ihrer Aufgabe erweckt worden war. Diejenigen, die sich Meister der heiligen Schrift und Doktoren nennen, sind unter den „Gelehrten und Verkehrten“ die allerärgsten; bei aller ihrer Gelehrsamkeit wissen sie nicht einmal, was die Rüben kosten; auswendig gelernte Worte käuen sie wieder, wie die Kühe das Stroh; das geistliche Recht achten sie nicht; andern weisen sie den Weg zur Seligkeit und laufen selbst daneben den Affensteg.[133]) Die Geistlichen sind die Ersten, die am Narrenseile laufen und den Gemeinden böse Beispiele geben. Pfaffen, Mönche und Nonnen beten und wissen selbst nicht, was sie sagen. Da sind Pfarrer, die weder singen noch lesen können, und die wohl eine halbe Stunde in ihrem Buche blättern, ehe sie die richtige Seite gefunden haben. Solche Leute zu Pfaffen machen, heiße einen Esel Latein lehren, statt ihn die Säcke zur Mühle tragen zu lassen, was des Esels gottverordnetes Amt sei.[134]) Jeder aber, der die Arbeit scheut und lieber müßig gehen will, wird Mönch oder Pfaffe, und wenn die heilige Hostie nur so schwer wäre wie das Viertel eines Kornsackes, so bliebe Niemand von ihnen einen Tag länger Geistlicher. Bodenlos ist der Bettelsack und jede Predigt fängt mit einem „Gieb“ an. Zur Armut müssen wir uns verpflichten, aber wehe uns, wenn wir nicht Gold und Gulden haben: denn es mag einer die Weisheit Salomos besitzen, so kommt er doch nicht eher in ein Amt, als bis er es sich durch Geschenke erkauft, als bis er seinen Obern geschmeichelt und sie „geschmiert“ hat. Und ist er nun im Amte, dann muß alles, was er darin thut, nur dazu dienen, den Pfaffen feister zu machen. Willst du beichten, so thue den Beutel auf, willst du zum Sakrament gehen, desgleichen. Denn Alles ist uns heutzutage käuflich geworden und käme Gott selber jetzt auf die Erde und hätte kein Geld in der Tasche — keiner seiner Diener würde ihn in sein Haus aufnehmen. Mit Pfründen wird Handel ebenso getrieben, wie

mit den Sakramenten; feil sind auch Ehre und Ehrbarkeit, Reue und Leid um die Sünde, Treue und Wahrheit. Der Mißbrauch, der mit den geistlichen Strafen getrieben wird, ist so groß, daß der Bann heute rein für ein Nichts gilt. Und schinden die Pfarrer ihre Herden, so werden sie wieder von den Bischöfen geschunden, die allezeit in Geldnöten stecken und um ihre Säckel zu füllen, den armen Landgeistlichen sogar für ihre Köchinnen Steuern auferlegen. Denn aus Hirten sind die Bischöfe Wölfe geworden, vor allem seitdem der Teufel den Adel[135]) in die Klerisei gebracht und Niemand mehr zu einem Bischof gut genug ist, er sei denn ein Edelmann. Schlimm ist es endlich auch mit der Sittlichkeit bestellt. Drastisch schildert Murner die verliebten und verbuhlten Pfaffen und Mönche und die geistlichen Frauen, die sich preisgeben. Die Kutte ist ein Deckmantel dreister Sittenlosigkeit, nicht zuletzt in den Frauenklöstern, seitdem diese dem Adel lediglich eine Versorgungsanstalt für ihre Kinder, oder, wie Murner sagt, „gemeiner edellüt spital" geworden sind. Denn kann der Edelmann seine Tochter nicht verheiraten, oder fehlt es an Mitgift und Aussteuer, so steckt er sie ins Koster, unbekümmert darum, ob sie dort das geistliche Kleid schändet und besudelt.

Auch auf den Gottesdienst und in das Innere der Kirche wirft die Narrenbeschwörung grelle Streiflichter. Während der Messe politisieren und kannegießern die Geistlichen und raunen sich am Altar neue Zeitungen zu.[136]) Sie singen in der Kirche leichtfertige Lieder, die sich besser zu einem Bauerntanz als ins Gotteshaus schicken, und wenn man glaubt, sie loben Gott, so treiben sie in Wahrheit Spott und Narretei.[137]) Und mit der schamperen Aufführung der Geistlichen steht die Haltung der Gemeinde durchaus in Einklang. Ueber das Mitnehmen von Hunden in die Kirchen hatten schon Brant und Geiler geklagt. „Es sind etliche Gesellen" — so heißt es in des Letzteren Predigten über das Narrenschiff — „die ziehen in die Kirche, gleich als ob sie zur Jagd wollten, bringen Falken oder Habichte mit hinein samt einem großen Haufen Hunde, die ihnen nachlaufen und ein großes Geheul und Gebell machen. . . . Denn wenn die Habichte sich schütteln, geben die Schellen ein Getön und dazu heulen die Hunde." Die gleiche Klage wiederholt Murner, nach-

dem er schon im Juli 1502 in Straßburg über das Thema gepredigt hatte:[138]) er schildert die Gecken, die ihre Hunde zur Kirche treiben und selbst nur dorthin gehen, um gesehen zu werden und nach den Mädchen zu gucken, dabei hin und her laufen und mit den Schuhen klappern, wodurch den übrigen die Andacht gestört werde. Auch über den derben Naturalismus der Heiligenbilder hatte schon Geiler bewegliche Klage geführt: „Es ist jetzt kein Altar, es stehet eine Hure darauf. Wenn die Maler St. Barbara oder St. Katharina malen, so malen sie Huren hin. . . Welche Andacht soll ein junger Pfaff haben, wenn er das confiteor betet, und siehet also hübsche Bilder vor sich stehen.“ Ebenso schilt auch Murner über die schamlosen Bildnisse, deren Originale im Frauenhause aufgelesen zu sein schienen; über die als Heilige gemalten Weibsbilder, die wahrlich den Mönchen große Andacht bereiteten. Kein Wunder daher, wenn die Mißachtung der Kirche und ihrer Diener immer größer wird. Geht der Priester, um einen Sterbenden zu versehen, über die Straße, so folgt ihm kein Mensch und Niemand achtet des heiligen Sakraments, während, wenn Junker Hans sich sehen läßt, gleich ein ganzer Troß hinter ihm herläuft.

Geringer als die Auskünfte, die wir aus diesen realistischen Schilderungen über die kirchlichen und sittlichen Zustände der Zeit erhalten, sind diejenigen über des Verfassers eigene religiöse und theologische Stellung, obwohl sich dieselbe immerhin aus den hier und dort zerstreuten Bemerkungen ziemlich sicher bestimmen läßt. Was er an biblischen Bildern und Exempeln anführt, ist meist dem alten Testament entlehnt. Mit besonderer Vorliebe citiert er Salomo, mehrfach Judith und Holofernes und David und Bathseba; als abschreckendes Beispiel verbuhlter Weiber dient natürlich in erster Linie Potiphars Weib, und wie stark die Stricke und Bande der Venus seien, wird den verliebten Geistlichen durch die Geschichte Simsons und Delilas warnend ans Herz gelegt. Einmal führt er ein Wort des Herrn an (Matth. 23,3):

Folg der ler und laß mein tat,
Das ist des herren Christi rat —

während er im übrigen aus den Evangelien — wenn wir von der häufigen Erwähnung Marias, der „zarten, reinen Maid“

und der „Edlen Krone“ absehen — lediglich den Verräter Judas und die büßende Magdalena nennt. Außerdem citiert er aus dem Neuen Testament zweimal die Apostelgeschichte und einmal eine noch zu erwähnende Stelle aus dem Römerbrief. Der Heiligen gedenkt er fast gar nicht und wo es einmal geschieht, da geschieht es ziemlich respektlos. So spöttelt er gelegentlich über die allenthalben mit Muscheln behangenen Jakobsbrüder, die nach St. Jakob in Compostell hinlaufen, und äußert sich ein anderes Mal nicht sehr erbaut über die vielen neuen Heiligen, denen allerorten neue Kirchen aufgerichtet werden, während man die alten zerfallen läßt.[139]) Die nahen Heiligen — so spottet er — thun keine Wunder mehr und deshalb laufen die Leute zu möglichst weit entfernten. Wenn er dabei besonders hervorhebt, wie jetzt alle Welt zu St. Anna hinlaufe, so ist diese im Zusammenhange recht respektlose Bemerkung im Munde eines Barfüßers doppelt beachtenswert, da die in den letzten Jahrzehnten des Mittelalters fast zur Modesache gewordene Verehrung der heiligen Anna doch nur als notwendige Konsequenz aus dem Lieblingsdogma der Barfüßer, ihrer Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Maria, hervorgegangen war.[140])

Einmal erwähnt Murner, wie gesagt, den Römerbrief (3, 20—24.), um in immerhin bemerkenswerter Weise gegen die Werkheiligen zu polemisieren, die an äußeren ihnen auferlegten Werken der Buße sich nicht genug thun können und mit solchem „Beginentand“ sich die Seligkeit zu verdienen wähnen. Dem gegenüber weist er auf Gottes Barmherzigkeit hin, die allein uns die Seligkeit verbürge, wie „in St. Pauli Briefen geschrieben steht“. Alles andere, wiederholt er, ist einfach „Beginenwerk“. Doch werden wir uns hüten müssen, diese gelegentliche Aeußerung zu überschätzen und ihr wohl gar eine dogmatische Bedeutung beizumessen, da sie Murner nur als Eingang zu einem neuen derben Spott über jene Pfaffen dient, welche es für Sünde halten, wenn sie einmal das Handwaschen vor Tisch vergessen, dagegen uneheliche Kinder haben, die Klöster durchlaufen, Zwietracht stiften und Kuppeln für nichts achten. Auch ist ja der Gedanke der Rechtfertigung durch den Glauben an sich nicht das Unterscheidende zwischen evangelischem und katholischem Christentum,

sondern er wird es erst durch die abweichenden Folgerungen.[141]) Es wäre demnach vergebene Mühe, wollte man um jener Stelle willen auch in Murner ein Stück Reformator vor der Reformation aufspüren. Denn irgend welche weitere Folgerungen aus jenen paulinischen Worten zu ziehen, kommt ihm nicht in den Sinn. Im Gegenteil eifert er ein anderes Mal noch weit energischer als gegen die Werkheiligen gegen diejenigen, welche immer nur von Gottes großer Barmherzigkeit und Gnade predigen, immer nur Gottes Liebe und Freundlichkeit im Munde führen, dagegen seine Gerechtigkeit, seine „scharfe Rute“ gänzlich zu vergessen scheinen. Und ist er hier der Verkündiger eines zornigen und eifrigen Gottes, so ist er wieder ein anderes Mal ganz der Mann der Milde und Toleranz, der den menschlichen Schwächen und Sünden das liebenswürdigste Wohlwollen entgegenbringt. Gott habe nun einmal den Menschen, er sei weltlich oder geistlich, so geschaffen, daß er zum Straucheln bereit sei; heute steht er auf, morgen fällt er wieder,[142]) heute ein Sünder und morgen bieder. Die christliche Kirche, so meint er anklingend an Matth. 13, 30, ist eben eine Scheuer, in der Spreu und Korn miteinander aufgestapelt sind, und erst am jüngsten Tage der Ernte wird Gott böse und gut trennen, das er jetzt nebeneinander aufwachsen läßt.

Wo im übrigen in dem satirischen Dichter der Prediger das Wort nimmt, kommt er über ganz allgemeine erbauliche Betrachtungen nicht hinaus, wie er denn beispielsweise diejenigen, welche bei jeder kleinen Widerwärtigkeit des Lebens immer gleich das Kind mit dem Bade ausschütten und immer geneigt sind wider Gott zu murren, zu Vertrauen auf Gott ermahnt, der noch nicht gestorben sei, sondern alle Tage das Regiment führe.

Das Bild, das wir aus alledem von dem Barfüßer gewinnen, ist ein zwiespältiges und im ganzen wenig erfreuliches. Allerdings zwingen einzelne der mit scharfer Beobachtungsgabe und derb realistischem Pinsel ausgeführten Bilder des wirklichen Lebens zu rückhaltloser Bewunderung; wir erfreuen uns wiederholt an seiner guten Laune, an dem Freimut seiner Kritik, an der Rücksichtslosigkeit, mit der er Fürsten und Adel einen blanken Spiegel vorhält und bei Hoch und Niedrig allerlei Laster und Thorheiten

straft und verspottet. Aber diese Sittenpredigten entspringen doch weit weniger der Sorge um die Tugend des Volkes, als vielmehr der Furcht vor einer großen Umwälzung, die die alte ständische Ordnung über den Haufen werfen müßte. Und wir sehen auf der andern Seite, wie er sich in seinen religiösen Anschauungen nirgends über den großen Troß seiner Standesgenossen erhebt. Es tritt uns nirgends bei ihm ein positives Lebensideal entgegen. Wir spüren nirgends ein bekümmertes Ringen um die Lösung sittlicher, geschweige denn religiöser Probleme. Wir hören nirgends einen Ton, der den tiefen Ernst einer schwer erkämpften Ueberzeugung erkennen ließe. Er beugt sich als getreuer Sohn unter die im Besitze der göttlichen Wahrheit befindliche Kirche, während er sie doch zugleich in ihren Dienern und in allen ihren Aeßerlichkeiten höhnt und verächtlich macht. Er klagt über ihre Versunkenheit und die Not des Volkes, aber nirgends spürt man in diesen Klagen eine innere Ergriffenheit und leidenschaftliche Erregung. Er unterschätzt die drohenden Zeichen der Zeit und er überschätzt die Macht der alten Kirche, deren Ansehen zu untergraben er selbst am eifrigsten beflissen ist.

Und dieses letztere ist ohne Frage der stärkste Eindruck, den die „Narrenbeschwörung" in uns zurückläßt. Er, der Kuttenträger und Pfaffe, regt gegen Kuttenträger und Pfaffen den Witz des Volkes auf, ja er stellt sich selbst mit bitterer Ironie als Mitschuldigen mit an den Pranger, und trägt so redlich dazu bei, den geistlichen Stand in der allgemeinen Schätzung herabzudrücken und die Mißachtung allgemach in Haß und Hohn umzuwandeln.

Ist es wirklich das Bewußtsein der eigenen Integrität, in dem er in solcher Weise gegen seine eigenen Standesgenossen loszieht? Diese Frage drängt sich naturgemäß in erster Linie auf, da von ihrer Beantwortung unser sittliches Urteil über eine so maßlos scharfe Kritik abhängen muß. Ein bündiges Ja oder Nein ist bei socher Frage natürlich unmöglich, da wir Niemandem ins Herz sehen können. Auch haben wir schwerlich das Recht, die mehrfachen Selbstschilderungen Murners für bare Münze zu nehmen und danach ohne weiteres seinen sittlichen Charakter zu

beurteilen. Sich selbst in solcher Weise den Narren anzureihen ist alter Brauch der Satiriker und ein wirksames Mittel, den Spott zu mildern, und man würde demnach Murner ganz gewiß Unrecht thun, wollte man ihn bei derlei scherzhaften Geständnissen pedantisch beim Wort nehmen und sie geradezu als biographisches Material ausbeuten. Dazu kommt, daß auch Geiler schon bei seinen Klagen über die Geistlichkeit meist des „wir" sich bedient hatte. „Wir sagen" — so heißt es im „Brösamlin" — „von großer Demütigkeit und ist Niemand hoffärtiger als wir. Wir sagen von Gottes Barmherzigkeit und Freigebigkeit und ist Niemand geiziger als wir; wir stecken voller Pfründen, mehr als ein Krebs voll Eier. Wir sagen von Gottes Keuschheit und sind Buben von hinten und vorn. . . Wir sagen von großer Andacht und ist Niemand verruchter als wir." Oder in den „Ameisen": „Die Praedicanten die sollen Gott anhangen und in sich selber trinken, was sie darnach ausgießen. Aber weißt du, wie es um uns Prediger ist? Es ist um uns Prediger wie um einen Schneider. Ein Schneider der nimmt das Maul voll Wasser, er trinkt es aber nicht, es berührt ihm auch das Herz nicht, und das Wasser spritzt und sprengt er auf das Tuch. Also ist es um uns Prediger. Was wir predigen, das geht nur von dem Munde her, es kommt nicht von Herzen."

Die Manier als solche war also nichts außergewöhnliches, doch wird man immerhin aus der Art und Weise, in welcher Murner sich selbst abschildert, und noch dazu teilweise direkt in der Ich-Form, einigermaßen seinen wahren Charakter erkennen können. Es ist harmlos und lustig, wenn er beispielsweise, indem er die gelehrten Narren als die allerschlimmsten verspottet, sich selbst als einen der ärgsten derselben seinen Lesern vorstellt, und es ist noch erträglich, wenn er bei der Schilderung von allerhand Unarten der Geistlichen sich selbst meist als Mitschuldigen hinstellt, wenn auch das moderne Empfinden mit einer so geringen Schätzung der eigenen Standeswürde gerade bei einem Diener der Kirche nicht leicht sich zurechtfinden wird. Dagegen ist ein andres schlechtweg unbegreiflich. Wenn der Barfüßermönch, um Unsittlichkeit und Laster innerhalb und außerhalb der klösterlichen Kreuzgänge zu verspotten, sich eifrig

beflissen zeigt, seine Kompetenz, über solche Dinge zu reden nachzuweisen und zu dem Zweck von sich selbst Dinge erzählt — oder wie wir annehmen wollen, sich andichtet — die an Unsauberkeit nicht das mindeste zu wünschen übrig lassen, so kann uns darüber seine eigene Entschuldigung, daß er ja von Anfang an auch sich selbst als im Narrenkleide steckend hingestellt habe, schwerlich hinweghelfen. Nicht das sich selbst an den Pranger stellen an sich ist es, was uns so peinlich berührt, sondern auch hier ist es der Ton, der die Musik macht. Niemand wird ja in diesen Partien eine zimperliche, kopfhängerische Schüchternheit erwarten, und es wäre vollends thöricht, den vielgereisten, welterfahrenen Mönch für einen harmlosen Laien in der Erotik zu halten;[143]) die Art jedoch, in der er hier die eigene Würde von sich wirft und sich als lasciven Lebemann in der Kutte abkonterfeit, bekundet denn doch eine so bedenkliche Frivolität der Gesinnung, daß es nicht eben zu verwundern ist, wenn später die Gegner des kampfslustigen Satirikers diese Offenbarungen nach Kräften ausbeuteten und ohne sonderliche Skrupel nun auch seine Lebensführung auf das gründlichste verdächtigten. Mochte er sich selbst mit dem alten Worte des Ovid: „mein Leben ist ehrbar, meine Muse ausgelassen", trösten können, wie wir zu seiner Ehre annehmen wollen — immerhin stand dem Manne, der sich selbst so cynisch der intimen Vertrautheit mit dem Laster gerühmt hatte, die nachträgliche sittliche Entrüstung schlecht zu Gesicht, die er über die praktische Nutzanwendung dieser poetischen Geständnisse so gern zur Schau trug.

Wohl suchte er selbst die verhängnisvollsten Konsequenzen seines Spottens und Höhnens über die eigenen Standesgenossen dadurch abzuwehren, daß er in einem eigenen Abschnitt gegen diejenigen eiferte, welche die gesamte Priesterschaft verachteten. Auch Geiler hatte ja den grellen Schilderungen in seinen einundzwanzig Artikeln die Mahnung hinzugefügt: „Darum, weil ein Mönch ein Bube ist, sollst du nicht alle Mönche Buben schelten, und weil ein Pfaff Unrecht thut, sind nicht alle Schelme." Drastisch erzählt Murner, es sei bereits so weit gekommen, daß wenn Jemand einen Mönch über die Straße trotten sehe, er flugs sein Haus absperre und verriegele,[144]) da, wenn die Kutte hineinkäme,

seine Frau schwerlich gut thun werde, um daran die Mahnung zu knüpfen, man müsse, wie man dem ganzen weiblichen Geschlecht um Marias willen die Ehre nicht versagen dürfe, so die Knechte Gottes um Gottes willen schätzen und ehren. Aber er vermag dadurch den Eindruck nicht zu verwischen, daß in jener gärenden Zeit Niemand energischer und eindrucksvoller als er jene pessimistische Stimmung im Volke befördert hat, welche der Reformation den Boden bereitete.

Mit „Schelmenzunft" und „Narrenbeschwörung" war Murner zum ersten male, wenn wir von seinem gereimten Bericht über den Jetzerhandel absehen, als Dichter an die Oeffentlichkeit getreten, und der ungewöhnliche Erfolg hatte ihm gezeigt, wozu er berufen war. Und daß er nun alsbald auch auf diesem neuen Gebiete eine große Produktivität entwickelte, das entsprach nicht nur seiner rastlosen Beweglichkeit und Beredsamkeit überhaupt, sondern ebenso der Art seiner dichterischen Begabung im besonderen. Er ist nicht nur Anempfinder, sondern oft genug schlechtweg Abschreiber. Er nimmt die Motive, wo er sie findet, und hält es durchaus mit Logaus Sprüchlein, daß es genug sei, „wenn fremdes Gut recht ich mich zu brauchen fleiße." Auch sein eitler Drang nach der Oeffentlichkeit ließ es nicht zu, daß sein Talent unter dem Scheffel verkümmerte, und da Selbstkritik und Selbstzucht ihm niemals Zunge und Feder gezügelt hatten, so entwickelte er sich nun rasch zum flinken Versemacher, der die Poesie kommandierte, wobei denn freilich der Gewinn immer größerer Formgewandheit mit der Einbuße an Ursprünglichkeit und innerem Gehalt allzu theuer bezahlt war. Nur das Drastische und Derbe erscheint stetig gesteigert, da Murner wohl wußte, wie er damit dem Geschmack der Zeitgenossen entgegenkam. In diesem Stil niedrigster Wirkungen sind die Fortschritte unverkennbar, denn die Tendenz nach äußerem Effekt steckte allzu tief in seinem Wesen, das mit aller Energie auf die Außenwelt gespannt war.

Noch in demselben Jahre, in welchem seine „Badenfahrt" erschien, hatte er eine andere Dichtung um ein Honorar von vier Gulden an den Straßburger Drucker Hupfuff verkauft, doch hatte sich, da dieselbe mehrere persönliche Invektiven enthielt, die dortige Censur ins Mittel gelegt und den Druck vereitelt.[145])

Er wußte sich jedoch zu helfen. Er legte die Handschrift dieser Dichtung bis auf gelegenere Zeit zurück, nahm aber flugs das gleiche Thema noch einmal vor und machte im Handumdrehen aus der „Gäuchmatt" eine „Mühle von Schwindelsheim oder Gret Müllerin Jahrzeit."[146]) Sowohl die politischen Anspielungen als auch die Invektiven gegen seine Straßburger Ordensgenossen waren hier beseitigt, so daß der Veröffentlichung dieser nichts im Wege stand. Die Dichtung erschien „gedruckt zu Straßburg durch Matthias Hupfuff" im Jahre 1515, ausgestattet mit acht ausdruckslosen Illustrationen und mit Randleisten die dank der „unfläthigen Derbheit ihrer Darstellungen" den Text würdig einrahmen.

Auch diese Dichtung ist lehrreich für die Sittengeschichte jener Tage, wobei man freilich die üblichen Uebertreibungen der Satire abziehen muß. Denn das schon in seinen satirischen Erstlingen mehrfach gestreifte Thema der Buhlerei behandelt er nun hier breit und ausführlich in derbster Holzschnittmanier, mit bissigem Witz und in einer vollsaftigen, mit komischen Elementen durchtränkten Volkssprache. Sprichwörtliche Redensarten strömen ihm zu. Er gebraucht das Wort: „lange Kleider, kurzer Sinn;" er mahnt: „mach' kein Feuer, wenn du den Rauch scheust;" er citiert: „eine Rede, keine Rede" und auch das in den Ausfällen gegen den Saufteufel mehrfach wiederkehrende Wort, daß vom Trinken viel mehr als natürlichen Todes stürben,[147]) verdankt ihm das litterarische Bürgerrecht. Aber auch hier das gleiche faunische Lächeln wie in den betreffenden Partien der „Narrenbeschwörung" und endlich auch hier wieder die gleiche unleidliche Breite, durch die er die Wirkung aller seiner satirischen Dichtungen beeinträchtigte.

Hatte er in der „Badenfahrt" seine geistlichen Betrachtungen an sämtliche Hantierungen und Prozeduren in der Badestube angehängt, so knüpfte er hier seine Satire an die einzelnen Thätigkeiten und Gepflogenheiten des Müllerhandwerkes. Die Mühle von Schwindelsheim (Schwindratzheim bei Brumat) lag drei Meilen von Straßburg und war im Volksmunde ein beliebter Gegenstand des Witzes, indem sie einmal ihres Namens halber als klassische Stätte jeglichen Schwindels galt, und weil zum anderen der Name Gretmüllerin, bisweilen auch einfach Gret

als allgemeine Bezeichnung für eine buhlerische Frauensperson, für die Kurtisane gebräuchlich war. Daraus ergab sich denn auch für Murners Satire ein doppeltes Thema: sowohl der Spott über allerhand Schwindel und Schwindler, als auch der Spott über Buhler und Buhlerinnen — zwei Motive, die jedoch seine unbeholfene Kunst nur ganz lose und oberflächlich zu verknüpfen wußte. Denn in der gleichen kursorischen Manier, in der er früher Schelme und Narren nach einander vorgeführt und jedem einzelnen seinen Steckbrief angehängt hatte, hält er hier über alle möglichen Schwindeleien Heerschau, wobei er uns fast durchweg nur Wiederholungen aus den früheren Satiren auftischt. Erst als die große Glocke geläutet wird, und nun alle Welt zu „Gretmüllerin Jahrzeit“ hinläuft, wird die Komposition einheitlicher und geschlossener. Zwar ist auch für alle die vorher behandelten Schwindeleien dem Müller Zins zu entrichten, wodurch Murner wenigstens eine gewisse äußerliche Verknüpfung beider Teile zu Stande bringt, doch setzt nun erst das eigentliche Thema ein, bei dessen Behandlung er zu jener allegorischen Einkleidung zurückgriff, die ihm von der Badenfahrt her geläufig geworden war.

Die Mühle zu Schwindelsheim ist im Grunde natürlich derselbe Schauplatz wie die Gäuchmatt; nur die Namen sind andere. Hier nimmt Frau Venus selber die buhlerischen Männer und Frauen, weltliche und geistliche, in Eid und Pflicht, dort ist es die Gretmüllerin, der die Leute nachlaufen und opfern. Und hier wie dort kommen am schlimmsten die Weiber weg. Derb wird geschildert, wie sie den Pfaffen ins Haus laufen, wie sie durch ihre Sucht nach Kleiderpracht die Männer ruinieren und in der Hoffart kein Maß kennen.[148]) Neben den Frauen aber gehts auch hier hauptsächlich über die Geistlichen her. Er klagt über ihre Habsucht: wie die Kaiser und Fürsten, so seien auch die Geistlichen heutzutage Kaufleute geworden, die einen „jüdischen Seckel“ tragen; sie betrügen die Ehemänner, sie sind die ersten, die die Gretmüllerin in Lohn und Pflicht genommen hat. Und zuletzt schildert er mit ingrimmigem Behagen, wie der Müller seinen verlornen Esel suchen geht: er findet ihn im Rate der Bürger; der Kaiser hat ihn geadelt; er ist Zunftmeister und

Schöppe und sitzt beim Goldschmied und beim Krämer im Laden. Aber auch in der Kirche hat er ihn gefunden:

> Fand in oben ston im chor
> Vnd gab sich vß für ein doctor
> Vnd hatt ein syden chorrock an,
> Vnder in allen oben stan.

Bei den Barfüßern ist er Guardian geworden und im Predigerorden Prior:

> Die Augustiner, Carmelyten,
> charthüser vor den alten zeitten
> Hattendt in auch vff gelesen,
> Das er mit in fuort münches wesen
> Vnd muost in in der schuolen lesen.

Vier Jahre später nahm Murner in Basel die derzeit von der Straßburger Censur verworfene Handschrift wieder vor, arbeitete sie um und vertraute die neu gestaltete Dichtung seinem Baseler Verleger Adam Petri an, der am 5. April 1519, unmittelbar bevor der Verfasser abermals nach Italien zog, den Druck der „Gäuchmatt“ [149]) vollendete. In den Schlußversen widmete Murner das Gedicht der „frummen Baßler gmeyn“, die schon etliche Jahre zuvor (1514) Pamphilus Gengenbachs Gäuchmatt, welche die gleiche Tendenz verfolgte, hatte aufführen sehen, und schloß seine Zueignung mit den Worten:

> Ich wolt üch schimpfflich straffen leren,
> So thundt durch gott, denckt myn zun eren,
> Das gott mit ere üch widergelt
> Jetz vnd ouch in gyner welt.
> Diß buch ir Baßler merckt mich eben,
> Das hab ich üch zu letzen geben.

Das Gedicht selbst ist so zerfahren und planlos, daß den leitenden Faden festzuhalten nicht eben leicht ist. Anfangs zwar scheint es, als wolle der Satiriker eine neue eigentümliche Einkleidung finden, aber unter den Händen zerbröckelt ihm sofort wieder das Ganze in kleine Stücke und Stückchen; er gerät in ermüdende Wiederholungen und wird schließlich so weitschweifig, daß das bischen Witz in diesem eintönigen Wortschwall rettungslos untergeht. Schon wiederholt, so erzählt er in der Vorrede, sei er in Schimpf und Ernst gegen die Narrheit zu Felde gezogen,

aber für einen Narren, den er beschworen, sei eine Legion neuer ausgefahren. Nun versammelt er hier die weibischen Gäuche auf einer eigenen Matte, d. h. also in einer Art Venusgarten, und wie er einst in der „Schelmenzunft" sich selbst als Zunftmeister, in der „Narrenbeschwörung" sich selbst als den Hauptnarren hingestellt hatte, so führt er sich nun hier als den Kanzler der Gäuche [150]) ein, der den übrigen die zweiundzwanzig Artikel der Venusdiener erläutert und sie den alten Liebesdienst beschwören läßt. Und auch hier trägt er allenthalben eine überraschende Sachkenntnis zur Schau, von der er freilich aufs Neue versichert, daß sie nur die Frucht seines ausgedehnten Bücherlesens sei, obwohl er sich gelegentlich auch eine ziemlich unverblümte Andeutung über eigne üble Erfahrungen entschlüpfen läßt.

Schampt ich mich nit vß geistlichkeit
Ich redte vß erfarenheit, —

äußert er an einer Stelle, und an einer andern beteuert er mit einer mehr als zweideutigen Grimasse, daß er, wenn er ein „Frauenschänder" wäre, d. h. wenn er die Absicht hätte, die Frauen zu beschimpfen, noch ganz andre Dinge zu erzählen wüßte, da man ihn selber vor Jahren einmal gründlich gerupft und geschoren habe. Wir haben also auch hier wieder genau dasselbe Spiel wie in der „Narrenbeschwörung": dasselbe Wegwerfen der geistlichen Würde und dasselbe Kokettieren mit persönlichen Lebenserfahrungen auf dem Gebiete der Erotik, und daneben das gleiche sittliche Pathos des Bußpredigers, wunderlich verquickt mit dem derben Witz des Satirikers — ein fatales Gemisch, das so wohl eine rein künstlerische, als auch eine wirklich ethische Wirkung unmöglich macht.

Nachdem Murner selbst als Kanzler der Gäuche als Prologus die Dichtung eröffnet hat, läßt er zunächst den Genius der weiblichen Tugend auftreten, um über das Schwinden der Keuschheit Klage zu führen, wobei uns ein erstes Register tugend- und schamhafter Weiber, mit Maria, der „schamhaftigen Kaiserin" beginnend, aufgetischt wird. Dann nimmt Frau Venus das Wort, um ihre Allgewalt an zahlreichen biblischen und historischen Beispielen darzuthun, worauf endlich die Gäuche selbst aufmarschieren. Der Kanzler macht sie mit den Satzungen und Ordnungen des Venusdienstes bekannt und schildert dann in zahlreichen Geschichten die Künste,

mit denen die Weiber die Männer anlocken, sie plündern und rupfen, sowie die weibischen und geckenhaften Moden der Männer, die sich mit Weibertand behängen und so aufputzen, daß sie „schier ganz zu Weibern werden." Er läßt Venus selbst den Weibern Ratschläge geben, wie sie zu rechten „Mannzwingern" werden können, wobei der Mönch eine vollständige Kosmetik und Toilettenkunde auskramt, und giebt ebenso den männlichen Gäuchen allerhand Toilettenregeln und sonstige Ratschläge, wie ein richtiges „gäuchisch" Leben zu führen sei. Dabei wiederholt er in ermüdender Breite fortwährend dieselben Beispiele. Als tugendhafte Weiber paradieren einmal wie das andere mal neben Maria Penelope und Lukretia, als Buhlerinnen Bathseba, Delila und die „Hausfrau" Potiphars, als abschreckende Exempel für die Macht der Frau Venus Salomo und Simson und Alexander der Große. Aus dem ganzen weiten Gebiete der Geschichte aller Länder, Völker und Zeiten hat er mit emsigem Bemühen mehr denn hundert berühmte Liebespaare aufgestöbert, an denen er nun in allen möglichen Variationen seinen Lesern vordemonstriert, wie die Weiber die Gäuche anlocken, plündern und rupfen.

Die Bedeutung des Gedichts für die Sittengeschichte jener Tage ist nach dem Gesagten leicht ersichtlich, da unsere Kenntnis der derzeitigen Kulturzustände, vor allem der Modethorheiten und der sozialen Stellung der Frau daraus reichen Gewinn zieht. Doch auch als Beitrag zur Charakteristik des Verfassers verdient das Buch sorgsame Beachtung. Denn die durchweg burleske und vergnügliche Art, in der Murner sein schlüpfriges Thema behandelt, ist denn doch für den Kuttenträger höchst kennzeichnend und bekundet genau dieselbe von Grund aus leichtfertige Gesinnung, welche uns schon in der „Narrenbeschwörung" so befremdlich entgegentrat. Daß er allen Bedenken gegenüber hinter seinen Quellen Deckung sucht, nimmt diesen Bedenken nichts von ihrer Berechtigung, ebenso wie es für die Beurteilung der Dichtung nichts verschlägt, ob der Verfasser die intime Kenntnis der Sittenlosigkeit seiner Zeit wirklich nur der Lektüre oder der eigenen Erfahrung zu verdanken hat. Denn es bleibt eben auch hier als erster und letzter Eindruck die Empfindung des mangelnden sittlichen Ernstes, ja mehr noch, die Empfindung einer Frivolität, die um so anstößiger

berührt, weil sie uns in der Kutte entgegentritt. Und auch aus manchen Einzelheiten noch fallen auf Murners Charakter grelle Streiflichter. Es ist doch höchst befremdlich, wenn der Mönch auch hier wieder wie schon in der Badenfahrt die Geschichte von der Päpstin Johanna mit derbstem Naturalismus und wahrhaft cynischem Behagen seinen Lesern auftischt, nicht minder befremdlich, wenn er die alttestamentlichen Historien in genau dem gleichen burlesken Bänkelsängertone vorträgt, wie etwa die Geschichte der Circe oder der schönen Helena. Auch Abraham setzt er unter die Gäuche, wobei er nicht unterläßt darauf hinzuweisen, daß er darin allerdings von der Meinung Augustins abweiche. Daß endlich auch hier die eigenen Standesgenossen des Verfassers nicht eben glimpflich davonkommen, ist natürlich. Gleich unter den zweiundzwanzig Artikeln der Gäuche befindet sich ein eigener für die Geistlichen, der mit dem Bekenntnis schließt: „Es dut vnß geistlichen dick wol im hertzen, das der arm gemein man meynet, wir singen, pfiffen, orglen got, so locken wir dem gouch.“ Und ganz ähnlich heißt es in einem späteren, den Geistlichen gewidmeten Kapitel, auch die Kirchen steckten voller Gäuche, und wenn Christus einmal wiederkäme mit der Geißel, so würde er zunächst alle diese aus dem Gotteshause hinausjagen und dabei mit den Geistlichen selbst den Anfang machen müssen. Ebenso liest er den buhlerischen Klosterfrauen den Text, die nicht minder ein gäuchisch Leben führten und wenig des Ordens gedächten, in dem sie „geistliche Kinder“ geworden seien.

Ausführlich sucht er zuguterletzt in dem „Beschluß der Gäuchmatt“ Ton und Inhalt der Dichtung zu rechtfertigen. Auch hier habe er Ernst mit Scherz gemischt, wie es nötig sei, damit er Gehör finde; denn nur lachend wolle heute die Welt sich strafen lassen. So müsse auch er wohl oder übel die Rede nach ihrem, nicht aber nach seinem Geschmack einrichten, denn wolle er nach seinem Sinn strafen, so würde er lieber mit Fäusten dreinschlagen. Aber man wolle seine Weise nicht gelten lassen und verlange von ihm, daß er geistlich schreiben und allein in ernstem Tone reden solle. Wie aber sei es ihm damit ergangen? Fünfzig Bücher habe er gedichtet und geschrieben, geistlich und ernsthaft, wenn er jedoch damit zu den Buchdruckern

gekommen, so hätten sie ihm achselzuckend erwidert: die Welt wolle scherzhafte Dinge lesen. „So blibt gott lygen in der kysten.“ Und schreibe er nun, wie es der Menge gefalle, dann kämen wieder andere und sagten, er solle dergleichen wenigstens lateinisch schreiben und nicht in deutsche Reime fassen, da sich das für einen Doktor nicht schicke. Denen gebe er zur Antwort, daß er in seinem ganzen Leben noch kein deutsches Buch gedichtet habe, ohne es gleichzeitig lateinisch niederzuschreiben:

Ich will dirs zeigen, kum zu mir,
Vnd will dir sy all tragen für.

Daß diese nicht veröffentlicht würden, daran trügen eben allein die Buchdrucker Schuld', die wohl Gäuchereien druckten, ernsthafte Bücher aber liegen ließen. Werfe man ihm endlich seine Reime vor, so könne er sich dieser nicht erwehren:

Wenn ich schon anders reden sol
Wurdt mir der mundt der rymen fol.
Rymen machen wurdt nit fur
Eym, der dasselb hat von natur. . .

Selbst mit seiner „Badenfahrt“, in der er doch „Geistliches nicht gespart habe“, habe er es den Leuten nicht recht machen können, denn sie hätten darüber gespottet, daß er Gott zu einem Bader gemacht habe.

Es ist jn alles sampt nit gut
Vnd gifft, was doctor murner thut.

Er habe eben an die Straße gebaut und da müsse er sich schon gefallen lassen, daß der eine lobt, was der andere tadelt. Ernstlich bekümmere ihn allein der Vorwurf, daß er in seinen Schilderungen der Weiber zu grob und offenherzig geworden sei. Doch versichere er hiermit auf seinen Eid, daß er alles, was er von den Weibern und ihrem leichtfertigen Wesen gesagt, in Büchern gelesen habe, wo diese Dinge noch hundertmal gröber beschrieben seien. Er habe vielleicht mehr weltliche Bücher gelesen, als ihm ziemlich gewesen, denn man könne schon aus dem Umstande, daß er in seine Dichtung 120 Historien aufgenommen habe, ersehen, daß, wer dies Buch gedichtet, mehr denn ein Buch gelesen haben müsse. Schließlich folgt dann noch die übliche Entschuldigung:

nicht die frommen, sondern nur die bösen Frauen habe er gestraft und Niemanden verletzen wollen.

Ob wir ihn mit seiner Behauptung, daß er so viele ernste, ungedruckte Bücher geschrieben habe, beim Worte nehmen dürfen, muß dahin gestellt bleiben; jedenfalls ist diese Rechtfertigung, wie schon Gervinus betont hat, dafür ein interessantes Zeugnis, wie der Volksgeschmack alles mit Gewalt bis ins Tiefste herabriß und die gelehrten Dichter zwang, sich ihm anzupassen. Aber daß Murner nun gleich so völlig in den groben Ton der Zeit verfiel, das beweist denn doch nicht minder, daß ihm selbst dieses Zugeständnis durchaus nicht schwer fiel, sondern daß im Gegenteil dieser grobianische Geist nur seiner innersten Natur gemäß war. Und durch diesen fast durchweg zu niedrig gegriffnen Ton wird die sittliche Tendenz dieses Gedichts nahezu völlig verdunkelt, und das beabsichtigte moralisierende Lehrgedicht, das sehr zeitgemäß gegen die in zahlreichen Schriften verkündete laxe und lüderliche Moral, der zufolge Unkeuschheit keine Sünde sei, protestieren sollte,[151]) streift eben dadurch und zugleich durch den Mangel an sittlichem Ernst bedenklich hart an dieselbe Litteratur, deren schädliche Tendenz zu bekämpfen der Dichter — wie er wenigstens behauptete — im Sinne hatte.

Vor allem jedoch sind diese sämtlichen Satiren lehrreich für die Beurteilung seiner Stellung zur Kirche des Mittelalters. Aus Zweifel und Kampf mußte sich ein neuer Glaube, aus Spott und Hohn mußten sich die neuen Ideale erheben. Und dieser Spott richtete sich am lebhaftesten und hartnäckigsten gegen den Stand, der am allermeisten auf die öffentliche Achtung angewiesen ist, gegen den Klerus. Gründlich hatte dieser in seiner Allgemeinheit im Laufe des fünfzehnten Jahrhunderts jeglichen Respekt verscherzt; immer lauter wurden die Klagen über seine sittliche und wissenschaftliche Verrohung, wenn auch die Angriffe auf seine Unsittlichkeit und Gleisnerei oft über das Ziel hinausschießen mochten. Novellen und Schwankbücher sind voll von unsauberen Pfaffengeschichten; eine kecke Volkspolemik schürt den Haß der Laien gegen die Geweihten; der Satiriker nimmt Niemanden härter mit, als den Kuttenträger und den Geistlichen. Und auch hier geht der Bettelmönch mit den Humanisten Hand in Hand. Denn auch diese

sind unermüdlich in Angriffen auf die Verderbtheit des Klerus vor allem der Mönche, wie denn beispielsweise Konrad Celtis bei jeder Gelegenheit auf die „Geschorenen" und die „Kutten" diese „dunkeln Nachtgespenster", losschlägt und ihren Bildungshaß, ihre Habsucht, ihre Wollust und Gefräßigkeit in den schwärzesten Farben ausmalt. Kein Weib ist vor ihnen sicher; Beichtstuhl und Wallfahrt sind ihnen gut, dafür Gelegenheit zu machen; sie „fressen die Sünden des Volkes", um die erschwindelten Gelder der Venus und dem Bacchus zu opfern. Aehnliche Ausfälle aus jenem Lager lassen sich in reicher Fülle verzeichnen. Wie viel aber auch damals über Pfaffen und Mönche gespottet wurde: der grausamste Hohn, der über sie ausgegossen wurde, stammt aus der Feder unsres Mönchs, und Niemand hat die Achtung vor der alten Kirche mehr untergraben, als der Mann, der nunmehr dem neuen Glauben, dem er selbst durch seine Satiren Bresche gelegt hatte, als erbittertster Widersacher gegenübertrat.

Anmerkungen.

1. (S. 2.) Vergl. Ch. Schmidt, Histoire littéraire de l'Alsace, II, Paris 1879, S. 209–315.

2. (S. 2.) Vgl. Gyß, Histoire de la ville d'Obernai. Straßburg 1866, II, 423.

3. (S. 2.) „Jakob und Mattheus Murner von Ober-Ehenheim, gebrüdere, haben kaufft das Burgerrecht, feria quinta post Antonii 1482." Schmidt a. a. O. S. 211. Matthias Murner führte den Titel: Prolocutor majoris consulatus; er starb 1506. Seine Frau war Ursula Stubeler von Schlettstadt.

4. (S. 2.) Mitgeteilt von Röhrich in der Zeitschrift für die historische Theologie 1848, S. 588.

5. (S. 2.) In Strobels Beiträgen zur deutschen Litteratur u. Litterärgeschichte, Paris und Straßburg 1827. S. 67 fg.

6. (S. 3.) So beklagt er sich in der „Protestation" von 1521 (Röhrich a. a. O. S. 598 fg.) über die Bösewichter, die ihm seinen väterlichen Namen verunstalteten und selbst nicht genannt sein dürften und wollten, da doch die Murner in Ehren zu Straßburg bekannt seien, während jene Buben ihre Namen nicht einmal nennen dürften.

7. (S. 3.) Raph. Musäus (Matth. Gnidius) läßt Murner im Murnarus Leviathan (1521) Bl. Ciij[b] erzählen: „Ni mea fallat opinio, quarta luna natus sum, anno 1475. Mense duodecimo, hora Sexta pomeridiana."

8. (S. 3.) Die Schrift trägt das Motto: „Der weiß nit von Celichem Stadt | der in nit selbs geiebet hat | dorumb soll er dis Biechlin lesen | so lernt er was ist eelich wesen". G. E. Waldau, Nachrichten von Thomas Murners Leben und Schriften, Nürnberg 1775, S. 47, schrieb das Büchlein irrtümlich Thomas Murner zu.

9. (S. 3.) Er selbst berichtet darüber in seinem „Tractatus perutilis" (Freiburg 1499).

10. (S. 3.) „Puer eram quindecim annorum." Honestorum poematum laudatio Bl. C[a].

11. (S. 4.) Röhrich a. a. O. S. 588. Vgl. auch A. Jung, Geschichte der Reformation der Kirche in Straßburg, I, Straßburg und Leipzig 1830, S. 239.

12. (S. 5.) Vgl. H. Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, II, Berlin 1877, S. 184 fg. und Th. Kolbe, Martin Luther, I, Gotha 1884, S. 14 fg.

13. (S. 5.) Vgl. C. Engel, Das Schulwesen in Straßburg vor der Gründung des protestantischen Gymnasiums. Straßburg 1886. S. 12 fg. Das Zeugniß Gebwilers bei Röhrich a. a. O. S. 588.

14. (S. 5.) Vgl. den Abschnitt „Ein fahrender Schüler" in G. Freytags Bildern „Aus dem Jahrhundert der Reformation".

15. (S. 6.) Strobel, a. a. O. S. 75.

16. (S. 6.) L. Geiger, Johann Reuchlin, Leipzig 1871. S. 9.

17. (S. 6.) Murner selbst nennt sich Studii Parisiensis Magistrum.

18. (S. 6.) Seine Schrift „Invectiva contra Astrologos" ist datiert: Ex Argentina octavo die Maij (1499).

19. (S. 6.) „Frater Thomas Murner ordinis s. Francisci de Argentina W. S. 1499." H. Zeißberg, Das älteste Matrikelbuch der Universität Krakau, Innsbruck 1872, S. 84.

20. (S. 6.) Um das Baccalaureat erhalten zu können, legte Murner die Kutte ab, da nach den Statuten der Krakauer Universität Ordensbrüder keine akademischen Grade erhalten konnten. Vgl. Jahrb. für Schweizerische Geschichte, VII, 159.

21. (S. 6.) Vgl. H. Schreiber, Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. B. I, 1857, S. 160 ff.

22. (S. 6.) Eine hier am 12. Juni 1500 vor den Brüdern gehaltene Rede ließ er 1502 als Anhang seiner „Germania nova" drucken.

23. (S. 6.) Dieser erzählt in der „Defensio Germaniae Jacobi Wimphelingii": „Ipse enim ad beatam Mariam virginem loquens, testatur se Parrhisios, Friburgum, Agrippinam, Rostochium, Pragam, Viennam et Cracoviam vidisse etc."

24. (S. 6.) Vgl. A. Jung a. a. O. S. 239.

25. (S. 7.) Vgl. Gödeke, Grundriß II², S. 215.

26. (S. 9.) „Anno 1506, 27 die Martii promotus est in sacrae Theol. Doctorem venerabilis Pater Thomas Murner de Argentina Ordin. Minor. sub Decanatu Heinrici Brun Ord. Eremit. S. August. S. Theol. Prof. etc." Universitäts-Protokoll von Freiburg i. B. Abgedruckt in Stöbers Alsatia 1873—1874, S. 306.

27. (S. 9.) Narrenbeschwörung 88, 35—44. Noch später erwähnt er seinen Aufenthalt in Montefiascone in der Schrift: „Ein worhafftigs verantworten" Bl. Bi.

28. (S. 9.) Ob die im „Murnarus Leviathan" Bl. Bi. erzählten Erlebnisse Murners in Venedig auf Thatsachen beruhen, muß dahin gestellt bleiben.

29. (S. 10.) Es ist abgedruckt bei Menestrier, Biblioth. curieuse et instructive T. II, pag. 186 und bei Marchand, Dictionnaire historique T. II, pag. 95.

30. (S. 11.) „Respondit Universitas, se fecisse licite et ex officio". Vergl. H. Schreiber, Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. B. I, 1857, S. 160—169.

31. (S. 12.) Röhrich, a. a. O. S. 589 fg.

32. (S. 13.) Vgl. Th. von Liebenau im Basler Jahrbuch 1879, S. 70 fg. und L. Sieber in den Beiträgen zur vaterländischen Geschichte, X (Basel 1875), S. 275 fg.

33. (S. 13.) „Frater Thomas Murner ordinis minorum, sacre theologie doctor“, so lautet der Eintrag in der Universitäts-Matrikel. (Beiträge X, 294.)

34. (S. 14.) Narrenbeschwörung 29, 34 fg.

35. (S. 14.) Geschichte der populären Litteratur des römischen Rechts Deutschland, Leipzig 1867.

36. (S. 14.) Geschichte des deutschen Buchhandels, I, Leipzig 1886, S. 329 fg.

37. (S. 15.) Vgl. A. Rivier, Claude Chansonette. Bruxelles 1878 und A. Horawitz, Briefe des Claudius Cantiuncula und Ulrich Zasius von 1521—1533. Wien 1879.

38. (S. 15.) Versiculi Theodorici Gresmundi etc. Bl. 3a.

39. (S. 16.) In seiner Schrift: honestorum poematum condigna laudatio.

40. (S. 16.) Beiträge zur vaterl. Geschichte, X, 304.

41. (S. 17.) Basileae ex officina Adae Petri, anno M. D. XVIII. Eine zweite Ausgabe erschien im Oktober 1520.

42. (S. 17.) „Gedruckt in der loblichen statt Basel, durch den fürsichtigen Adam petri von Langendorff. Als man zalt nach der Geburt Christi M. DXIX in dem VIII Tag Aprilis.“

43.*) (S. 17.) Stintzing a. a. O. S. 475 fg.

44. (S. 18.) Zasii opera. Francofurti 1590. Tom. 2, p. 122. Vgl. ferner R. Stintzing, Ulrich Zasius. Basel 1857. S. 155 und desselben Populäre Litteratur S. 467.

45. (S. 20.) „Frag und Antwort Symonis Hessi“ bei Böcking opp. Hutteni IV, 609.

46. (S. 20.) Stintzing, Zasius. S. 209.

47. (S. 21.) W. Vischer, Geschichte der Universität Basel. Basel 1860. S. 235.

48. (S. 21.) Abgedruckt bei v. Liebenau a. a. O. S. 100.

49. (S. 21.) Böcking, opp. Hutteni IV, 609.

50. (S. 21.) Hier erschien am 9. August 1519 seine Uebersetzung von Huttens Schrift über das Guajakholz, abgedruckt bei Böcking, opp Hutteni V, 399—496.

51. (S. 23.) Vgl. Lorenz und Scherer, Geschichte des Elsasses. Berlin 1871, I, 162.

52. (S. 23.) Vgl. Germania von Jacob Wimpfeling, übersetzt und erläutert von Ernst Martin. Straßburg 1885 (wo S. 100 fg. die auf die

---

*) Durch ein Versehen steht im Text zweimal die Zahl 42.

Germania bezügliche Litteratur verzeichnet ist); L. Geiger im Archiv für Litteraturgeschichte, VII, 164 fg.; J. Rathgeber in der Histor. Zeitschrift, N. F. I (1877), S. 451 fg. und P. v. Wiskowatoff, Jacob Wimpfeling. Berlin 1867. S. 97—103.

53. (S. 23.) Tutschland Jakob Wympfflingers von Slettstadt zu Ere der Statt Straßburg vnd des Rinstroms. Jetzo nach 147 Jahren zum Truck gegeben durch H. M. Moscherosch. Straßburg 1648. 24 Bl. in 4.

54. (S. 25.) S. den betr. Brief Geilers bei Martin a. a. O. S. 102 fg.

55. (S. 26.) Geilers Empfehlungsbrief ist wiederabgedr. bei L. Dacheux, Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg. Freiburg 1882, S. 109. Brant sei — schreibt er — „ein Kind von der Statt vnd fast wyt berümt in allen Landen für andern. Von der Kunst zeugen sine Geschrifften, was er kan in Tütsch und Latin."

56. (S. 26.) Das interessante Schreiben Wimpfelings an Brant ist von Martin a. a. O. S. 106 mitgeteilt.

57. (S. 26.) Vgl. C. Engel a. a. O. S. 30.

58. (S. 27.) 1. März 1503, bei Riegger, Amoenitates Friburgenses, II, 224.

59. (S. 27.) Einen Neudruck veranstaltete 1874 K. Schmidt: Thomae Murner Argentini Ordinis Minorum Sacre Theologie Baccalarii Cracouiensis ad rempublicam Argentinam Germania noua. Impressum Genevae per Guill. Fick 1874. — Von dem Original sind bisher nur drei Exemplare nachgewiesen. Sein Titelholzschnitt zeigt einen gewappneten Ritter zu Pferde, das Banner Straßburgs schwingend, und das Spruchband: Recordare virgo mater ut loquaris pro nobis bona.

60. (S. 28.) Die hierüber Aufschluß gebenden Briefe sind bei Martin a. a. O. S. 108—113 wieder abgedruckt.

61. (S. 29.) In Seb. Brants handschriftlichen Annalen wird berichtet: „1502. 3 vigil. Bartholom. Item. Bruder Thomas Murner gedicht so er gemacht hat wider D. Jac. Wimpheling .... Der bruder soll schwören die büchel nit von handen zu lassen und auch alle büchel, so er getruckt hat, zu verhalten, nit zu verkaufen und sin leib und gut weder zu verüssern noch zu verbunden ohne Meister und Rath Wissen und Gefallen. — Hat 600 getruckt und wohl 6 verkauft." Bei Röhrich a. a. O. S. 592. Vgl. C. Schmidt, Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken und der ersten Buchdrucker zu Straßburg. Straßburg 1882, S. 87.

62. (S. 29.) Deutsch bei Martin a. a. O. S. 87—93.

63. (S. 30.) Thome murner Argētini diuinarū litterarū baccalaurij Cracouiēsis ordinis minorū honestorū poematū cōdigna laudatio. Impudicorū vero miranda Castigatio. o. O. u. J. 24 Bll. 4°.

64. (S. 30.) Nonne satis rex Gothorum te sancte Boeti
Affecit probris, carcere et exilio!
Heu mutilat, truncat, lacerat tua carmina Murnar:
Effoeto media nam legit ipse brevi.

65. (S. 30.) Vgl. zum Folgenden: G. Bauch, im Archiv f. Litteraturgeschichte, XII, 333 fg.

66. (S. 31.) „Praeter me nemo", ein Ausdruck, der einem Briefe Murners an Geiler entnommen war.

67. (S. 31.) Geboren in Straßburg 1476. Er hatte in Italien studirt und starb schon 1509.

68. (S. 31.) Versiculi Theodorici Gresmundi Legum Doctoris. Epistole Thome Wolffij iunioris. Decretorum Doct. Carmina Esticampiani Poete laureati. Tetrastichon Jacobi Wimphelingi. Epistola Thome Murner. | Lector eme et gaudebis. | Joannes Strosack feliciter impressit. (o. O. u. J.) — Gresemunds Widmung an Wimpfeling ist datiert: Ex Spira, 9. November 1502.

69. (S. 31.) Er nennt Murner bald einen bleiernen Esel (asinus ille plumbeus), bald einen Teufel in der Kapuze (cucullatum diabolum), bald wieder einen Menschen, der nicht nach Leben und Charakter, sondern nur nach der schlechten und schmierigen Kutte religiös sei (non vita aut moribus, sed vili et sordido pallio religiosus), und sein durch die gröbsten Schnitzer verunstaltetes Latein findet er stinkender als Schiffsjauche (sermo omni sentina foetidior).

70. (S. 31.) Vgl. dazu A. Horawitz in der Historischen Zeitschrift, Bd. 25 (1871), S. 72 fg.

71. (S. 33.) Vgl. P. v. Wiskowatoff a. a. O. S. 121 fg. u. Röhrich a. a. O. S. 593.

72. (S. 34.) „Thom. Murner, Doctor admodum subtilis solenniter praedicavit in ambone, quod Christus fuerit monachus, et scivit etiam realiter defendere. Sed unus discipulus Wimphelingii noluit credere in Christum, si esset monachus, et fecit illos versus:

Non ego fallaci tecto tibi, Christe, cucullo
Crediderim; veste hac fraus tegiturque dolus."

73. (S. 34.) Archiv für Litteraturgeschichte, XII, 369.

74. (S. 34.) Eine interessante Episode dieses Streits, die auch Geiler zum Eingreifen veranlaßte (Epistola elegantissima Joannis Keisersbergii de modo predicandi dominicam passionem et de nuditate crucifixi, durch Wimpfeling veröffentlicht in seiner Apologetica declaratio ..... in libellum suum de integritate. s. l. e. a.), drehte sich einmal um die Frage, ob Christus nackt am Kreuze gehangen, und zum andern, ob es passend sei, diese Nacktheit des Gekreuzigten vor Frauen und Jungfrauen von der Kanzel herab zu besprechen. Die Dokumente über diese für das damalige Predigtwesen charakteristische Streitfrage hat K. Knod im Archiv für Litteraturgeschichte, XIV, 1 fg. mitgetheilt.

75. (S. 34.) Ueber J. Locher vgl. Hehle, Der schwäbische Humanist Jakob Locher Philomusus (Programm des königl. Gymnasiums in Ehingen) 1873 und 1874, und S. Riezler, Geschichte Baierns, III, 931 fg.

76. (S. 35.) F. Zarncke, Brants Narrenschiff. S. 118 fg. u. 210 fg.

77. (S. 35.) Oratio de studio humanarum disciplinarum et laude poetarum extemporalis habita in publico auditorio studii Friburgensis. Vgl. Hehle a. a. O., I, 22 fg.

78. (S. 36.) 5, 81 fg.: „Min friheit sag ich in voran, | Die ich von unserm keiser han | Erholet, Maximilian, | Der mirs zu Wurms uf einem tag | Erloubt, das ich üch (die Narren) schinden mag."

79. (S. 36.) „Er ist ein poet, der mit einem lorbonen krantz gekrönt ist." Böcking, opp. Hutteni IV, 624.

80. (S. 36.) Von Murner mitgeteilt in seiner Schrift de augustiniana hieronymianaque reformatione poetarum; wieder abgedruckt bei Waldau a. a. O. S. 44 fg. Das Schreiben ist hier irrtümlich von 1506 statt 1505 datiert.

81. (S. 37.) Der Briefwechsel mit Zasius ist abgedruckt in Murners Schrift de augustiniana hieronymianaque reformatione poetarum Bl. iii fg.

82. (S. 38.) Spöttisch wird hierauf in einer aus dem Anfange der Reformation stammenden Satire „Ein schöner Dialogus oder Gespräch, so ein Predigermünch, Bembus genannt, und ein Burger Silenus und sein Narr mit einander haben", angespielt. Hier spricht Bembus von dem „Murnar mit seim Schachzabel." Vgl. Schade, Satiren III, 215.

83. (S. 38.) K. Borinski, Die Poetik der Renaissance, Berlin 1886. S. 17 fg.

84. (S. 39.) Cap. 4. Bl. VII: „Nemo est ... sine eloquentia poeta; prophani autem et theatrales non sunt eloquentes. Ergo non sunt poetae. Major est evidens; minor est divi Augustini l. IV de doctr. Christ. qui eorum eloquentiam iuvenilem appellat ..... Haec veritas est, Vergilium non esse poetam. Quis dixit? Augustinus."

85. (S. 39.) Thomas Mur- || ner de augusti- || niana hierony- || mianaque reformatione || poetarum. — Am Schluß: ¶ Impressum Argentine anno salutis M D. IX. 104 S. in 4°. (München L. eleg. g. 43 m.)

86. (S. 40.) Vgl. darüber die feinen Bemerkungen F. v. Bezolds in der Histor. Zeitschrift, Band 49 (1883) S. 13.

87. (S. 40.) Contra turpem libellum Philomusi Defensio theologiae scholasticae et neotericorum. Vgl. Archiv für Litteraturgeschichte, XIII, 27 fg.

88. (S. 40.) Ueber dieses Gedicht vgl. G. Bauch, im Archiv f. Litt.-Geschichte, XII, 357 fg. und E. Engel a. a. O. S. 31.

89. (S. 44.) „De quatuor haeresiarchis ordinis Praedicatorum de Observantia nuncupatorum, apud Suitenses in civitate Bernensi combustis anno Christi MDIX." Die Schrift ist wieder abgedruckt in Hottingers Historia ecclesiastica Novi Testamenti Pars V, 334—413, der Abschnitt über die Frankfurter Vorgänge auch bei Böcking in den Supplementen zu Huttens Werken II, 1, 309 fg. Weitere aktenmäßige Mittheilungen über den Handel giebt Steitz in seinen „Abhandlungen zu Frankfurts Kirchen- und

Reformationsgesch. N. F. Frankfurt a. M. 1877, S. 1 fg., wo auch (S. 6—9) Murners Bericht über den Frankfurter Streit in deutscher Uebersetzung mitgeteilt ist. Die Litteratur über den Jetzerhandel verzeichnet Bächtold, Niklaus Manuel, Frauenf. 1878, S. CCVII fg. — Raph. Musäus läßt Murner im Murnarus Leviathan Bl. Aiiij erzählen: „Primum a Francofordia pulsus sum magno cum dedecore, cum Wigando Hessio praedicatorij ordinis, divae virginis temeratori, cuius exilii causam idcirco non refero, quod hanc iam multis annis tenes". — Wegen des inneren Zusammenhangs beider Fälle rekapituliert Murner auch in seinem deutschen Bericht über den Jetzerhandel die Vorgänge in Frankfurt, um zu zeigen: „Wo här die sach vrsprünglich kam | Vnd wo sye iren anfang nam".

90. (S. 44.) Er hatte in Erfurt studiert und war 1474 Kanonikus und Stadtpfarrer am Bartholomäusstifte zu Frankfurt geworden. Er starb am 12. März 1505.

91. (S. 44.) Vgl. Böcking, opp. Hutteni, Suppl. II, 508.

92. (S. 44.) In seinem Gedicht „Von den fier ketzeren" schildert ihn Murner: „Ein doctor wz auch Predger orden | Vnd predicant zu Franckfurt worden | Mit namm hieß er Doctor Wygant | In freuel weyt vnd breit bekant."

93. (S. 45.) Gemeint ist Kaiser Heinrich VII., welcher am 24. August 1313 starb, vgl. Rolewinkii Fasciculus temporum ad. a. 1313. Murner freilich nennt in seinem gereimten Bericht über den Jetzerhandel Kaiser Friedrich: „Wie dz sye keiser Friderich | Mit haben also lästerlich | In dem sacrament vergeben | Vnd abbrochen hand sein leben". Er fügt hinzu: „Ich glaub es selber nit do bey | Doch ist argwon des zolles frey."

94. (S. 45.) Die Verbreitung des Rosenkranzgebetes war das Verdienst der Dominikaner.

95. (S. 45.) Sie begannen am 24. September 1501; die Akten, in denen das Urteil fehlt, reichen bis zum 4. Februar 1503.

96. (S. 46.) In dem Gedicht „Von den fier ketzeren" heißt es: „Vñ so du solchs verstandest das | Als doctor Brant zu Basel was | Do schrieb er Verß mit innigkeit | Vnd als ein frumer christen seit | Wie dz die muter gottes wer | On erbsünden entpfangen här | Vnd strafft mit ernst die widerpart | Die sich darwider setzet hart .... Darumb Wygand in seim libell Doctor Branten vil manche schell | Mit bösen worten aneschlug | Er fand sein aber keinen fug."

97. (S. 48.) Von den fier ketzeren Prediger || ordẽs der obseruantz zu Bern || im Schweytzer land verbrañt, in dẽ jar noch || Christi geburt M. CCCCC ix vff dẽ nechstẽ || donderstag noch pfingsten. || Mit vil schönen figürlin vñ lieblichen || reymsprüchen neüwlich geteüscht. || [Holzschnitt.] Wer sich des nimpt in übels an || Dz ich die sach beschriben han || Der schaff das solichs nym geschee || So schweig ich das añ andres me." || — Am Schluß: ¶ Der dises büchlin hat truckẽ lon || Der hats Marie zu eren gthon, || Er hofft von ir den ewigen lon. || — Titel und 166 Seiten in 4°, letzte Seite

leer. Im Text 20 Holzschnitte, von denen 6 je zweimal wiederkehren. [München. P. O. germ. 145 a. o.]

98. (S. 51.) Alexander von Hales, mit dem Beinamen der Unwiderlegbare (irrefragabilis).

99. (S. 51.) Das Gedicht zählt etwa 4600 Verse. Gleichwohl versichert Murner sich kurz gefaßt zu haben: „Dan solt ichs alles hie beschriben | Ich wurd ein fierteil iars vertriben." Bl. Niij.

100. (S. 52.) Ritus et celebratio phase judeorum etc. 16 Bll. in 4°. o. O. u. J. (Frankfurt 1512.)

101. (S. 52.) Der iuden Benedicite wie sy gott den Herren loben, vnd im vmb die speyß danken ꝛc. Am Schluß: „Gedruckt zu Frankfurt durch Beat' murner von Straßburg". o. J.

102. (S. 52.) L. Geiger in den Jahrbüchern für Deutsche Theologie, Bd. 21 (1876), S. 221.

103. (S. 53.) Lib. II, epp. 3, 9, 59. In dem letzten Briefe heißt es ausdrücklich: „composuit unum librum in defensionem Reuchlini", womit nur eine jener beiden Schriften gemeint sein kann.

104. (S. 53.) Murnarus Leviathan Bl. Aiiij b: „Deiectus itaque perveni Friburgum, illic conlumeliose quaedam protuli in Christum et sanctam dei parentem Mariam. De Christo aiebam in haec verba. ¶ Do man in nun het vom crütz gethon, do kundten sie den Schelmen nit begraben, dan die nacht fiel zuher, vnd wart die zeit zukurtz. Auch waß es, das der Sabath anfienge, vnd sie des gesetz halber in nit begraben dorfften, was solten sie da thun. Do giengen sie dar, vnd warffen den Schelmen über den zaun, vnd liessen in ligen, in dem do kam er hinweg, wist niemant nit wo hin. et caetera his similia. Virginem autem vocavi ein Metzen oder ein Madunnen, vocabulo quodam inusitato et non minus etiam turpi."

105. (S. 53.) Hierauf bezieht sich eine Bemerkung M. Stysels „wider Doctor Murnars falsch erdycht Lyed" Bl. Ei: „Die groß andacht des Murnars zu der mutter gottes hat jm gemacht der neid zu dem Luther. Dann was sein andacht zu ir sey gewesen vorhyn, das hat man wol gemerckt an seinen predigten, mit seinen verechtlichen anammen, die er ir etwan gegeben hat so er von ir redet. Dann nennet sye ein madunnen vnd ein metzen."

106. (S. 53.) „Als Christus in dem garten war | hindrem zun hielte die Schwaebisch schar | vnd hettind d Juden Christum glon | so hettind jnn die Schwaben gnon." Vgl. Jahrbuch für Schweizerische Geschichte, VII, 131 und Scheibles Kloster VIII, 705 fg.

107. (S. 53.) Böcking, opp. Hutteni IV, 628. Der Spott über den „Gänseprediger" kehrt in den Pamphleten wider Murner sehr häufig wieder. Noch 1526 heißt es in Ecksteins Lied „Von der Disputation zu Baden": „Der Murnar kam ouch zue dem spil | Wo man von Gotts wordt reden wil | Von genssen kann er sagen".

108. (S. 53.) „Ein worhafftigs verantworten etc. Bl. xij: „Aber du woltest Doc. Ecken den eidtgnossen da mit gern gehessig machen, wie du mir mit den schwaben hast gethon, als du in deinem schelmen buch zu Zürich gedruckt schribest, wie ich zu Freyburg vff den heyligen karfreitag sol gepredigt haben in dem passion, das die schwaben über Christum hinder einem berg gestanden, die hinter hüt gehalten hant, wo Christus vnser herre den Juden entronnen were wollent in die schwaben gefangen vnd erhenckt han. Das seindt, du verlogner bube, deine schelmenstück, die du mit mir vnd Ecken, Fabern, Lempen und andren frummen leülen bruchest, vnd gegen erbarne lendren vnd leutten gern verunglimpfest. Du mainest fielleicht, es sey deins lecktrischen glaubens, das ich vff den heyligt karfreytag solch vnchristliche fablen treiben . . .“

109. (S. 54.) Arma patientie cōtra omēs || seculi aduersitates. frāckfordie pre || dicata [Holzschnitt.] Widmung: „Thomas Murner diuinarum humanarumque litterarum doctor Erudito viro Philippo Keylbach francfordeñ. Felicitatem. Am Schluß: Vale. 1511. 6 Seiten Text in 4° [München, Polem. 2148.]

110. (S. 54.) Einen Neudruck nach dem Göttinger Exemplar veranstaltete Ernst Martin als zweites Heft der „Beiträge zur Landes- u. Volkskunde von Elsaß-Lothringen“, Straßburg 1887. Vgl. dazu Ph. Strauch in der Deutschen Litteraturzeitung 1887, S. 1476 f. und E. Matthias in der Zeitschrift für deutsche Philologie XXI, S. 498 fg.

111. (S. 55.) „Darum, mein iunger, setz dich har | Vnd nym al miner reden war. | Schreib mine wörter alle an, | Die ich im sin veruasset han“ — so heißt es I, 16 ff. Erläutert wird die Situation durch den beigefügten Holzschnitt: dieser zeigt den Dichter in der Wanne sitzend, davor einen jüngeren Mönch mit Feder und Tintenfaß. Wie Waldau a. a. O. S. 71, in dem Bilde eine „Weibsperson in einer Badwanne und einen Mönch mit der Bibel und dem Krucifixe vor ihr sitzend“ hat erkennen können, ist unverständlich.

112. (S. 55.) „Der bilger mit seinen eygenschaften auch figuren“. 1494. Abgedruckt bei L. Dacheux, Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg. Freiburg i. B. 1882, S. 229—316.

113. (S. 56.) E. Martins Einleitung zum Neudruck der Badenfahrt enthält hiezu schätzenswerthe Erläuterungen.

114. (S. 57.) „Seliglich getruckt durch Johannes Grüninger Zuo Straßburg im Jar. M. D. xiiij vff sant Oßwalts tag.“

115. (S. 60.) Vgl. A. Lasson, Meister Eckhart der Mystiker. Berlin 1868. S. 12 fg.

116. (S. 63.) In seinem Kommentar zum vierten Buche des Lombarden, dist. 44, art. 3: „Natura humana perfectissimum statum habet in aetate juvenili. Ergo in illa aetate resurgent omnes.“

117. (S. 63.) Supplementum in quartum Sententiarum dist. 44, qu. 2, dub. 4. Edit. Brixiae 1574, p. 467.

118. (S. 64.) „Zu Frankfurt hab ich an dem Mein | Dis buch beschriben zu latin | Vnd zu tütsch darzu geprebigt." Narrenbeschwörung, 97, 143.

119. (S. 64.) Vgl. W. Scherer, Vorträge und Aufsätze. Berlin 1874. S. 187.

120. (S. 64.) Vergl. G. Kawerau in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft, 1882. S. 150.

121. (S. 65.) „Bonum universale de apibus". Vgl. R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879. S. 457.

122. (S. 65.) Vgl. K. Göbeke, Grundriß II², S. 316.

123. (S. 65.) Zeitschrift für die historische Theologie, 1847, S. 575. Vgl. auch Cruel a. a. O. S. 538 fg.

124. (S. 66.) „Murners Werke — so bemerkt F. Zarncke (Brants Narrenschiff S. CXVI) — vor allem seine „Narrenbeschwörung", müßten so herausgegeben werden, daß die aus Brants Werke evident entlehnten ganzen Verse kursiv gedruckt würden; es würde das mehr als ein Drittel des Ganzen austragen."

125. (S. 66.) Vgl. K. Veith, Ueber den Barfüßer Johannes Pauli. Wien 1839, S. 7 und 9 f. und Gervinus II⁵, S. 534.

126. (S. 67.) In der Geschichte des Elsasses, I, Berlin 1871, S. 138. Vgl. dazu seine Geschichte der deutschen Dichtung im 11. u. 12. Jahrhundert. Straßburg 1875, S. 2.

127. (S. 68.) Deutsche Drucke alter Zeit, ausgewählt v. W. Scherer. Berlin 1881. Neudrucke von G. Balke (Deutsche Nationallitteratur, Bd. 140) und E. Matthias (Halle 1890).

128. (S. 69.) Vgl. A. Hauffen in der Vierteljahrsschrift f. Litteraturgeschichte, II, 488 und desselben Caspar Scheidt. Straßburg 1889. S. 22 fg.

129. (S. 70.) Ich citiere nach K. Goedekes Ausgabe, Leipzig 1879.

130. (S. 70.) Lessings Werke (Hempel) XII, 718.

131. (S. 71.) Vgl. F. v. Bezold in seinem Aufsatz über K. Celtis in der Histor. Zeitschr. Band 49 (1883), S. 10 fg.

132. (S. 72.) Epp. obscur. viror. im 33. Briefe des ersten Buches. Text und Melodie in Franz M. Böhmes Gesch. des Tanzes in Deutschland, II, Leipzig 1886, Nr. 12.

133. (S. 74.) In einer Straßburger Kirche befand sich 1490 ein Bild, auf welchem das Gleichnis vom breiten und schmalen Wege dargestellt und auf dem ersteren eine Reihe geistlicher Wanderer mit solcher Kenntlichkeit abgebildet war, daß die Barfüßer darüber Lärm schlugen. Vgl. C. Grüneisen, Niclaus Manuel. Stuttgart 1837, S. 76.

134. (S. 74.) Vgl. den Abschnitt „Die Bildung des Klerus" bei Friedrich, Johann Wessel. Regensburg 1862, S. 43 fg.

135. (S. 75.) Vgl. Friedrich a. a. O. S. 9.

136. (S. 75.) Ganz ähnlich klagt Eberlin von Günzburg im siebenten Bundsgenossen (Das Lob der Pfarrer, 1521): Die Mönche lachen und

schwatzen im Chor, treiben einander zur Eile, sprechen ihre „fliegenden" Gebete ohne Ave vorher und nachher und führen dabei leichtsinnige Spottreden über die Weiber. Vgl. B. Riggenbach, Joh. Eberlin von Günzburg, Tübingen 1874, S. 41.

137. (S. 75.) Vgl. Narrenbeschwörung 22, 13 fg. Diese Stelle citiert J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes VI, 152 mitten unter Zeugnissen aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts als Beleg für den durch die Reformation hervorgerufenen „Verfall des liturgischen Gesanges". Es hätte sich wohl empfohlen, wenn er auch bei diesem Citat, wie bei den übrigen, die Jahreszahl (1512) hinzugefügt hätte.

138. (S. 76.) Vgl. Wimpfeling an Murner, 25. Juli 1502. (Defensio Germ. Bl. Biij) Ueber das „Geschwätz in der Kirche" vgl. auch den 11. von Geilers 21 Artikeln bei Dacheux a. a. O. S. 31.

139. (S. 77.) Auf diese Stelle wird in einer vermutlich aus dem Jahre 1525 stammenden Flugschrift „Ein Spruch von dem bösen Mißbrauch der heiligen Christenheit entstanden" hingewiesen: „Laufent all lant und winkel auß | Bauent all tag ein neu gotshaus, | Laßent die alten fallen darnider | .... Der Murner hat solich Narren erzelt, | In seiner narren beschwerung gemelt." O. Schade, Satiren und Pasquille I, 30.

140. (S. 77.) Vgl. G. Kawerau, Caspar Güttel, Halle 1882, S. 16 fg.

141. (S. 78.) Vgl. A. Ritschl, Drei akademische Reden, Bonn 1887, S. 34 fg.

142. (S. 78.) Den gleichen Ausdruck gebraucht Murner schon in seinem Gedicht „Von den fier ketzeren": „Nit acht euch besser dann ir findt | Wir seind alsampt eins vatters kindt | Heut ston wir vff, morn fallen nider".

143. (S. 81.) Was für üble Geschichten über ihn in Umlauf waren, beweist eine Stelle in der Zimmerischen Chronik ed. Barack III, 76, deren Wiedergabe unmöglich ist. Auch in Utz Ecksteins „Vff Doctor Thomas Murners Calender, Ein Hübsch Lied" (Jahrb. für Schweiz. Gesch. VII, 212 fg.) kehren ähnliche Anklagen wieder.

144. (S. 81.) Man vgl. dazu die Bemerkung in der Zimmerischen Chronik III, 68: „In soma, wer weislich und wol handlen well, der laß die pfaffen und munch, sovil sein kan, ußerm haus, vermeg des alten spruchworts: Welcher sein haus well sauber und rain behalten, | Der meidt pfaffen, münch und tauben, | Und laß den lieben Gott walten." | Oder: „Alt affen, jung pfaffen und wilde bern | Soll niemands in sein Haus begern."

145. (S. 82.) Die Akten bei Röhrich, Zeitschrift für die historische Theologie, 1848, S. 591 und Wencker, Collect. p. 144 (auch abgedruckt bei Waldau, S. 16 fg.).

146. (S. 83.) Die Mülle von || Schwyndelßheim vnd || Gredt Müllerin Jarzeit. || Am Schluß: Gedruckt zuo Straßburg durch Mathis Hüpfuff. In dem iar || als man zalt MD[C] vnd XV. — Ein unvollständiges Exemplar des Buches in der Kgl. Bibliothek zu Berlin; einzelne Blätter des Gedichts in einem Sammelbande der Wolfenb. Bibliothek. Nach beiden veranstaltete

Albrecht den ersten Abdruck des ganzen Gedichts in den Straßburger Studien, herausg. von E. Martin und W. Wiegand. II, Straßburg 1884, S. 1—52.

147. (S. 83.) Scheit im „Todtentanz": „Dann in dem Weinglaß vill mehr sterben, Dann die durch scherff des schwerts verderben." Dazu Grobianus, S. 82: „Es ersauffen mehr im wein dann im Wasser".

148. (S. 84.) Ausführliche Schilderungen der derzeitigen Modethorheiten finden sich schon in des Augustiners Joh. Paltz Coelifodina (1490), die noch 1503 in Straßburg neu gedruckt wurde und Murner jedenfalls bekannt war. Alle Stände, so ruft Paltz aus, der Bauer wie der Handwerker, die Bürgerfrau wie die Edeldame, alle leben sie über ihre Verhältnisse; überall ein Aufwand, der mit den Einkünften ehrlicher Arbeit nicht bestritten werden kann. Eheliche Untreue hängt in vielen Fällen mit diesen Modesünden zusammen; man frage nur so manche Ehefrau, von wem sie die Mittel zu ihrem Kleideraufwande erhält, ob von ihrem Manne oder von ihrem Liebhaber? Auch Seb. Brandt bemerkt gelegentlich, manche Frau eines Handwerkers trage an Röcken, Ringen, Mänteln und Borten mehr am Leibe, als ihr ganzer übriger Hausrat werth sei. Vgl. auch F. v. Bezold in der Histor. Zeitschr. 41, 10 fg.

149. (S. 85.) Die gau || chmatt zu straff allen wybischen manen durch den hochgelerten herren || Thoman Murner der heyligen || geschrifft doctor, beyder rechten || Licentiaten, vnd der hohen schul || Basel des Keyserlichen rechtens || ordenlicher lerer erdichtet, vnnd || eyner frummen gemeyn der || löblichen statt Basel in frey || den zu einer letz be || schriben vnd ver || lassen. || Am Ende: Gedruckt in der loblichen statt Basel durch Adam Petri von Langendorff. M. D. XIX. An dem fünfften tag im April. in 4°. — Ueber die Holzschnitte vgl. Th. v. Liebenau a. a. O. S. 98. Ein sehr mangelhafter Neudruck in Scheibles Kloster VIII, 895—1122.

150. (S. 86.) Gauch (Kukuk, Narr) wird einmal für Hahnrei und umgekehrt für Buhler gebraucht. Vgl. Grimms Wörterbuch IV, Sp. 1524 fg.

151. (S. 90.) Vgl. den Abschnitt: „Die Litteratur der Unzucht" bei Friedrich, Johann Wessel. Regensburg 1862, S. 52 fg.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Siebentes Vereinsjahr: Ostern 1889—1890.

26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.

Achtes Vereinsjahr: Ostern 1890—1891.

30. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters.

Neu eintretenden Mitgliedern werden auf Wunsch diese Schriften, soweit noch vorhanden, nachgeliefert und zwar jedesmal 4 Stück zu 3 M.

Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottlieb Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.
5. Otto Rasemann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. P. Gennrich, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576—1630).
7. Julius Schall, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. Fritz Baumgarten, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. H. Meinhof, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.

Von diesen Schriften liefert der Verein an die Mitglieder einzelne Stücke zu 15 Pf.; in Partien von mindestens 10 Stücken, auch gemischt, wird das Stück mit 10 Pf. berechnet. **Der Betrag ist jedesmal der Bestellung beizufügen.** Zusendung geschieht franco.

Nr. 31. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Achter Jahrgang. Zweites Stück.

Luthers Beruf.

(Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)

Von

Wilh. Walther.

Halle 1890.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Nr. 31. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Achter Jahrgang. Zweites Stück.

Luthers Beruf.

(Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)

Von

Wilh. Walther.

Halle 1890.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Verzeichnis der bisher erschienenen Vereinsschriften.

Erstes Vereinsjahr: Ostern 1883—1884.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Zweites Vereinsjahr: Ostern 1884—1885.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.

8/9. Buddensieg, Rud., Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum. (31. December 1884). **(Vergriffen.)**

Drittes Vereinsjahr: Ostern 1885—1886.

10. Schott, Th., Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685. **(Vergriffen.)**
11. Gothein, Eberh., Ignatius von Loyola.
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

Viertes Vereinsjahr: Ostern 1886—1887.

14/15. Holstein, Hugo, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Literatur des sechszehnten Jahrhunderts. **(Vergriffen.)**

16. Sillem, C. H. Wilh., Die Einführung der Reformation in Hamburg 1521 bis 1532. **(Vergriffen.)**
17. Kalkoff, P., Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag, übersetzt und erläutert. **(Vergriffen.)**

Fünftes Vereinsjahr: Ostern 1887—1888.

18. Benrath, K., Geschichte der Reformation in Venedig. **(Vergriffen.)**
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

Sechstes Vereinsjahr: Ostern 1888—1889

22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig und Lüneburg.

Luthers Beruf.

(Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)

Von

Wilh. Walther.

Halle 1890.
Verein für Reformationsgeschichte.

Eine Verständigung über die Frage, ob Luther zu dem Werke, welchem er sich gewidmet, berechtigt war, ist zwischen Evangelischen und Römischen unmöglich. Die Bemühungen unserer Väter, Rom gegenüber unseren Reformator als das, was er uns ist, zu erweisen, sind erfolglos gewesen, mußten verlorene Arbeit sein. Denn eben die Anschauungen darüber, wodurch Gott einen Menschen zum Wirken in und an der Christenheit autorisiert, sind bei Rom und uns die entgegengesetzten. Rom kennt keine andere Autorisation als die von der ‚Kirche', von dem unfehlbaren Lehramt der römischen Kirchengemeinschaft erteilte Vollmacht. Wie könnte denn ein von der ‚Kirche' Verdammter, der als solcher nach römischer Anschauung nicht einmal existenzberechtigt, sondern ‚auszurotten' war, als zu seinem, diese ‚Kirche' so gewaltig schädigenden, Wirken legitimiert anerkannt werden!

So sind es denn durchaus andere Ziele, um deren willen wir die Frage nach der Legitimation Luthers nicht unberührt lassen. Vor allem möchten wir die heillose Verwirrung, welche die römischen Schriftsteller in die hierher gehörigen Fragen zu bringen bestrebt gewesen sind, ein wenig zu beseitigen versuchen, sodaß man klarer übersehen kann, um was es sich eigentlich handelt. Sodann hoffen wir diejenigen Thatsachen und Erwägungen, durch welche unsere Gegner die Berechtigung Luthers zu seinem Werke auch für unser Urteil, welches von völlig anderen als den römischen Principien ausgeht, zu vernichten gesucht haben, als reine Entstellungen und Irrtümer zu erweisen.

Dadurch dürfte dann endlich ins Licht gestellt werden, welches die letzte principielle Frage ist, um deren entgegengesetzter Beantwortung willen die Römischen und die Evangelischen über Luthers Werk so entgegengesetzt urteilen. Das Ende unserer Erwägungen dürfte also die Grunddifferenz zwischen Luther und Rom als die alleinige Ursache der zahllosen gegen Luther als den größten Revolutionär erhobenen Anklagen aufdecken.

Luther selbst stellt eine doppelte Forderung an den, welcher im Namen Gottes wirken will: „Das erste ist, daß er ein Amt habe und gewiß sei,' daß er berufen und gesandt sei, und was er thue, um seines Amtes willen thue. . . Zum andern, so soll er auch gewiß sein, daß er Gottes Wort lehre und predige und nicht Menschenlehre oder Teufelslehre führe. Dann ist es recht, wenn ein Prediger gewiß ist, daß er nicht allein Gottes Wort, sondern daß er auch das Amt habe“! [1]) Wir nehmen an, daß auch die römische Kirche eben diese Requisite aufstellen wird. Denn einerseits fordert auch sie von ihren Dienern die ordnungsgemäße Berufung, die missio canonica; anderseits ist es auch ihr selbstverständlich, daß ihre Diener nur die Wahrheit zu lehren haben. So können wir die Frage nach der Legitimation Luthers in die beiden Fragen zerlegen, in die nach dem Berufe desselben und in die nach dem Inhalt des von ihm Verkündigten. Die erste dieser beiden Fragen soll uns im folgenden beschäftigen.

Luther war sich seines Berufes völlig gewiß. Aber ehe wir untersuchen, worauf sich diese Gewißheit gründete, müssen wir uns über die Vorfrage klar werden, was denn eigentlich Luther als seinen Beruf angesehen hat, was denn eigentlich er gewollt, und was er zu stande gebracht hat. Denn schon hier weichen wir weit ab von der römischen Darstellung der Reformation.

Was hielt Luther für seinen Beruf?

Die Unbestimmtheit des Wortes „Beruf“ ermöglicht unseren Gegnern, große Verwirrung in die vorliegende Frage hineinzubringen. Sie vermögen offenbar nicht die verschiedenen Bedeutungen auseinander zu halten, welche man mit jenem Worte verbindet. Sie wirren beständig durcheinander die Thätigkeit, welche ein bestimmter

Beruf uns auferlegt, und die Wirkung, den Erfolg, die Bedeutung, welche nach höherem Ratschluß unser Thun findet. Ohne Schaden kann man auch Letzteres als den Beruf oder die Mission, welche ein Mensch erfüllt hat, bezeichnen; doch nur solange als es sich nicht um die Frage handelt, was ein Mensch als seinen Beruf ansieht. So hatte einst Joseph die Mission, Jakobs Familie zur Zeit der Teurung vor dem Untergange zu bewahren und nach dem Lande Gosen zu verpflanzen. Aber nur Gott, nicht er selbst, konnte dies als seinen Beruf ansehen. Nur Gott, nicht aber er selbst, konnte auf die Erfüllung dieser seiner Mission hinarbeiten. Der Beruf, den er im Auge haben mußte, war ein durchaus anderer, das treue Dienen in den verschiedensten Situationen. Indem er diesem Berufe genügte, wurde der Erfolg erzielt, daß er seine weltgeschichtliche Mission erfüllte. Hätte er aber, ohne eine besondere Offenbarung von Gott zu empfangen, sich einen so hohen, folgenreichen Beruf beigelegt, so wäre dies das Zeichen des ärgsten Hochmuts gewesen, so hätte man ihn höhnend nach den Beweisen für solch eine Praesumtion fragen können. Nachdem er aber durch Gottes Fügung eine so große Bedeutung erlangt, nachdem ihm selbst klar geworden war, wozu Gottes Vorsehung ihn gebraucht hatte, konnte er auch ruhig davon reden, ohne daß wir darin Hochmut zu erkennen haben.[2]) Wie wichtig es ist, diese beiden Bedeutungen des Wortes „Mission" auseinander zu halten, wird besonders an denjenigen Fällen klar, wo ein Mensch den ihm von Gott zugedachten Beruf nicht erfüllt und eben damit eine göttliche Mission erfüllt. Wer sich rechtswidrig eine Herrscherkrone aneignet, hat sicher nicht hierzu, sondern zu etwas ganz anderem den Beruf erhalten. Nachdem er aber so den ihm zugedachten Beruf verworfen hat, kann er von Gott dazu gebraucht werden, wie eine Geißel das von ihm beherrschte Volk und andere in Gottlosigkeit gesunkene Nationen zu züchtigen. Dies ist dann seine weltgeschichtliche Mission, — das Gegenteil seines wirklichen Berufes.

Wenden wir das Gesagte auf Luther an! Er hat eine unermeßlich große Bedeutung erlangt, eine Bedeutung für alle Völker und Zeiten. Es ist zu erwarten, daß man von ihm reden, um ihn streiten wird, solange dieser Weltlauf währt. Zeugen

seiner hohen Bedeutung sind gerade Janssen und Genossen, welche ein paar Jahrhunderte, nachdem des Papstes Bann, des Kaisers Acht und der Tod ihn unschädlich zu machen gesucht, noch mit allen nur möglichen Waffen gegen ihn streiten müssen. Niemals aber hat Luther solch eine Bedeutung begehrt. Niemals hat er auf Grund derselben ein Wort geredet, ein Werk unternommen. Wohl hat er später, da die Welt durch sein Wirken in zwei feindliche Lager geteilt war, selbst erkannt, zu wie großen Dingen er von Gott gebraucht war. Wäre er doch ein Narr gewesen, wenn ihm allein unter Allen das verborgen geblieben wäre! Aber wer es noch heute nicht sehen will, der mag gern bei seiner Blindheit bleiben; weder Luther noch wir wollen ihm diese Erkenntnis aufdrängen. So lassen wir Gottlieb ungestört, wenn er sich beklagt: ‚Luther weist jede Forderung eines verständigen, wissenschaftlichen Nachweises seiner weltumfassenden Mission von sich'.[3]) Denn nie hat Luther eine ‚weltumfassende Mission' für seinen Beruf ausgegeben, d. h. dahin gearbeitet, dadurch sich bestimmen lassen. Mit allem, was er that, wollte er nur seiner nächstliegenden Berufspflicht genügen. Er war und wollte nichts weiter sein, als ein „Doktor der heiligen Schrift", dessen Beruf es war, die göttliche Wahrheit immer tiefer zu erfassen und zu lehren, also auch gegen Angriffe zu verteidigen. Nur der unweise, allgemeines Aufsehen erregende, zu Gewaltmaßregeln greifende Widerspruch seiner Gegner hat ihm so große Bedeutung verschafft. „Sie heben mich auf, sagt er, daß ich, ein Einiger, allein mich hervorthue, jedermann zu lehren. Da antworte ich auf, daß ich mich selbst noch nie dargethan [vorgedrängt] habe, sondern allezeit zu Winkel zu kriechen [verborgen zu bleiben] geneigt gewesen bin. Sie haben mich aber mit List und Gewalt hervorgezogen, Preis und Ehre von mir zu erlangen. Nun, da ihnen das Spiel mißlingt, bin ich vor ihnen der Ehrgeizigkeit schuldig".[4])

Ein anderer[5]) fragt, woher Luther die Berechtigung zu seinem Wirken genommen: ‚war er denn so wunderbar zum Apostel berufen wie Paulus'? Aber wer behauptet denn, daß er zu einem Apostel berufen gewesen sei? „Die Apostel", sagt er, „waren dazu geordnet, berufen und gesandt, daß sie an allen

Orten sollten predigen. Aber darnach hat niemand mehr solchen allgemeinen, apostolischen Befehl." Niemand, also auch Luther nicht.

Oder man fragt; ‚Woher nahm Luther die Berechtigung zu dem gewaltsamen Bruch mit der geschichtlichen Kontinuität im Christentum'?[6]) ‚Er unternahm', so belehrt uns Janssen, ‚eine Kirchentrennung. Sein Unternehmen bezweckte den völligen Umsturz des ganzen bisherigen Kirchenwesens und hiermit zugleich der bestehenden Rechtszustände'.[7]) Aber weder von uns noch von Luther wird es zugegeben, daß er ‚mit der Vergangenheit total gebrochen' habe.[8]) Denn wann und wie sollte er das gethan haben? Schon äußerlich, werden unsere Gegner antworten. ‚Nimmermehr durfte er sich von der Kirche trennen', er ‚aber ging geradezu darauf aus, die Kirche, deren Priester und Lehrer er war, zu vernichten'.[9]) Aber wann hat er denn von der Kirche sich getrennt? Er ist ja in ihr geblieben, bis man ihn hinausstieß. Er kann schreiben: „Es ist meiner Freuden Trost auch einer und zwar nicht der geringste, daß ich mich nicht habe aus dem Papsttum gethan. Denn ich hielt fest bei der roten Hure und that der Mörderin in allem Dienst und Demut. Aber sie wollte mich nicht leiden und verbannte und stieß mich aus ihrer Mitte." [10]) Und nachdem sie so gethan, klagen sie ihn an, daß er nicht darin geblieben sei?!

Oder sollte er doch wenigstens im geheimen von Anfang an eine solche Kirchentrennung beabsichtigt haben? Doch, wie konnte er dann im Juli 1519 auf der Leipziger Disputation beteuern, er „habe nie ein Schisma gebilligt und werde es in Ewigkeit nicht billigen"?[11]) Oder sollte Evers einmal berechtigt sein zu der Frage, die er bei allen ihm nicht passenden Worten Luthers, und so auch hier sich erlaubt: ‚Sind die Worte aber so gemeint, wie sie lauten'?[12]) Und Janssen sagt etwas feiner: ‚Ist es meine Schuld, daß Luthers Wort „bis in Ewigkeit" bei ihm kein Jahr mehr galt, daß er schon im folgenden Jahre erklärte, die Böhmen und Griechen hätten sich mit Recht von dem römischen Babylon abgesondert; daß er alle verfluchte, die noch Gemeinschaft hätten mit dem römischen Stuhl, daß er den Papst für den Antichrist ausgab und zum Religionskriege aufrief'?[13])

‚Seit dem Jahre 1519 war er entschlossen, mit der katholischen Kirche für immer zu brechen'.[14]) Wir freuen uns des Zugeständnisses, daß Luther doch ein paar Jahre lang seit seinem Thesenanschlag noch nicht an eine Kirchentrennung gedacht habe. Wie aber verhält es sich mit den Beweisen Janssens für die Behauptung, daß er in dem Jahre 1519 seine Absicht direkt geändert habe? Sie sind eine Verdrehung. Alle jene die Trennung von der römischen Kirche erwähnenden Sätze sind bei Luther Nachsätze, deren Vordersätze mit ihrem „wenn" Janssen fortläßt. Freilich ist es nicht „Janssens Schuld", daß Luther solche Aeußerungen that. Auch war es nicht die Schuld einiger Hussiten, welche nach Janssen[15]) und Genossen den ‚schnellen Meinungswechsel'[16]) bewirkt haben sollen. Es war vielmehr die Schuld des päpstlichen Beamten Sylvester Prierias. Dieser hatte eine solche Theorie über das Papsttum aufgestellt,[17]) daß sie nach Luthers Urteil nur „aus der Hölle hervor an den Tag gebracht sein" konnte, „voll greulicher, schändlicher Gotteslästerung vom Haupt an bis zu den Füßen" war und „aus jedem Papste, auch dem gottlosesten, Gott machte". Sollte eine solche Theorie mehr sein als das Hirngespinst eines verschrobenen Kopfes? Ihr Autor war angesehener päpstlicher Beamte. War es möglich, daß man zu Rom allgemeiner so dachte? daß vielleicht gar dem Papste solche Doktrinen wohlgefielen? Luther kann es sich noch nicht vorstellen. Es wäre zu entsetzlich. In flammender Entrüstung ruft er: „Hält und lehrt man freiöffentlich dermaßen zu Rom, als ich nicht hoffe . . ., ist das der Römischen Kirchen Glauben . . ., wo der Papst und die Kardinäle dies unverschämte Lästermaul des Satans nicht zum Schweigen bringen" — für diesen Fall muß er in solchem Papste den Antichrist erkennen und diejenigen ‚glückselig' preisen, welche nichts mehr mit ihm zu schaffen haben. Er sagt nicht, wie Janssen[18]) behauptet, ‚die Böhmen hätten sich mit Recht von dem römischen Babylon abgesondert'. Ueber diese Frage, ob sie seinerzeit zu solcher Trennung berechtigt gewesen, sagt er nichts. Sondern für den Fall, daß der Papst durch Billigung jener gotteslästerlichen Sätze des Prierias zum Antichrist werden würde, beneidet er die, welche nichts mehr an den Papst bindet. Es kann ein Sohn

für Unrecht halten, daß sein Bruder sich aus dem Vaterhause entfernt hat, und doch diesen Bruder glücklich preisen, wenn etwa der Vater auf schändliche Wege geraten ist und dem Sohne vermöge seiner väterlichen Autorität etwas gebietet, was gegen das Gewissen ist. Andererseits freilich würde Luther wohl nicht in dieser Weise von den Böhmen geredet haben, wenn er noch wie in alten Zeiten dem Satze zugestimmt hätte: „Außerhalb der römischen Kirchengemeinschaft giebt es kein Heil“. Insofern hatte wirklich ein ‚Meinungswechsel‘ stattgefunden, daß er das Heil von etwas anderem abhängig wußte. Aber darum hielt er doch noch dafür, daß die Liebe nicht Trennung von der Kirche, der man angehört, sondern Besserung derselben gebietet.

Freilich erklärt er auch, er wolle in jenem hoffentlich nicht eintretenden Falle, „es nicht mehr mit der römischen Kirche halten, sondern sie preisgeben und verleugnen.“ Aber unter dieser „römischen Kirche“ hat er nicht die „katholische Kirche“ verstanden, wie Janssen nach seinem Belieben dafür setzt,[19]) sondern jenen Teil der allgemeinen, „katholischen“ Kirche, welcher nach des Prierias Forderung die Gesamtkirche beherrschen sollte. Heutzutage ist freilich in Bezug auf die Gegenwart eine solche Unterscheidung nicht mehr möglich. Denn es ist des Prierias Verlangen in Erfüllung gegangen. Die römische Kirche hat alle katholischen Partikularkirchen so vollständig sich unterworfen, daß man jetzt den Ausdruck „römische Kirche“ für das Ganze anwendet. Wir fürchten auch, daß wir einen Janssen schwerlich bewegen werden, diesen Unterschied als noch zu Luthers Zeiten geltend anzuerkennen. Denn da die römische Kirche alles von ihrer Lehre Abweichende als eine „Neuerung,“ sich aber als die Bewahrerin des Alten darzustellen liebt, kann sie nicht zugeben, daß in ihr selbst die allergrößesten Neuerungen zur Herrschaft gelangt sind. Sie sucht daher ihre heutigen Anschauungen als zu allen Zeiten bestehend nachzuweisen. So überträgt Janssen seine heutigen, auf dem Tridentinischen und Vatikanischen Koncil und dergleichen Neuerungen beruhenden Anschauungen ganz sorglos auf Luthers Zeiten. Auch bei der vorliegenden Frage. Indem Luther gegen die Lehre des Prierias von der Unfehlbarkeit des Papstes schreibt, soll er gegen „die Kirche“ geschrieben haben; wenn er gegen die „römische Kirche“

redet, soll er die 'katholische Kirche' angegriffen haben. Als wenn schon damals diese beiden Begriffe identisch gewesen wären! Vielmehr war zu jener Zeit eine solche Unterscheidung zwischen der römischen Partikularkirche und der katholischen d. h. allgemeinen Kirche möglich und gewöhnlich. Nur zwei Beweise! Eben die Schrift des Prierias, gegen welche Luther schreibt, unterscheidet 'die römische Kirche' von 'den andern Kirchen', nennt jene 'die erste', welche 'das Haupt aller Kirchen' sein müsse.[20]) Und Papst Leo X. gebraucht in der Bulle, mit welcher er Luther verdammt, dieselbe Unterscheidung, indem er 'die römische Kirche die Mutter aller anderen Kirchen' nennt.[21]) An eine Trennung von der katholischen Kirche, in welcher er aufgewachsen war, denkt Luther nicht im Entferntesten.

Er will nicht einmal von der „römischen Kirche" sich trennen. Denn wozu läßt er überhaupt diese Schrift gegen Prierias ausgehen? Um womöglich diese unerhörte Auffassung von dem Papsttum noch rechtzeitig wieder zu ersticken; um zu verhüten, daß dieselbe zu einem Glaubenssatz erhoben werde; um also nicht genötigt zu werden, diese römische Kirche zu verleugnen. Sein Wunsch ist ja auch in Erfüllung gegangen. Erst über 300 Jahre später ist jene Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit zum Dogma geworden. So hat denn Luther von einem möglichen Falle geredet, der ihn zwingen würde, „es nicht mehr mit der römischen Kirche zu halten", welcher aber bei seinen Lebzeiten nicht eingetreten ist. Ja, eben der Satz in Luthers Schrift, aus dem Janssen folgern will, er habe sich von der Kirche „reißen und scheiden" gewollt, daher zum Religionskriege aufgerufen', der Satz, daß er eventuell kein anderes Rettungsmittel mehr sehe, als den Papst und seine Helfershelfer mit den Waffen anzugreifen, um ein Konzil zu erzwingen, zeigt deutlich, daß er das andere Rettungsmittel, eine Trennung von der römischen Kirche, nicht beabsichtigte. Denn wozu will er gegen den Papst und die Seinen ein Konzil haben? Um 'die Kirche zu zerstören'? Nein, weil sie „Gottes Kirche ohne Unterlaß vergiften und zu grunde richten", und damit „der elenden, jämmerlich zerrissenen und verwüsteten Kirche geraten und geholfen werde." Helfen will er seiner Kirche, nicht sich trennen von ihr.

Sollen wir noch all die nebensächlichen Aeußerungen Luthers einer Prüfung unterziehen, aus denen etwa ein Evers das Gegenteil heraus liest? Nur ein Beispiel! ‚Luther will', schreibt Evers, ‚auch die Kanones und Decretalen, also das kanonische Recht und damit die ganze Verfassung der Kirche umstürzen'.[22]) So liest er in einem Briefe vom Mai 1518. Und doch steht in dem fraglichen Satze neben den eben angeführten Dingen, welche ‚umgestürzt' werden sollen, auch „die Logik." Ob denn Luther auch die Logik hat aus der Welt schaffen wollen? Nun, jener Brief[23]) ist an den Professor der Universität Erfurt, Trutfetter gerichtet, und die fragliche Stelle handelt von nichts weiter als davon, daß „die Studien" der jungen Theologen eine Aenderung erfahren müßten. „Die Art, wie die Kanones, Decretalen, die scholastische Theologie, die Philosophie, die Logik jetzt behandelt werden, muß gänzlich ausgerottet werden; das rechte Studium der Bibel und der heiligen Kirchenväter muß wieder beginnen." Und doch operiert Evers unermüdlich weiter mit jenen Worten zur Irreleitung seiner Leser.[24])

Oder sollen wir alle jene Worte Luthers zurechtstellen, in welchen er ausspricht, daß er „ewiglich nicht mit ihnen sich aussöhnen wolle."?[25]) Sie handeln allesamt nicht von einem Verhältnis zur Kirche, sondern von einer Aussöhnung mit der römischen Kurie und den Verteidigern eines unfehlbaren Papsttums. Kann man denn nicht in starker Liebe an dem Volke hangen, welchem man von Geburt angehört, und doch der augenblicklich in den Regierungskreisen herrschenden Strömung unversöhnlich feind sein, ja eben aus Liebe zu seinem Volke gegen sie kämpfen? „So weit, so breit, so tief wie nur möglich unterscheide ich zwischen der römischen Kirche und der römischen Kurie", schreibt Luther im September 1519. „Sie sollen wissen, daß sie irren, wenn sie schreien, ich hielte nicht mit der römischen Kirche; ich, der ich so rein liebe nicht allein die römische, sondern die ganze Kirche Christi."[26]) Natürlich muß all denen solche Unterscheidung unsinnig erscheinen, welche mit Prierias dafür halten, daß ‚der Papst virtualiter die Kirche' sei. Aber damals war eben diese Ansicht noch eine disputable Meinung.

Wie wenig Luther daran gedacht hat, neben der bisherigen Kirche eine andere zu gründen, könnten seine Gegner sehr wohl

selbst erkennen. Obwohl Janssen behauptet hat: ‚Seit dem Jahre 1519 war Luther entschlossen, mit der katholischen Kirche für immer zu brechen',[27]) schreibt er doch auch — und diesesmal richtig .—: ‚Bis zum Herbst 1521 wurde an die Aufstellung eines eigenen neuen Kirchenwesens [von Luther und seinen Anhängern] noch nicht gedacht'.[28]) Er meint sogar: ‚Natürlich war es unmöglich, auf Grundlage jenes Gemeindeprincips [des allgemeinen Priestertums, welches er ‚zum Umsturze des katholischen Kirchenwesens aufgestellt' haben soll,] eine neue Kirche und eine kirchliche Verfassung zu gründen'. Soll denn Luther wirklich ein so bodenlos beschränkter Kopf gewesen sein, daß er, um das bisherige Kirchenwesen zu stürzen und ein anderes daneben zu gründen, ein Princip aufstellte, auf dessen Grundlage ‚eine Kirchengemeinschaft zu gründen natürlich unmöglich war'? Selbst Döllinger kann sich nicht verbergen, in welch unlösbare Rätsel diese römische Lutherlegende führt. ‚Es ist wirklich auffallend', schreibt er,[29]) ‚daß ein Mann, der sonst in der Beurteilung mancher Verhältnisse einen gesunden praktischen Blick bewährte, bei der Behandlung kirchlicher Verfassungsformen' so unklug sich benahm. Uns ist nur auffallend, daß man noch heute nicht erkannt hat, wie wenig Luther es sich in den Sinn kommen ließ, von der katholischen Kirche sich zu trennen.

Hat er doch selbst dann, als längst das Regiment der römischen Kirche ihn aus dieser ausgestoßen hatte, noch nicht es für seinen Beruf gehalten, eine neben dieser stehende neue Kirche zu gründen! Bei Janssen selbst[30]) finden wir gelegentlich die Behauptung Melanchthons aus einem Briefe desselben an seinen Freund Camerarius vom Jahre 1530 angeführt: „Wäre es auch erlaubt, die kirchliche Ordnung umzustürzen, so wäre es doch schwerlich heilsam. So hat auch Luther immer gedacht."[31]) Und Janssen hätte nur noch etwas mehr über Luthers Stellung zu dieser Frage seinen Lesern verraten sollen! Denn eben in dem Jahre, da Melanchthon dies behauptete, hat Luther noch die Möglichkeit in Betracht gezogen, daß er und seine Anhänger mit den Widersachern in einer Kirchengemeinschaft unter den katholischen Bischöfen vereinigt blieben. In einem während des Augsburger Reichstags erlassenen Sendschreiben wendet er sich an die Bischöfe:

„Gebt uns das Evangelium frei zu lehren, und lasset uns dem armen Volk, das fromm zu sein begehrt, dienen. Verfolgt und wehrt doch dem nicht. . . So wollen wir euch lassen bleiben, was ihr seid, und lehren, daß man euch lasse Fürsten und Herren sein, um des Friedens willen. und eure Güter lassen, welches doch die Hussiten und Wicleffiten nicht gethan, auch jetzt noch keine Schwärmer und Rottengeister thun wollen. Und könnt ihr den bischöflichen Zwang wiederaufrichten, da will ich für mein Teil auch getrost zu helfen und raten."[32])

Freilich ist sein Wunsch nicht in Erfüllung gegangen. Auch wir glauben, daß der Riß, welcher jetzt äußerlich durch die Christenheit hindurchgeht, nicht nach dem Willen Gottes ist. Die Schuld hieran aber trägt nicht Luther, sondern die römische Hierarchie, welche „das Evangelium", d. h. die Lehre, in welcher Luther und die Seinen den Frieden ihrer Seele mit Gott hatten, nicht einmal „freigeben", zu glauben und zu lehren erlauben wollte, sondern dafür nur Verdammungsurteil und den Bann hatte. Mögen die Römischen sagen: Wir konnten nicht anders, denn in unseren Augen ist jene Lehre auch nicht zu dulden! Dann haben sie uns unsre Lehre vorgeworfen. Und darauf sind wir stolz. Aber nun den historischen Thatbestand in sein Gegenteil zu verkehren, nun die Schuld der Trennung auf Luther abzuschieben, ihm nachzusagen, daß er ‚eine Kirchentrennung bezweckt' habe, das erweckt den Schein eines bösen Gewissens.

Und auch insofern hat Luther ‚die historische Continuität' mit der bisherigen Kirche nicht zerrissen, als es die Wahrheit geradezu auf den Kopf stellen heißt, wenn man seinen Lesern erzählt: ‚Alles, so erklärte Luther, was nicht den Buchstaben der Bibel für sich hat, alles, was nicht bereits zur Zeit der Apostel in Uebung war, ist falsch und abzuthun'.[33]) Weiß man wirklich so wenig von Luther? Sein Grundsatz war: Nur das, was der Bibel geradezu widerspricht, ist abzuthun; was nicht von der Bibel gerichtet ist, kann, ja soll bestehen bleiben. Darum hat er auch die geschichtlich gewordenen kirchlichen Einrichtungen, wie die Ordnung des Gottesdienstes, der Taufe, des Gebrauchs von Bildern, Orgeln u. dergl. nur soweit geändert, als sie mit dem Worte Gottes in direktem Widerspruch standen. Wer wüßte

nicht auch, welchen schweren Stand er mit diesem Princip den „Schwärmern und Rottengeistern" gegenüber hatte, und wie unentwegt er ihnen gegenüber seinen Grundsatz aufrecht erhalten hat!

Aber freilich, wenn auch Luther den äußerlichen Zusammenhang mit der Kirche, in welcher er geboren war, zu bewahren wünschte, so kann er denselben doch innerlich zerrissen haben. So meinen natürlich unsre Gegner. ‚Es handelt sich um die außerordentliche Predigt von Wahrheiten, die, als bisher nicht gekannt oder gar als allgemein bestritten, eine neue Offenbarung voraussetzen."[34]) ‚Er warf sich als neuer Religionsstifter in die Brust. Etwas Neues sollte hervorgebracht werden'.[35]) ‚Es hat Luther beliebt, das Evangelium im totalen Widerspruch mit der ganzen alten Kirche des Mittelalters auszulegen'.[36]) ‚Seine neue Lehre', ‚sein neues Evangelium' — auch Janssen operiert unermüdet mit diesen Wendungen.[37]) Ob unsere Gegner mit Recht ihm diesen Vorwurf machen, das ist eine der großen Fragen, über die zu streiten sich wirklich der Mühe verlohnt. Die Aussicht auf Erfolg ist dabei freilich nur gering, zumal da bei den Römischen gar wunderliche Vorstellungen hinsichtlich des Begriffs „Neues" zu existieren scheinen. Wir fassen es in der That nicht mehr, wenn man etwa uns zuruft: ‚Aber hat denn Christus Neues gelehrt?[38]) Jedenfalls können wir an diesem Orte uns nicht auf dogmatische Untersuchungen einlassen. Soviel aber ist gewiß, daß es nicht Luthers Absicht war, etwas in der christlichen Kirche noch nicht Geglaubtes zu lehren. Sollte er dieses doch gethan haben, so würde es ihm gegen seinen Willen widerfahren sein. Dagegen also protestieren wir hier, daß uns Janssen eine Reihe von Aeußerungen Luthers zusammenstellt, in denen dieser von seiner Lehre als von etwas „Neuem" redet, und dadurch den Eindruck hervorbringt, als sei der Reformator darauf ausgegangeu, Neues zu lehren.[39]) Weiß Janssen es doch besser. Nennt er doch selbst es ‚Luthers vorgefaßte Meinung, daß er von Gott berufen sei, die verdunkelte und verunstaltete wahre Hauptlehre des Christentums von neuem zu verkünden'.[40]) „Lieben Brüder", schreibt Luther einmal, „denkt janicht, daß ich etwas Neues lehren werde. Ich bemühe mich nur dahin, daß ich euch in der anfangs zuvorgegebenen Lehre erhalten möge. Ich will

euch in der Einförmigkeit wider die neuen Lehrer erhalten." Ja, in dem Sinne hat er eine 'Neuerung' vorgenommen, in welchem jener Künstler etwas Neues aufbrachte, als er den alten Kalk entfernte, mit welchem man das herrliche Freskogemälde an der Wand der Kirche übertüncht hatte. In Wirklichkeit war der „alte" Kalk das Neue, das neue Bild das Alte. So haben Luthers Thun nicht wenige seiner Zeitgenossen beurteilt. Wir verweisen nur auf jenes, an 1. Mose 26, 14 — 19 anknüpfende schöne Lied:

Ihr Edlen, Grafen und Fürsten,
O König und Kaiser Herr!
Das Christenvolk that dürsten
Nach evangelischer Lehr,
Lebendig Wasser wolln sie haben.
Gut Brunnen hatt Isaak gegraben;
Philister verworfen haben,
Die Brunnen zugefüllt mit Koth;
Also es jetzt auch geht:
Philister haben sehr verworfen
Die Brunnen göttlicher Lehr,
In Städten und in Dorfen
Kein lautre Predigt mehr. . .
O, was ist neues vorhanden,
Das ich mit Freuden hör?
Viel Isaak sind auferstanden
Uns zu gut und Gott zu Ehr,
Wollen lebendige Quellen haben,
Nach lautrem Wasser graben,
Damit sie uns erlaben
Heimlich und offenbar.
Gott geb' ihnen viel gute Jahr![1])

Das Papsttum hatte viel Neuerungen angerichtet und das sowenig geleugnet, daß es seine Berechtigung dazu mit dem Bibelwort bewies: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht tragen". Luther hat die alte Lehre wieder hervorgebracht. Natürlich kam das Vielen seiner Zeitgenossen wie eine Neuerung vor. Er aber ruft ihnen zu: „Sie antworten, das [was ich lehre] sei wider den alten, hergebrachten Glauben. Was ist das für ein Glaube? Was der Papst mit seinen Pfaffen und Mönchen glauben. Wie alt ist

der Glaube? Zwei oder dreihundert Jahr.. Wie denn viel neuer päpstlicher Artikel aufgekommen und eingerissen sind bei meinem Gedenken. Denn ich gedenke noch, daß in diesen Kirchen und Landen [die Verehrung der] St. Anna nicht bekannt war. .. Welches alles man bei ihnen heißt: Der alte hergebrachte Glaube. Fürwahr, ein schöner Glaube, der nicht so alt ist als ein Mann von sechzig Jahren! Aber ist es nicht verdrießlich, daß des Herrn Wort, ja der heiligen Väter und Propheten von Anfang der Welt, bei denen, die sich Christen heißen, soll heißen ein neuer Glaube? Denn wir nichts anders predigen noch predigen wollen, denn was du selbst in der Schrift der Propheten und Apostel liest." [42]) Wenn er so immer wieder behauptet, so muß doch der blödeste Verstand verstehen können, warum er auch einige mal seine Lehre „etwas Neues" nennt. Hochmut und Streitsucht hatte man ihm vorgeworfen, weil er klüger sein wolle, als seine Zeitgenossen. „Wer weiß nicht, antwortet er, daß ohne Hochmut oder doch ohne den Anschein von Hochmut und Streitsucht nie etwas Neues vorgebracht werden kann?" [43]) Hier handelt es sich nicht um die Frage, ob seine Lehre etwas absolut Neues oder schon in der heiligen Schrift gelehrt und nur wieder vergessen ist. Sondern von dem Eindruck redet er, den seine Lehre auf seine Zeitgenossen machen mußte. Für diese war sie etwas Neues, und wer sie verfocht, schien sich über die Zeitgenossen zu erheben und streitsüchtig zu sein. Es war nicht anders möglich. Daher grämte sich Luther nicht über solchen Vorwurf. „Wenn auch die leibhaftige Demut Neues unternehmen würde, so würde ihr auf der Stelle das Laster des Hochmuts von denen, welche anders denken, nachgesagt werden".

Doch, behauptet nicht Luther selbst manchmal, er lehre, wie keiner seit langen Zeiten gelehrt habe? Lesen wir nicht bei ihm, 'Deutschland habe seit den Tagen seiner Christianisierung bis auf ihn noch gar kein Christentum besessen; erst jetzt sei das Evangelium in seiner ersten Reinheit kommen'? [44]) Wie man doch einem Luther alles zu verdrehen weiß! Er redet in der angeführten Stelle mit keiner Silbe von sich selbst; er rühmt nur das, was andere vor ihm gethan haben. Er schreibt „an die Ratsherrn aller Städte in Deutschen Landen, daß sie christliche Schulen

aufrichten und halten sollen", in welchen die Jugend auch in den fremden Sprachen unterrichtet werde. Als vor seiner Zeit das Studium der Sprachen wieder aufgelebt sei, „habe niemand gewußt, wozu das dienen würde, daß es nämlich um des Evangeliums willen geschehe, welches Gott hernach habe offenbaren wollen". „Weil jetzt die Sprachen hervorkommen sind, [weil man wieder die Bibel in den Urtexten studieren kann,] bringen sie ein solches Licht mit sich und thun solche große Dinge, daß sich alle Welt verwundert und bekennen muß, daß wir das Evangelium so lauter und rein haben, fast als die Apostel gehabt haben, und ganz in seine Reinigkeit kommen, gar viel reiner, denn es zur Zeit St. Hieronymi oder Augustini gewesen ist".[45]) Also nur davon redet er, daß die größere Sprachkenntnis zur reineren Erkenntnis des göttlichen Wortes gedient hat. Und natürlich sagt er nicht, die „Sprachen" seien von ihm wieder ans Licht gebracht. Welch ein heißes Verlangen, ihn zu verleumden, muß nun seine Feinde beseelen, wenn etwa einer derselben[46]) zu jenen Worten schreibt: ‚Um Luthers Lüge zu brandmarken, genügt es, hinzuweisen, daß die „Sprachen" nicht erst durch Luther kamen'!

Neben der rein reformierenden Thätigkeit aber, neben der Abstellung von „Mißbräuchen", kann Luther noch einen anderen Ruhm für sich in Anspruch nehmen. Er schreibt einmal: „Diese zwei Predigten oder Worte [Gesetz und Evangelium] mußt du wohl unterscheiden und erkennen. Denn ich sage dir, daß außer der Schrift bisher kein Buch geschrieben ist, [auch von keinen Heiligen, das vorhanden sei, darinnen diese zwei Predigten recht unterschieden wären gehandelt; da doch große Macht an liegt zu wissen".[47]) Ja, auf welchem Wege der Mensch dazu kommt, Gott für sich zu haben, das finden wir außer in der Heiligen Schrift in keinem der vorhandenen Bücher so klar gelehrt wie bei Luther. Der Weg, den dieser als zum Ziele führend darstellt, ist der eine und selbe, auf welchem zu allen Zeiten — auch unter dem Papstthum — die Seligkeit gefunden ist. Aber als Lehre faßbar formuliert und vorgetragen hat diesen Weg keiner seit der Apostel Tagen so klar, so dem Verständnis erschlossen wie er.

Daß Glaube an Jesum Christum notwendig sei, um vor Gott gerecht und also selig zu werden, wurde auch im Mittelalter gelehrt. Aber wie war es näher zu bestimmen? Nur Glaube? Wie ist es zu erklären, daß die Heilige Schrift bald Glauben, bald Werke fordert? Ist vielleicht beides nötig? Welches denn zuerst? Oder wie sonst verhalten sich die beiden zu einander? Was ist eigentlich „Glaube“? Was sind „gute Werke“? Wie viel können wir thun zur Erlangung der Seligkeit? Wie viel muß Gott allein thun? Jeder, der selig wurde, hatte das Richtige; aber nur als Besitz des Herzens, noch nicht als Besitz des Verstandes, als begriffliche Formulierung. Auf all jene Fragen klare Antworten gefunden und gelehrt zu haben, das eben ist Luthers Werk. Er fand sie durch den Gegensatz gegen die verkehrten Antworten, welche er zu seiner Zeit zu hören bekam, welche eben dem widersprachen, was er in Uebereinstimmung mit der Heiligen Schrift erfahren hatte und nun als Herzensglauben besaß. Indem er jene falschen Antworten zurückwies, wurde er mehr und mehr sich selbst klar über das, was er nach der Lehre des Herrn und der Apostel im Herzen hatte, wurde er mehr und mehr befähigt, diese Wahrheiten so zu lehren, wie seit langen Zeiten Keiner sie gelehrt hatte. Und um dieses Punktes willen ist er mehr als ein bloßer Reformator, mehr als Einer, der nur Mißbräuche abgestellt hat. Um dieses Punktes willen hat er in der That eine „weltumfassende Mission“ gehabt. Um dieses Punktes willen wurde Rom durch Luther zu einer unendlich folgenschweren Entscheidung gezwungen: es mußte nun endgültig wählen zwischen den verschiedenen Antworten auf jene wichtigste aller Fragen. Während das Papsttum bis dahin die Einzelheiten dieses Lehrpunktes noch in einer gewissen Unbestimmtheit gelassen hatte, mußte es nun entweder der Lehre Luthers zustimmen oder die entgegengesetzten Ansichten mit ausdrücklichen Worten zur allein gültigen Kirchenlehre erheben. Um dieses Punktes willen hat Luther eine für alle Zeiten bleibende Bedeutung: es kann nun Keiner, ohne empfindlichen Schaden zu leiden, Luthers Lehre unbeachtet lassen, wenn er klare Antwort auf die Frage sucht: „Was muß ich thun, daß ich selig werde?“

So hat denn Luther einerseits die durch Aufnahme von Neuerungen in der römischen Kirche ‚zerrissene Continuität im Christentum' durch Rückkehr zu der alten Lehre wieder angeknüpft und hat andererseits hinsichtlich eines Hauptpunktes der christlichen Lehre, welcher noch nicht durch ein kirchliches Glaubensbekenntnis formuliert war, die in der Heiligen Schrift enthaltenen Wahrheiten zu einem festen Lehrganzen zusammengefügt. Aber auch hiermit wollte er nicht einen Riß in die Kirche bringen. Evers behauptet nicht unrichtig: ‚Lostrennung von der Kirche wollte Luther ganz gewiß damals nicht. Im Gegenteil, er wollte seine Ideen zur Herrschaft in derselben bringen'.[48]) Noch genauer geredet war sein Absehen eigentlich garnicht auf die große Masse der in der katholischen Kirche Befindlichen gerichtet, sondern im wesentlichen hatte er nur eine bestimmte Klasse unter ihnen im Auge. Den durch ihre Sünde „geängsteten Geistern und zerschlagenen Herzen" konnte die bisherige Kirchenlehre nicht klare Weisung geben; diesen wollte er den Weg zum Frieden für ihre Seele zeigen. „Daß ich hier gewinne und sieghaft obliege wider den Papst, ... das achte ich nicht groß", sagt er. „Das [vielmehr] ist mein Fleiß, daß ich die Gewissen gern rüsten und stärken wollte wider Satanas in der Stunde, wenn es Sterbens gilt, und daß ich dieselben lehrte bestehn, wenn sie sollen bestehn vor dem Richterstuhl Christi, des Menschensohnes".[49])

Darum aber wußte er sich auch Eins mit denen, welche vor ihm denselben Weg zum Heil, den er predigte, gefunden hatten und gegangen waren. Nur wenn man das, was der Papst mit seinen Anhängern ohne und gegen die Heilige Schrift lehrte, ins Auge faßte, war das Band von der Apostel Tagen bis zu seiner Zeit zerrissen. Neben den Irrtümern aber war in der Kirche des Mittelalters noch Wahrheit genug übrig geblieben, so daß es nicht unmöglich gewesen war, den seligmachenden Glauben auch in ihr zu erlangen. Denn wahrer Glaube kann neben viel Irrtümern vorhanden sein. Die absolute Konsequenz des Glaubens, die allen Irrtum ausschließt, findet sich wohl niemals. Daher behauptet Luther immer wieder das Doppelte, einerseits in Bezug auf die Kirche des Mittelalters im Ganzen, daß sie die Hauptartikel des Glaubens in den christlichen Bekenntnissen und

die Mittel des Heils, die Heilige Schrift, die Taufe, das Abendmahl festgehalten, wenngleich ihre wahre Bedeutung mannigfach verdunkelt habe; andererseits in Bezug auf die Einzelnen, daß es zu allen Zeiten wahrhaft Gläubige gegeben habe. „Gott hat mit Macht und Wunder erhalten, daß dennoch unter dem Papsttum geblieben sind die heilige Taufe, auf der Kanzel der Text des heiligen Evangeliums. . . Wo nun solche Stücke noch geblieben sind, da ist gewißlich die Kirche und etliche Heilige blieben. Darum ist hier gewißlich Christus bei den Seinen gewesen mit seinem heiligen Geist und hat in ihnen den heiligen Glauben erhalten.“ [50])

Natürlich sind solche Urteile Luthers seinen Feinden unbegreiflich. Nach ihrer Anschauung ist ja die Seligkeit des Einzelnen abhängig von seiner Zugehörigkeit zu der äußerlichen Kirchengemeinschaft. Wie sollten sie es fassen können, daß Luther Solche, welche äußerlich der von ihm „Satanskirche“ genannten Anstalt angehörten, doch für heilig und selig gehalten hat! So wundern wir uns garnicht, wenn sie solche anerkennenden Worte Luthers für ‚Widersprüche' gegen seine sonstigen Anschauungen erklären; [51]) oder wenn sie dieselben als einen ‚Beweis dafür ansehen, daß er sich trotz aller Bemühungen im Gewissen nicht von der heimlichen Ueberzeugung losmachen konnte: Die Kirche, die du schmähst und zerbrechen willst, ist dennoch die alte wahre Kirche des Evangeliums'; [52]) oder wenn man dieselben daraus erklärt, daß er ‚solche Worte in lichteren Augenblicken oder, wie er selber nicht selten sich ausdrückte, im nüchternen Zustande nicht zurückgehalten' habe. [53]) Aber all diese Erklärungsversuche einer bedauernswerten Ratlosigkeit scheitern an der einen Thatsache, daß bei Luther unmittelbar vor und nach derartigen Aussprüchen über das Gute in der mittelalterlichen Kirche die allerschärfsten Verdammungsurteile über dieselbe Kirche sich finden. So hat er vor der eben angeführten Stelle davon geredet, daß „etliche Sündflut von allerlei Menschenlehre, das ist Lügen, Irrtum, Abgötterei und Greul eingerissen“ gewesen sei; und nach derselben redet er wieder davon, wie an „solcher heiligen Stätte [in der Kirche] der Greul des Teufels stehe, über alle Maßen genau darin gemengt, daß ohne den heiligen Geist nicht möglich ist, sie

von der heiligen Stätte zu unterscheiden".[54]) Bisweilen faßt er sogar Beides in einen einzigen Satz zusammen: „Demnach verwerfe und verdamme ich auch als eitel Teufelsrotten und Irrtum alle Orden, Regeln, Klöster, Stifte und was von Menschen über und außer der Schrift ist erfunden und eingesetzt, mit Gelübden und Pflichten verfaßt; obgleich viel großer Heiligen darin gelebt und als die Auserwählten Gottes zu dieser Zeit dadurch verführt und doch endlich durch den Glauben an Jesum Christum erlöst und entronnen sind".[55]) Nicht also verteilen sich bei ihm Lob und Tadel über die mittelalterliche Kirche auf die lichteren und die dunkleren, die nüchternen und die trunkenen ‚Augenblicke' seines Lebens — denn Nüchternheit nach einem Rausche tritt nicht so momentan ein —; sondern mit einem Blicke hat er beständig Beides erfaßt, wenn er auch öfter Ursache hatte, auf das Schlechte hinzuweisen, das in die Kirche eingedrungen war, als auf das Gute, das in ihr erhalten war. Und wenn man die Ausflucht, er habe nur, ‚in nüchternem Zustande' günstiger über die Kirche geurteilt, damit begründen will, daß man sagt: ‚Denn solche Zugeständnisse waren den Interessen seiner Neuerung gänzlich zuwider', so beweist man damit nur, daß man von den ‚Interessen' Luthers und von seinen ‚Neuerungen' nicht das Geringste begriffen hat. Denn eben in dem Interesse Luthers lag es, an dem in der Kirche gebliebenen Guten nachzuweisen, daß er keine Neuerungen vornehmen, sondern nur dem mehr oder weniger unterdrückten und nach klarer Aussprache seufzenden Guten zum Siege verhelfen wollte; darzulegen, daß dasselbe Herzblut des Glaubens zu allen Zeiten in allen wahren Christen pulsiert habe. Wie aber sollen wir nur fassen, daß Janssen angesichts aller angedeuteten klaren Aussprüche Luthers zu schreiben vermag, dieser habe ‚die Vorstellung ausgebildet, daß vor der Eröffnung des neuen Evangeliums gleichsam ein diabolisches Millennium in der Kirche geherrscht, der Satan habe das Amt übernommen, welches nach den evangelischen Verheißungen dem heiligen Geist hätte zufallen sollen'?[56])

Wir haben die Antworten unserer Gegner auf die Frage, wozu sich Luther für berufen hielt, als irrig erkannt. Sie haben die von ihm nicht beabsichtigten Folgen seines Auftretens, daß

er eine weltumfassende Mission gehabt hat, daß die Kirche gespalten wurde, daß seine Lehre als eine Neuerung bezeichnet und verworfen ist, als das Ziel, dem er zustrebte, das zu erreichen er sich für berufen hielt, angesehen.

In Wahrheit aber hielt er nichts anderes für seinen Beruf, als die Heilige Schrift zu erklären und die in ihr enthaltene Wahrheit gegen Widerspruch zu verteidigen. Mochten die Folgen sein, welche da wollten; er fuhr in dieser seiner Thätigkeit als in dem von Gott ihm auferlegten Berufe fort. War nun diese seine Ueberzeugung berechtigt? Wir fragen nach der Legitimation zu seinem Beruf.

Wie hat Luther die Berechtigung zu seinem Berufe nachgewiesen?

In ein wahres Labyrinth aber scheinen wir mit dieser Frage hineinzugeraten, wenn wir den Antworten der römischen Schriftsteller Glauben schenken dürfen. Mit auffallender Uebereinstimmung behaupten sie, Luther habe seine ‚Angabe über die eigene Mission in vierundzwanzig Jahren nicht weniger als vierzehnmal geändert'.[57]) Man bedenke, was dieser Vorwurf sagen will! Sowenig konnte er einen sichern Grund für sein Wirken finden, daß er unaufhörlich nach neuen Rechtfertigungsgründen suchen mußte. Meinte er eben sein ‚Gewissen' beruhigt zu haben, so mußte er zu seinem Schrecken einsehen, daß er auf Sand gebaut hatte. Und doch war er verstockt genug, auch dann noch nicht von der Sündhaftigkeit seines Vorgehens sich überzeugen zu lassen. Vielmehr griff er nach einem neuen Strohhalm von Beweis für seine Legitimation, bis er in Bälde erkannte, daß auch dieser ihn nicht vor dem Abgrunde der Verzweiflung retten könne.

Döllinger ist es, welcher jene Entdeckung gemacht und zum Schutze Roms der Welt kundgethan hat. Sehen wir denn bei ihm zu, wie er dieses erschütternde ‚vierzehnmal geändert' herausrechnet!

Zu unserer großen Beruhigung finden wir, daß Döllinger nicht vierzehn verschiedene Meinungen Luthers über den fraglichen

Punkt gefunden hat, wie wir nach obiger Angabe erwartet hatten, sondern im Ganzen nur deren zwei. Da er aber bei Luther vierzehn verschiedene Stellen gefunden hat, in denen bald die eine, bald die andere dieser beiden ‚Meinungen' geäußert ist, so nennt er das vierzehnmalige Meinungsänderung. Und sehen wir uns diese beiden Reihen von Aeußerungen näher an, so sind es keineswegs zwei verschiedene Meinungen. Hätte Döllinger nur ein wenig genauer zusehen wollen, so hätte er sagen müssen, Luther habe oftmals in ein und derselben Schrift, bisweilen sogar in ein und demselben Satze ‚seine Meinung geändert'. Daraus hätte er doch schon sehen können, daß in Luthers Augen diese beiden Reihen von Aussagen sich keineswegs wiedersprechen, daß derselbe vielmehr an den, welcher Gottes Wort öffentlich verkündigen will, zwei Forderungen stellt, welche beide erfüllt sein müssen. Bald faßt er dieselben in eins zusammen, wie in den oben angeführten Worten zur Erklärung der Stelle Johannis 7, 16.[58]) Bald betont er nur einen dieser Punkte. Denn zwei Klassen von Gegnern standen ihm gegenüber Die einen waren die papistischen Geistlichen. „Sie sitzen im Amte gleich wie ich", sagt er; „so ist es dennoch nicht genug daran, sie sollen auch Gottes Wort dazu für sich gewiß haben." Gegen sie also kehrt er jene zweite Forderung: Nur wer dessen gewiß ist, daß er die Wahrheit habe, darf davon zeugen. Die anderen waren die sektirerischen Prediger, „die von dem heiligen Geist viel rühmen". Aber das allein ist auch nicht genügend. Gegen diese kehrt er die erste Forderung: Nur wer ordnungsmäßig dazu berufen ist, darf öffentlich predigen. Jene vierzehnmalige Aenderung existirt also nur in der römischen Lutherlegende, nicht aber in Wirklichkeit.

Freilich scheint es, als habe er seiner festen Regel zwei Ausnahmen hinzugefügt. Er sagt nämlich einmal:[59]) „Wenn ein Christ ist an einem Ort, da keine Christen sind, da bedarf er keines anderen Berufs, denn daß er ein Christ ist, inwendig von Gott berufen und gesalbt; da ist er schuldig, den irrenden Heiden oder Unchristen zu predigen und zu lehren das Evangelium aus Pflicht brüderlicher Liebe, ob ihn schon kein Mensch dazu beruft." Und sagt sodann: „Ja, ein Christ hat soviel Macht, daß er auch mitten unter den Christen, unberufen durch

Menschen, mag und soll auftreten und lehren, wo er sieht, daß der Lehrer daselbst fehlt; doch so, daß es sittig und züchtig zugehe." Aber diese beiden Sätze fügt er nur darum hinzu, damit man das über die an einen öffentlichen Prediger zu stellenden Forderungen Gesagte nicht weiter erstrecke, als es gemeint ist, nicht also auf diejenigen Fälle der Not, wo auch gläubige Laien der Wahrheit zu gut nicht schweigen dürfen. Auch an dieser Stelle behauptet er mit Bestimmtheit: „Wenn der Christ aber ist, da Christen an dem Ort sind, die mit ihm gleiche Macht und Recht haben, da soll er sich nicht hervorthun, sondern sich berufen und hervorziehen lassen". Und wie man sieht, haben diese Ausnahmen mit Luther's Beruf nichts zu thun. Wenden wir denn zunächst jene Regel Luthers, daß man ordnungsgemäß berufen sein müsse, auf ihn selbst an!

Vielleicht werden manche eine Erörterung dieser Frage für unwichtig halten. Wie man heutzutage die Wahl des zu ergreifenden Berufes nicht selten in das subjektive Belieben des Einzelnen gestellt, nicht aber durch die äußerlich wahrnehmbare Herkunft, Veranlagung udgl. sich für gebunden erachtet, so meint man auch häufig, das Recht zur Ausübung einer bestimmten Thätigkeit nicht erst von äußerlich wahrnehmbaren Faktoren sich erteilen lassen zu müssen; sondern in der guten Absicht, von welcher man geleitet wird, in dem dringenden Bedürfnis, welches man wahrzunehmen meint, in dem guten Erfolge, welchen man zu erzielen erwartet, glaubt man hinreichende Berechtigung zum Vorgehen in einer bestimmten Beziehung zu besitzen. Wir haben an diesem Orte nicht die Richtigkeit dieser Anschauungen zu untersuchen, sondern nur hervorzuheben, daß Luther dieselben nicht geteilt hat. Aufs klarste hat er die, auch seinen Gegnern eignende Ueberzeugung vorgetragen, daß man zur Ausübung einer kirchlichen Thätigkeit nicht nur eines „innerlichen Berufs", sondern auch einer äußerlich geschehenden Berufung bedürfe. Er hat dies mit solcher Emphase behauptet, daß man klar erkennt, es war für ihn nicht nur eine abstrakte Doktrin, sondern auch das Ergebnis einer inneren Erfahrung. Er hatte selbst empfunden, daß man mit dem bestgemeinten, scheinbar dringend notwendigen Wirken in Verzweiflung geraten könne, wenn man nicht ordnungsmäßig

zu demselben berufen sei. Darum warnt er: „Wenn Gott dich nicht fordert zu einem Werk, wer bist du Narr, daß du dir es darfst vornehmen? Zu einem guten Werk gehört ein gewisser göttlicher Beruf und nicht eigene Andacht, welches man heißt: eigene Anschläge. Es wird denen sauer, die gewissen Beruf von Gott haben, daß sie etwas Gutes anfangen und ausrichten, obwohl Gott bei ihnen und mit ihnen ist. Was sollten denn die unsinnigen Narren thun, die ohne Beruf hinan wollen."[60]) „Ja, wenn du weiser und klüger wärest, denn Salomo und Daniel, doch sollst du davor fliehen wie vor der Hölle, daß du auch nur ein Wort redest, du würdest denn dazu gefordert und berufen. Wird Gott dein bedürfen, er wird dich wohl rufen. Ruft er dich nicht, lieber, laß dir deine Kunst nicht den Bauch aufreißen. Glaube mir, niemand wird mit Predigen Nutzen schaffen, denn der ohne seinen Willen und Begierde zu predigen und zu lehren wird gefordert und gedrungen. Denn wir haben nur einen Meister, unser Herr Jesus Christus, der lehret allein und bringet Frucht durch seine Knechte, die er dazu berufen hat; wer aber unberufen lehret, der lehret nicht ohne Schaden, beide, seiner und der Zuhörer, darum daß Christus nicht bei ihm ist."[61])

Nach solchen Aeßerungen Luthers wird die Frage um so dringender, womit er selbst die Berechtigung zu seinem eigenen Wirken nachgewiesen habe. Evers behauptet: ‚Luthers Berechtigung beruht auf seiner ihm nach eigener Angabe gewissen persönlichen Prädestination und damit empfangenen persönlichen Unfehlbarkeit.'[62]) So schreibt er, obwohl er weiß, daß Luther etwas ganz anderes als seine Legitimation angeführt hat, obwohl er selbst fortfährt: ‚Wir sollten billig bei ihm leichten Herzens darauf verzichten, was katholische Beschränktheit die Sendung nennt. Dieser bedurfte er natürlich nicht, wir dürfen also eigentlich garnicht darnach fragen. Indes kommt der große Mann selbst bisweilen auf diese Frage zu sprechen'. Jene Verdächtigung aber begründet Evers damit, daß schon zu der Zeit, als Luther noch schüchtern „in den Winkel zu kriechen" geneigt war, einige sich dahin geäußert haben, er werde noch eine große Wirksamkeit entfalten. Und freilich hat Luther später, als ihm von Gott

ein so weiter Wirkungskreis eröffnet war, sich wieder an solche Aeußerungen erinnert. Es ist ihm aber nicht in den Sinn gekommen, hieraus das Recht oder die Pflicht zu seinem Wirken abzuleiten. Nirgends steht bei Luther ein Wort davon, daß er durch das, was andre ihm früher von der seiner noch wartenden wichtigen Zukunft gesagt haben, dessen gewiß geworden sei, er solle öffentlich lehren oder das Papsttum bekämpfen.

Ebenso hat er niemals als Grund, warum er lehren müsse, irgend eine innere Erfahrung angeführt, niemals etwa, daß er seines Glaubens zu gewiß sei, um davon schweigen zu können, daß der Geist Gottes ihn dazu treibe, daß er durch eine innere Stimme dazu berufen sei. Wohl hat er all dieses von sich behauptet, aber daraus nicht die Berechtigung, sondern nur die Befähigung zu lehren, abgeleitet. Ein Krieger mag davon reden, daß ein Traum in jener Nacht ihn zur Todesverachtung angefeuert habe, daß er, von heißer Kampfbegierde getrieben, am Morgen in die Schlacht gestürmt sei. Damit aber hat er nicht gesagt, daß er aus jenem Traume oder dieser Gemütsverfassung die Berechtigung herleite für den Kampf gegen den Feind. Diese Berechtigung ist ihm vielmehr durch nichts anderes gegeben als durch den klaren Befehl seines Vorgesetzten. Ebenso würde auch Luther, trotzdem er seines Glaubens so gewiß war, trotzdem eine innere Stimme ihn zu reden antrieb, doch nicht öffentlich gepredigt und gelehrt haben, wenn nicht etwas ganz anderes ihm dies auferlegt hätte. Was war es?

Zu einer öffentlichen Lehrthätigkeit muß man berufen sein. Und mehr als einmal hat Luther auseinandergesetzt, auf welche Weise das geschehen könne, am bündigsten etwa in folgenden Worten: „Nun ist zweierlei Berufung zum Predigtamt: Eine geschieht ohne Mittel, von Gott; die andre durch die Menschen und gleichwohl auch von Gott. Der ersten soll man nicht glauben, es sei denn, daß sie mit Wunderzeichen beweist werde. . . Man soll die, welche sich als Prediger aufwerfen, fragen: Wo hast du Brief und Sigel, daß du von Menschen gesandt seiest? Oder wo sind deine Wunderzeichen, daß dich Gott gesandt hat?[63]) Von sich selbst aber hat Luther niemals die zweite, wohl aber immer wieder die erste Art des Berufenseins behauptet. Janssen

schlägt der Wirklichkeit direkt ins Angesicht, wenn er sagt: ‚Luther pflegte sich auf eine ihm gewordene, außerordentliche Mission zu berufen'.[64]) Denn so schreibt Luther immer wieder: „Ich aber, Doctor Martinus, bin dazu berufen und gezwungen. Denn ich mußte Doctor [der heiligen Schrift] werden ohne meinen Dank, aus lauter Gehorsam [gegen meine Vorgesetzten]. Da habe ich denn das Doctoramt müssen annehmen und meiner allerliebsten Schrift schwören und geloben, sie treulich und lauter zu predigen und zu lehren."[65]) „Ich soll unberufen nicht predigen, soll nicht gen Leipzig und gen Magdeburg gehen und allda predigen wollen. Denn ich habe dahin keinen Beruf noch Amt. Ja, wenn ich hörte, daß zu Leipzig lauter Ketzerei gepredigt würde, so lasse ich sie immerhin machen. Es geht mich nichts an. . . Aber wenn mich's unser Herrgott hieße, [indem er mich ordentlich dorthin berufen ließe], so wollte ich es thun und müßte es auch thun; wie ich denn hierher, nach Wittenberg, berufen bin zum predigen und werde gezwungen, daß ich predigen muß."[66])

Was sollen wir angesichts solcher Erklärungen zu der Anklage sagen: ‚Luther begnügt sich mit der bloßen Behauptung, daß er unmittelbar von Gott berufen sei, ohne sich auf einen wissenschaftlich controlierbaren Nachweis seines Berufes stützen zu können'.[67]) Zur Zeit der Reformation dachte man anders über diese Frage. So erschien i. J. 1520 ein Büchlein, dessen Verfasser so wenig ein blinder Anhänger Luther's ist, daß er noch St. Hieronymus als seinen besonderen Schutzheiligen verehrt, daß er sich nicht anmaßen will, zu entscheiden, ob Luthers Lehre richtig sei oder nicht, sondern solch ein Gericht zu fällen, allein die Kirche für kompetent erklärt. Ueber die Frage aber, ob Luther zu seiner Wirksamkeit berechtigt sei, spricht er sich ganz entschieden aus: „Daß Doctor Luthern aus Billigkeit gezieme und zustehe, dergleichen christliche Doctrin zur Unterweisung des christlichen Volkes vorzulegen, des mag ein jeder diese begründete Bewegung nehmen. Denn anfänglich ist Doctor Luther ein Ordensmann, zum andern ein Prediger, zum dritten ein Doctor, dem in allewege aus Erheischung seines Amtes zusteht, die christliche Lehre nicht zu verschweigen, sondern bis zu Vergießung seines Blutes zu verfechten."[68])

Nun erklärt es sich auch, warum es Luther nicht in den Sinn kommen konnte, sich eine ‚weltumfassende Mission' beizulegen, warum er sich nicht einfallen ließ, mit seiner ‚neuen Lehre' in der Welt umherzuziehen, so sehnlich er auch wünschen mußte, daß alle Welt sie annehmen möchte. „Ich habe noch nie gepredigt, noch predigen wollen, wo ich nicht von Menschen bin gebeten und berufen. Denn ich mich nicht rühmen kann, daß mich Gott ohne Mittel vom Himmel gesandt hat," sagt er.[69])

Nun dürfte auch leicht verständlich sein, warum er von gewissen Männern Wunderzeichen als Beglaubigung ihrer göttlichen Sendung verlangte. Ein Fall freilich, von dem Evers so viel Aufhebens macht, gehört durchaus nicht hierher. Von seinem Gegner Erasmus soll Luther gefordert haben, daß er mit Wundern seine Ansicht beweise; wie viel mehr müsse man solche von ihm selbst fordern, der er ein Evangelist von Gottes Gnaden zu sein behaupte.[70]) Welche Lust doch ein Evers am Spotten über Luther hat! Denn um was handelt es sich hier? Erasmus hatte die Freiheit des menschlichen Willens in so scharfer Weise verteidigt, daß Luther ihm scherzend antwortet, er möge doch einmal durch die That beweisen, daß wirklich der Mensch alles könne, was er wolle. Er möge doch einmal mit der Macht seines Willens über die Natur gebieten, möge doch auch nur einen Frosch schaffen, deren doch die heidnischen Zauberer in Egypten viele schaffen konnten. Oder er möge doch vermöge seines freien Willens über seine eigene Natur herrschen und in reiner Heiligkeit nach dem Geiste leben. Darnach hatte er doch wohl ein Recht fortzufahren: „Von uns, die wir es [die Freiheit des menschlichen Willens] verneinen, dürft ihr Geist, Heiligkeit, Wunder nicht fordern."[71])

Wohl aber hat Luther von Carlstadt, Münzer und Genossen Wunderzeichen verlangt. Darum beklagt sich Janssen: ‚An sich selbst und an sein Auftreten wider die alte Ordnung stellte Luther diese Forderung nicht'.[72]) ‚Er muß bekennen', schreibt Evers, ‚daß er keine Wunder zur Beglaubigung seiner Lehre thun könne'. ‚Wir dispensieren ihn nicht von der Verpflichtung, sich durch Wunder zu beglaubigen.'[73]) Aber um so sagen zu können, entstellen die Gegner den ganzen Sachverhalt bis zur

Unkenntlichkeit. Nicht darum fordert Luther von jenen Männern eine solche besondere Legitimation, weil sie ‚nicht mit seiner neuen Lehre harmonierten'.[74]) Ueberhaupt gar nicht um des Inhalts ihrer Lehre willen. Sagt er doch ausdrücklich, „es sei nicht zu leiden, es sei wider die gesetzliche Ordnung", wenn sie anderen „ins Amt und Befehl greifen wollten, ob sie auch gleich recht lehrten."[75])

Der übernommenen Verpflichtung zuwider habe er, so tadelt Luther[76]) den Carlstadt, sich aus Wittenberg entfernt und in Orlamünde sich eigenmächtig zum Prediger aufgeworfen; er habe also die alte gottgewollte Ordnung, wie man das Recht zu einem öffentlichen Lehramte bekomme, nicht innegehalten und nach einer ganz neuen Weise gehandelt. Davon sagt denn Luther: „Gott bricht seine alte Ordnung nicht mit einer neuen, er thue denn große Zeichen dabei." Darnach bedurfte also er selbst keiner Wunderzeichen zu seiner Beglaubigung. Denn er trat nicht ‚wider die alte Ordnung' auf — wie Janssen behauptet[77]), sondern er war durch seine Ernennung zum Docenten der heiligen Schrift und zum Prediger in Wittenberg ordnungsmäßig dazu berufen, die heilige Schrift auszulegen und öffentlich das göttliche Wort zu verkündigen. Freilich sagt man uns: ‚Seine Berufung zum Apostel daraus zu erweisen, daß ihn Gott zum Professor, Doctor und Pfarrer gemacht habe, ist doch allzu komisch'.[78]) Aber die Komik hat nicht Luther verschuldet; denn er hat ja nie behauptet, daß er zu einem Apostel berufen sei.

Man giebt sich zwar die größte Mühe, die Sache so zu drehen, als hätte Luther doch der Wunder zu seiner Legitimation bedurft, da er Neues gelehrt habe,. Man führt daher auch mit besonderer Vorliebe ein Wort Luthers an, welches mit dem, was er gegen Carlstadt und Münzer bemerkte, garnichts zu schaffen hat. Damit man aber nicht merke, daß dieser Ausspruch sich an ganz andrer Stelle befindet, als die eben angegebenen Sätze, stellt man denselben unmittelbar mit dem zusammen, was wir soeben anführten. Es ist das Wort: „Wer etwas Neues auf die Bahn bringen oder etwas anderes lehren will [als in der Bibel enthalten ist], der muß von Gott berufen sein und seinen Beruf mit wahren Wundern bekräftigen." Man betont

auch gern den Schluß dieses Satzes, als könnte man damit Luther selbst aus dem Wege räumen: „Wo er das nicht zu Werke richten kann, so packe er sich seiner Wege."[79]) Doch wir brauchen nicht erst auf diese Frage einzugehen, da wir sahen, daß Luther nichts Neues lehren wollte; wie er denn sagt: „Es ist ohne Not, daß wir Zeichen thun, denn unsre Lehre ist zuvor bestätigt [durch die heilige Schrift] und ist keine neue Lehre."[80]) Wir überlassen es also der päpstlichen Kirche, welche soviele Neuerungen in der Lehre vorgenommen hat, mit den Wundern zu prahlen, welche ihre göttliche Berechtigung nachweisen sollen.

An unsre Gegner aber möchten wir die Frage richten, ob sie denn wirklich Luther als gottgesandten Lehrer anerkennen würden, wenn er Wunder verrichtet hätte. Wir zweifeln keinen Augenblick daran, daß man ihn doch verwerfen würde, wenn er gleich Tote auferweckt hätte. Sagt doch schon sein Widersacher Emser i. J. 1520: ‚Ja, wenn bei Luther ein Mirakel geschähe, so könnte ich anders nicht glauben, denn der Teufel hätte das gethan und ihm also eine Nase gedreht, damit er desto kühner würde, die christliche Kirche je länger je mehr zu verfolgen'.[81]) Freilich kann derselbe Emser, nachdem er so Luthers etwaige Wunder im voraus für nichtssagend erklärt hat, ein paar Jahre später von diesem verlangen: ‚Er beweise denn, daß ihm solch Amt, Wort und Werk von Gott sonderlich befohlen sei, wie das die wahrhaftigen Propheten entweder mit Schrift oder beständigen Wunderzeichen beweist haben'. Doch in seiner Angst, daß Luther vielleicht dennoch Wunder thun könne, fügt er auch hier wieder hinzu: ‚Im Falle aber, daß er sich das mit Mirakeln zu beweisen unterstände, noch wäre ihm so leichtlich nicht zu glauben und gehört ein großer Kautel und Fürsichtigkeit dazu. Denn wenn wir auch den Mirakeln so bald glauben müßten, hätte uns Christus nicht davor gewarnet und verkündigt, daß auch die falschen Propheten Wunder und seltsame Dinge stiften würden'.[82]) Dann aber ist das seitenlange Gerede von der mangelnden Legitimation Luthers durch Wunder nichts als eine Unwahrhaftigkeit.

Und was sollen wir dazu sagen, wenn man dann wieder neue Verwirrung in diese so einfache Frage hineinbringt, indem

man einzelne Worte Luthers so verdreht, als habe er doch auf Wunder als auf Beweise für seine göttliche Sendung sich berufen wollen? Wir glauben, derartiges unberücksichtigt lassen zu sollen, zumal unsre Gegner hierbei so weit gehen, etwa drucken zu lassen: ‚In Bezug auf sich selbst macht nun freilich Luther einige Versuche, seine göttliche Sendung mit Wunderzeichen zu beglaubigen [indem er schreibt]: „Der Herr hat mich plötzlich und der ich andere Gedanken hatte, zusammengeworfen wunderbarerweise in die Ehe mit jener Nonne Katharina Bora".[83])

Begreiflicherweise wollen die Widersacher Luther's seinen Beweis für die Berechtigung zu lehren nicht als gültig anerkennen. Doch würden sie ohne allen Zweifel entgegengesetzt urteilen, wenn er nur niemals ihrer römischen Anschauung widersprochen hätte. Lesen wir doch bei einem unter ihnen: ‚Luther hätte in Wahrheit ein Reformator werden und bei seiner hohen geistigen Begabung und der Energie seines Charakters die größten Verdienste um das deutsche Volk und die Kirche sich erwerben können, wenn er innerhalb der Kirche, der er unter keinen Umständen den Gehorsam künden durfte, seine reformatorische Thätigkeit entfaltet hätte'.[84]) Oder bei einem andern: ‚Hätte er seine Begabung im Dienste der lauteren Wahrheit verwertet, welcher Segen hätte er werden können für die Kirche, wie, für die socialen Verhältnisse'![85]) So war er denn auch nach römischem Urteil zu reformatorischer Thätigkeit berechtigt, natürlich nur solange, als — der Papst ihm diese Berechtigung noch nicht abgesprochen hatte. Als aber dies geschehen war, sahen diejenigen, welchen Luther Gehorsam schuldig war — die Universität zu Wittenberg stand zum Glück nicht unter einer kirchlichen Behörde — seine Berufung noch nicht für erloschen an. So konnte denn er selbst scherzend seine Freude darüber aussprechen, daß ihm vom Papste der „Doktortitel und alle päpstlichen Larven genommen seien",[86]) ohne daß er darum seine Berufsthätigkeit einzustellen gehabt hätte.[87])

Ein Beruf aber verleiht nicht nur ein Recht, sondern legt auch eine Pflicht auf. Seiner Berufspflicht zu genügen, war das einzige Motiv, durch welches Luther zu seinem Wirken bestimmt wurde. Römische Augen sehen natürlich andere Beweggründe bei ihm.

Wurde Luther zu seinem Wirken von unsittlichen Motiven geleitet?

Mag ein Evers darüber spotten, so viel er will,[88]) Luthers natürliche Neigung ging dennoch darauf, in stiller Verborgenheit seinen Studien zu leben.[89]) Unleugbar ist die Thatsache, daß er nur widerstrebend, allein aus Gehorsam gegen seine Vorgesetzten, den ersten Schritt zum Hervortreten aus „seinem Winkel“ that, daß er gleichsam nur gezwungen Doktor der Theologie wurde. Unleugbar ist auch die andere Thatsache, daß er schon vor dem Anschlag der Thesen Gelegenheit gehabt hätte, „aus seinem Winkel zu kriechen“, wenn seine natürliche Neigung ihn dazu getrieben hätte, daß er aber von den Kämpfen, welche ihn doch innerlich bewegten — wie der Reuchlin'sche Streit — sich fern gehalten hat. Unleugbar ist endlich auch die Thatsache, daß er überzeugt war, zu der Veröffentlichung der 95 Thesen zwinge ihn sein Beruf. Denn als Seelsorger war er verpflichtet, seinen Beichtkindern einen sicheren Unterricht über den Ablaß zu erteilen, welcher in nächster Nähe von Tetzel verkündigt wurde. Ueber diese Frage aber gab es zu jener Zeit noch keine feststehende Kirchenlehre, wie selbst Evers nicht leugnen kann: ‚Zur Zeit seines ersten Auftretens war die Lehre vom Ablaß und ebenfalls die von der amtlichen Unfehlbarkeit des apostolischen Stuhles noch nicht amtlich verkündigt worden'.[90]) Konnte doch selbst ein Cajetan noch Ansichten über den Ablaß aussprechen, welche heutzutage unzweifelhafte Ketzereien sind.[91]) So mußte denn durch Disputation die Diskussion dieser Frage in Fluß gebracht werden, damit ein Urteil der Kirche provociert werde. Und dieses that Luther, weil — wie er selbst sagt — er als Doktor der Theologie „für seinen Beruf und seine Pflicht halten mußte, über solche noch zweifelhafte Fragen zu disputieren“.[92]) So ist denn jene römische Anschauung nur eine Verleumdung, wenn etwa Evers sein großes Werk über den Reformator mit den Worten beginnt: ‚Von niemand anders als von seinem eigenen Bedürfnis genötigt überraschte er im Herbst 1517 die Welt mit einer öffentlichen Herausforderung, in welcher er der bestehenden Kirche den Fehdehandschuh hinwarf.[93])

Freilich meint derselbe Schriftsteller, dem Reformator die Berechtigung zur Veröffentlichung seiner Thesen durch ein von diesem selbst geäußertes Wort absprechen zu können. Luther nämlich schreibt einmal: „Es kam mir nicht zu, in dieser Sache etwas fest zu stellen".[94]) Aber wie mag Evers anstatt dieser Worte seinen Lesern immer wieder mitteilen, ‚Luther gestehe selbst, es sei seines Amtes nicht gewesen, sich in die Ablaßpredigt einzumischen; er habe damit gethan, was der Bischöfe Sache gewesen'?[95]) Freilich wäre es der Bischöfe Pflicht gewesen, den schamlosen Ablaßpredigern den Mund zu schließen. Da sie es aber nicht thaten, so mußte Luther wenigstens dasjenige thun, was er thun konnte. Etwas festzustellen, stand ihm nicht zu; wohl aber konnte und mußte er die Anregung zur öffentlichen Besprechung dieser Frage geben.

Weiter aber soll er[96]) ‚seine Inkompotenz in dieser Sache selbst dokumentiert haben durch das Bekenntnis: Ich wußte selbst nicht, was das Ablaß wäre und das Lied wollte meiner Stimme zu hoch werden'.[97]) Doch warum führt man sein Wort nicht genauer an: „Denn, wie gesagt, ich wußte selbst nicht —;" was aber hatte er eben vorher gesagt? Er habe damals noch nicht gewußt, daß jener von Tetzel verkündigte Ablaß nur dem Papste und dem Bischof Albrecht habe Geld einbringen sollen. Freilich wußte er damals auch noch nicht, welches die rechte Ansicht über den Wert des Ablasses sei, „wie es denn kein Mensch nicht wußte", fügte er hinzu. Aber darum hat er ja auch nur die Frage in Anregung bringen wollen. Und den Gewinn hat er davon gehabt, daß er bald über dieselbe sich klar wurde, während nach unserer Ueberzeugung seine Gegner noch heutigen Tages nicht wissen, was der Ablaß in Wirklichkeit ist.

Kaum glaublich aber ist, daß man noch heute jenes Wort Luthers uns wieder auftischen mag, in welchem er selbst erklärt haben soll, daß er nicht um Gottes willen sein Reformationswerk begonnen habe. Zur Zeit der Leipziger Disputation nämlich hat Luther auf die Aufforderung, den Streit ruhen zu lassen, geantwortet: „Die Sache ist nicht in Gottes Namen angefangen, sie soll auch nicht in Gottes Namen aufhören". Diese Worte verdrehte schon gleich nachher sein Gegner Emser ihm so, als

habe Luther von sich selbst gesagt, er habe seine Sache nicht um Gottes willen angefangen. Was hat es geholfen, daß Luther weitläufig gegen diese Misdeutung öffentlich Verwahrung einlegte, daß er auseinandersetzte, er habe anfangs gehofft, die Leipziger Disputation sei (wie von ihm, so) auch von seinen Gegnern in Gottes Namen, d. h. aus Liebe zur Wahrheit, unternommen; aber mehr und mehr habe er sich überzeugen müssen, daß seine Gegner nicht die Wahrheit, sondern ihre eigene Ehre dadurch suchten; darum habe er auch bald alle Hoffnung auf einen gewinnreichen Ausgang der Disputation aufgeben müssen und dies mit den Worten ausgedrückt: „Das Ding ist nicht in Gottes Namen angefangen, es wird auch nicht in Gottes Namen ausgehen. Es liege ja auch klar am Tage, daß durchaus nicht die Kenntnis der Wahrheit dadurch gefördert sei".[98]) Noch heute wiederholt man jenes Wort.[99]) Selbst Janssen mag jenen Emser'schen Bericht anführen. Freilich weiß er, daß Luther denselben als eine schändliche Verdrehung dargethan hat. Um dies nicht ganz zu verschweigen, schreibt er in einer Anmerkung: ‚Gegen Luthers Einrede, er habe letztere Worte nicht von sich, sondern von dem Widerpart gesagt, vergl. Emser, Auf des Stieres zu Wittenberg wietende Replica Bl. A'.[100]) Sollte er sich geschämt haben, die alberne Erwiderung des Emser näher mitzuteilen? Sie besteht darin, daß Luther jene Worte nicht, wie er behaupte, mit betrübtem Gemüt, sondern mit wütenden, funkelnden Augen gesagt habe. Wenn Janssen Luther's Erwiderung als eine ‚Einrede' bezeichnet, so müßte er diese Emser'sche Beweisführung wohl eine Ausrede nennen; denn ein betrübtes Gemüt braucht doch nicht die Augen zuzudrücken und weinerlich dreinzusehen. Ein Luther konnte jene Worte nicht ohne stärkste Erregung, nicht ohne flammenden Zorn aussprechen. Daß Evers frei heraus sagt, Luther suche seine Worte mit einer elenden Ausflucht nachher anders zu deuten, kann nicht Wunder nehmen. Aber weiß man denn garnicht, wie Luther zu dieser Behauptung kam, die Leipziger Disputation sei nicht in Gottes Namen angefangen? Als Tetzel davon hörte, daß die Disputation wirklich vor sich gehen werde, hatte er — so erzählte man sich — ausgerufen: ‚Das walt der Teufel'![101])

Noch ein anderes Wort Luthers benutzen seine Feinde mit Vorliebe dazu, ihm unsittliche Motive unterzuschieben. Als Tetzel von seinen Vorgesetzten desavouiert und vor Schwermut darüber zum Tode erkrankt war, soll Luther ihm zum Troste geschrieben haben, „er möge sich unbekümmert lassen, denn die Sache sei nicht von seinetwegen angefangen, sondern das Kind habe viel einen anderen Vater." Daß wir diesen Brief Luthers nicht mehr besitzen, sondern nur bei seinem eben erwähnten Widersacher Emser davon hören,[102]) verraten unsre Gegner ihren Lesern nicht. Janssen freilich protestiert dagegen, daß man ihm hieraus einen Vorwurf mache, indem er schreibt: ‚Das kann jeder bei de Wette-Seidemann finden, den ich zu jenem Satz citiert habe'.[103]) Aber wer hätte an Seidemann's Gewissenhaftigkeit gezweifelt? Es handelt sich vielmehr darum, daß Janssen nicht einmal andeutet, was er doch bei Seidemann gefunden hatte, sondern einfach sagt: ‚Luther schrieb später an Tetzel: —'.

Da nun jene vermeintlichen Worte Luthers in ihrer Abgerissenheit recht dunkel lauten, so kann Janssen sie aufs bequemste ohne weitere Erklärung zu unbestimmten Verdächtigungen benutzen.[104]) So versteht z. B. Röhm seinen Freund Janssen dahin: ‚Es waren in der That nicht so fast religiöse, als social-politische Interessen', wodurch Luther bewogen wurde, „die Sache anzufangen". Mit Unrecht also beklagt Janssen sich, als ob Protestanten ihn absichtlich mißdeutet hätten. Oder man kann mit jener angeblichen Aeußerung Luthers beweisen, daß dieser bei seinem Auftreten gegen den Ablaß garnicht vorzugsweise diesen im Auge hatte, sondern der Kirche neue Lehren aufdrängen, oder gar die ganze Kirche umstürzen wollte.[105]) Und freilich liegt in diesen Darlegungen soviel Wahrheit, daß Tetzels Auftreten nur die äußerliche Veranlassung zu der Reformation gewesen ist, daß diese in Wirklichkeit „einen ganz anderen Vater" hatte, nämlich den Gott, welcher sich seiner Kirche erbarmen wollte und durch Tetzel Luther zwang, mit seinem Glauben aus seinem Winkel hervorzutreten. Solange wir nichts Näheres über jene vermeintlichen Worte Luthers wissen, halten wir diese Erklärung für die richtige.

Etwas eigentümlich berührt es, daß man auch die uralte Fabel noch nicht ganz fahren lassen mag, als erkläre sich Luthers

Vorgehen gegen den von Tetzel verkündigten Ablaß daraus, daß durch diesen die der Wittenberger Schloßkirche verliehenen Ablässe aufgehoben worden waren. ‚Wäre diese Suspension nicht angeordnet worden, hätte der Ablaß der Wittenberger Kirche ausgebeutet werden können zum Vorteil der Universität und ihrer stets geldarmen Professoren, so wäre kein Luther gegen den Ablaß aufgestanden', meint Evers.[106]) Wunderbar! um den der Wittenberger Kirche verliehenen Ablaß zu schützen, soll Luther gegen den Ablaß selbst aufgetreten sein. Und doch hatte er auch schon früher so gegen den Ablaß gepredigt, daß sein Kurfürst sehr unwillig darüber wurde, eben weil dieser sein mit Ablaßgnaden reich ausgestattetes Stift „so sehr lieb hatte."[107]) Trotzdem unternimmt Evers sogar, seine kühne Ansicht zu beweisen. Luther sagt nemlich in der 89. These, es habe in der That einen Schein für sich, wenn viele nicht mit einander reimen könnten, daß dem Papst nicht sowohl an Einheimsung von Geld als an der Austeilung des Ablaßsegens gelegen sei, und daß er doch zu Gunsten dieses neuen Ablasses alle anderen Ablässe, die er früher bewilligt, aufgehoben habe. Und freilich dürfte es recht schwierig sein, das mit einander zu reimen; und freilich mußten durch diese Maßregel die Ablässe in den Augen des Volkes nicht wenig im Werte sinken. Daß aber Luther darum gegen den Ablaß aufgetreten sei, weil durch denselben die wittenberger Privilegien geschmälert würden, wird schwerlich ein andrer als Evers in jenen Worten finden.

Unglaublich wird es manchem Evangelischen erscheinen, daß man als Motiv des Wirkens bei Luther auch Gewinnsucht angiebt, und als das, was er zu gewinnen suchte, alles andere, nur nicht das Wohlgefallen Gottes nennt. Kaum denkbar ist es, wie oft Evers[108]) zu diesem Zweck jenes Wort Luthers citiert, welches er an seine Freunde Link und Staupitz geschrieben hat: „Ich singe mit Reuchlin: Wer arm ist, hat nichts zu fürchten, kann nichts verlieren, sondern sitzt fröhlich in guter Hoffnung, denn er hofft zu gewinnen".[109]) Und doch sagt Luther unmittelbar nach diesen Worten, was er zu gewinnen hoffe, nemlich das ewige Leben. Auf die „Warnungen seiner Freunde", daß sein Vorgehen ihm selbst großen Schaden bringen könne, „antwortet"

er heitern Muts: „Geld und Gut habe ich nicht und begehre ich nicht. Habe ich guten Namen nnd Ehre besessen, so wird das jetzt schon aufs eifrigste zu Grunde gerichtet. Eines nur ist mir noch geblieben, der schwache und durch beständige Widerwärtigkeiten todmüde Leib. Wenn sie den mit List oder Gewalt nehmen nach dem Willen Gottes, so machen sie mich vielleicht um eine oder zwei Lebensstunden ärmer. Ich habe genug an meinem süßen Erlöser und Versöhner, meinem Herrn Jesu Christo, dem ich fröhlich singen will, solange ich lebe." So muß Evers bei Luther gefunden haben. Und doch mag er höhnend schreiben: ‚Man würde Luthers höchste sittliche Entrüstung und die ganze tosende Flut seiner Rhetorik wachrufen, wollte man etwa denken, daß er für sich auch etwas dabei fischen zu können heimlich gedacht habe'.[110])

Fragen wir aber, was denn nach Evers Meinung der Reformator für sich fischen zu können meinte, so verschmäht derselbe auch die Antwort nicht, er habe Geld gewinnen wollen, und sucht dieses als besonders widerwärtig durch den Nachweis zu kennzeichnen, daß Luther natürlich ‚keinen Mangel gelitten, sondern als Mönch an allen Einkünften des Klosters Anteil gehabt'[111]) habe. Was hilft es, wenn Luther unzählige Male das Gegenteil versichert, wenn er z. B. dem Erasmus schreibt: „Glaube mir, ich bin wahrlich nicht so ganz ein Narr, so toll oder thöricht, daß ich um Geldes willen, welches ich weder habe noch begehre, oder um Ehre willen, welche ich in der Welt, die mir so bitter feind ist, sicher ewig nicht bekommen werde, oder um meines Lebens willen, des ich bis auf diese Stunde keinen Augenblick sicher bin, diese Sache mit solch großem Mut, mit solch unbeugsamem Ausharren (was du Halsstarrigkeit nennst,) treiben und führen wollte, da ich doch nichts davon habe, als daß man mir nach Leib und Leben trachtet, als daß ich aller Menschen Feindschaft und Zorn und aller Teufel Haß und Neid auf meinen Hals geladen habe."[112]) Evers bemerkt hierzu: ‚Seinen Versicherungen und Beteuerungen dürfen wir nur mit großer Vorsicht Glauben schenken, da er Notlügen,*) selbst starke, wenn

*) Wir wissen nicht, in welcher Not Luther hier geredet haben soll.

dieselben dem guten Zweck der Vernichtung des Gegners dienen,*) für erlaubt erklärt'; und erzählt weiter: ‚Nicht gerade lange dauerte es, da brachte ihm die Sympathie, die er mit seinem Stürmen fand, klingenden Gewinn ein. Schon 1520 hatte er das Glück, Erbschaften zu machen, zuerst eine von 100 Gulden, eine annehmbare Summe für die damalige Zeit'.[113]) Hätte Evers nur auch weiter erzählt, was Luther über dieses Legat geäußert hat! „Die hundert Gulden", schreibt er, „die mir vermacht sind, habe ich erhalten. Aber auch Schart hat 50 gegeben, sodaß ich zu fürchten anfange, Gott wolle mich hier belohnen. Doch habe ich dagegen protestiert, ich wollte nicht so von ihm gesättigt werden, oder ich werde es sofort zurückgeben oder verschenken. Denn was soll ich mit soviel Gelde machen? Dem Prior [es war dies der einzige, welcher noch mit ihm im Kloster war] habe ich die Hälfte gegeben und den Mann froh gemacht."[114])

Evers weist auch noch darauf hin, daß Luther bisweilen Geschenke angenommen habe. Selbst Janssen scheint dies für einen Schandfleck bei dem Reformator anzusehen, nur gnädig nicht großes Aufheben davon machen zu wollen. Schon in seinem großen Werke[115]) hält er die Mitteilung für wichtig genug, daß Luther von Landgraf Philipp von Hessen „Fuder Weins"**) geschenkt erhalten und „sich des ganz unterthäniglich bedankt" habe. Indem er dann später die schweren Misbräuche, welche bei Verkündigung des Ablasses vorgekommen seien, als nicht zu verwunderlich darstellen will, sagt er: „Aber solche Misbräuche von Seiten der geistlichen Gewalt finden wir doch nirgends, wie die Protestanten zu beklagen haben, z. B. bei jenem geheimen Dispens, den Luther dem Landgrafen Philipp von Hessen bei seiner Doppelehe erteilte und dann nach geschehener Trauung des Landgrafen mit seiner Nebenfrau am 24. Mai 1540 an diesen schrieb: „Ich habe Euer Gnade Geschenk, die Fuder Weins, rheinisch, empfangen, und bedanke mich des ganz unterthäniglich." Wir verstehen in der That nicht, was Janssen hiermit sagen will. Wer soll hier einen Misbrauch begangen haben? Soll die von

---

*) Welchen Gegner will Luther hier denn vernichten?

**) Ein Fuder Weins hielt z. B. in Württemberg 6 Eimer.

Luther erteilte Dispensation zu beklagen sein? Aber wozu fügt Janssen dann den Bericht von dem geschenkten Wein hinzu? Soll der Landgraf gesündigt haben, indem er Luther etwas schenkte? Oder soll es zu beklagen sein, daß dieser das Geschenk annahm, oder daß er — was Janssen hervorhebt — sich dafür bedankt hat? Mit andern Worten, diese ganze Mitteilung hat nur dann einen Sinn, wenn man daraus versteht, Luther habe in der Hoffnung auf Geschenke dem Landgrafen den gewünschten Dispens*) erteilt. Das freilich wäre ‚sehr zu beklagen', das ist aber auch ein so wahnwitziger Gedanke, daß Janssen ihn nie offen aussprechen wird. Freilich hat Luther bisweilen Geschenke angenommen. Wer aber hätte das nicht gethan? Es genügt, darauf hinzuweisen, daß Luther auch bisweilen Geschenke abgelehnt hat; Janssen selbst berichtet von einem solchen Fall.[116])

Es ist eigentümlich, wie wenig Anlage offenbar die katholischen Schriftsteller besitzen, die besonderen Eigentümlichkeiten einer Persönlichkeit zu erfassen. Wenn ein Heiliger gezeichnet werden soll, so wird am liebsten ein ganzer Katalog von Tugenden aufgerechnet, so daß man schließlich nicht mehr einen wirklichen Menschen, sondern nur eine bunte Musterkarte von herrlichen Eigenschaften vor sich hat. Und wenn ein Feind der katholischen Kirche gemalt werden soll, so werden alle nur erdenklichen Schändlichkeiten ihm nachgesagt, sodaß man schließlich nur noch ein Konglomerat von Nichtswürdigkeiten vor sich hat, wie es in Wirklichkeit zu schaffen kein Teufel vermöchte. Denn um die Frage, ob auch alle diese Sünden in einer Person vereinigt sein können, nicht aber eine die andere ausschließt, hat man sich nicht gegrämt. So könnten wir es etwa begreifen, wenn man gegen Luther die Anklage erhöbe, er habe die irdischen Güter nicht als Gottes Gaben schätzen wollen, er sei unverantwortlich leichtsinnig mit Geld und Gut umgegangen, habe die heilige Pflicht versäumt, sich und seiner Familie die Subsistenzmittel zu verschaffen, habe, was er besessen, an Unwürdige verschleudert. Das würde doch bei Luther denkbar und daher der Widerlegung wert sein. Aber ein habgieriger Luther ist ein zu kühnes Gebilde der Phantasie.

---

*) Ueber diesen Dispens selbst wird ein späteres Heft näheres bringen.

Von unzähligen Gegenbeweisen erwähnen wir nur einen. Wäre es auch nur im allergeringsten zu beanstanden gewesen, wenn er für seine schriftstellerische Thätigkeit von den Buchhändlern, welche dadurch reich wurden, ein sehr bedeutendes Honorar sich hätte zahlen lassen? Wie manches Fuder Weins wäre dafür zu haben gewesen! Er aber meinte, was er von dem Herrn umsonst empfangen habe, auch umsonst geben zu sollen. Niemals hat er etwas für diese Arbeiten genommen.

Doch auf etwas anderes müssen wir noch hinweisen. Denn die Römischen scheinen vergessen zu haben, auf welchem Wege Luther reiche irdische Vorteile hätte gewinnen können. Papst Leo X. hat an den sächsischen Kurfürsten geschrieben: ‚Du selbst kannst bezeugen, . . . wie wir diesen Menschen in seiner Raserei aufzuhalten gesucht haben, bald mit väterlichen Ermahnungen, bald mit Strafandrohungen und Schelten, zuweilen auch mit huldvollen Versprechungen'.[117]) Und dieser Kurfürst hat auf dem Reichstage zu Worms verschiedenen Fürsten mitgeteilt, der Papst habe Luther anbieten lassen, ihm einen erzbischöflichen Stuhl oder auch den Purpur (eines Kardinals) zu verleihen, wenn er von seinem Beginnen ablassen wolle; das wisse er ganz sicher. Der päpstliche Legat Aleander freilich bestreitet die Richtigkeit dieser Angabe, doch allein damit, daß er nichts davon wisse. Aber bekanntlich hat er öfter sich darüber zu beklagen gehabt, daß die römische Diplomatie ihm nicht alles anvertraute, was er wissen zu müssen meinte. Jedenfalls wäre es sehr auffallend, wenn dem Luther keine derartigen Versprechungen gemacht worden wären, da Aleander selbst erklärte, nur auf solche Weise der ‚ruchlosen Hunde' von Protestanten Herr werden zu können, da er auch dem Kapito und Butzer durch solche Mittel den Mund schließen zu können vermeinte, da er den Grundsatz aufstellte, man ‚müsse den Feindlichen und Verdächtigen Meere und Berge, rote Hüte und rote Käppchen versprechen; mit Gründen des Glaubens, der Religion, des Seelenheils zu argumentieren, mit Segen oder Fluch zu operieren, nütze nichts, denn alle Welt lache darüber.'*)

*) Lehrreich ist es, zu sehen, was in denselben Aktenstücken, aus welchen wir diese und die in unserm ersten Hefte S. 89 gegebene Notiz

Wir freuen uns, in der römischen Schrift ‚Kirche und Protestantismus' doch den — freilich sehr verkehrt ausgedrückten — Satz zu finden: ‚Auch rechnen wir unter jene Tugenden, die Luther noch aus früherer Zeit geblieben waren, seine Uneigennützigkeit, die ihn nach Geld und irdischer Habe nicht viel fragen und vertrauensvoll in den Tag hinein leben ließ'.[118])

Sollen wir Evers auch noch bei seiner neuen Verdächtigung folgen, Luther habe sein Werk unternommen, um ‚ein schönes Mädchen' zu gewinnen? Sie ist doch wohl etwas zu sehr veraltet. Denn sündliche Lust kann Luther nicht gesucht haben, da dieser sich hinzugeben ihm als dem feindlich umlauerten Reformator ja viel schwerer möglich war, als dem treuen römischen Mönche. Auch nach dem Ehestande kann er nicht begehrt haben; denn sonst würde er mit dem Eintritt in denselben nicht noch 5 Jahre, nachdem er schon von dem Papste in den Bann gethan war, gewartet haben. Auch ein schönes Mädchen kann nicht sein Begehr gewesen sein; denn es wird deren doch wohl etliche zu seiner Zeit gegeben haben, er aber erwählte sich zu seiner Ehefrau ein — auch nach seinem eigenen Geschmack — nicht schönes Mädchen. Wohl manches hat er an ihr gerühmt, von ihrer Schönheit aber nichts geäußert.

Andere Motive also als Gewißheit seines Berufs lassen sich nicht finden bei Luther. Und darum, weil ihn allein die von Gott auferlegte Verpflichtung leitete, konnte er so selbständig und so sicheren Schrittes vorgehen. Darum konnte er alle äußeren Beeinflußungen von sich abwehren, mochten sie kommen, von welcher Seite sie wollten.

Es ist begreiflich, daß die, welche ihm die Ueberzeugung, er handle nach dem Willen Gottes, absprechen, auch nicht glauben können, daß er durch von außen kommende Beeinflussungen

über Aleander erhoben haben, römische Augen zu finden vermögen: ‚Aleander erscheint im Lichte der Balan-Sammlung als eine wahre Riesengestalt. Gelehrsamkeit, Klugheit, Glaubenstreue und hoher Mut sind die Hauptzüge seiner Erscheinung'. So Dr. Bellesheim, Domvikar zu Kölln, in den historisch-politischen Blättern, Bd. 94, S. 795.

unberührt geblieben sei. Seine vermeintliche innere Haltlosigkeit muß dazu geführt haben, daß er in seinem Thun von andern sich bestimmen ließ. Man sollte dies freilich bei einem Manne, wie sie uns Luther geschildert haben, einfach für unmöglich halten. Denn wie oft werfen sie ihm vor, er sei, für alle Vorstellungen unzugänglich, nur seinem starren Eigensinn gefolgt. Wie können sie dann ihn zugleich als ein schwankendes Rohr schildern, welches jedem Winde nachgab? Doch Luther war nun einmal ein Monstrum. Sehen wir also näher zu. Wer sind die andern, unter deren Einfluß er gestanden haben soll?

In das Gebiet des Komischen treten wir ein, wenn man uns als die eine Macht, in deren ‚Fesseln' der Reformator gelegen — ‚seine Käthe' nennt. Und doch meint man dieses in vollstem Ernste. ‚Sie hat den stolzen Reformator, der einst Papst und Kaiser getrotzt, in die Fesseln einer unwürdigen Gynäkokratie geschlagen und beherrschte ihn dergestalt, daß er sie gewöhnlich „Herr Käthe" zu nennen pflegte'.[119]) ‚Jungfrau Käthe hat das alte Einhorn dermaßen gefangen gehalten, daß er sie sogar „mein gnädiger Herr Käthe" nennt'.[120]) Auch Janssen kann sich nicht versagen, Luther in diesem Lichte der Erbärmlichkeit und Lächerlichkeit erscheinen zu lassen.[121])

Und freilich müssen die Fesseln, in die seine ‚Hausfrau'*) ihn geschlagen, schon sehr fest gewesen sein, da er selbst niemals, auch nicht hinter ihrem Rücken, auch nicht mit dem leisesten Wort, anzudeuten gewagt hat, daß er unter ihrer Herrschaft stehe, vielmehr nicht selten — offenbar in sklavischer Furcht vor ihr — sie gelobt und erklärt hat, er lebe recht glücklich mit ihr. Ist er doch sogar bis zu der Erklärung gegangen: „Ich habe meine Käthe lieb, ja ich habe sie lieber denn mich selber, das ist gewißlich wahr." [122]) Auch unsre römischen Lästerer wissen dies: ‚Luther giebt ihr das Zeugnis, daß sie es so fein verstehe . . . sich in seine Gemütsart zu schicken und seine Fehler und Gebrechen mit Sanftmut zu übertragen [sic!]. „Sie ist mir Gott sei Dank mehr nütze, als ich zu hoffen gewagt hätte, sodaß ich

---

*) Wegen dieses Ausdruckes, welchen Janssen für Luther's Ehefrau verwendet, werden wir ihn in einem späteren Hefte interpellieren.

meine Armut nicht mit den Schätzen des Krösus vertauscht hätte", schreibt er 1526'.[123]) Wie kommen denn die Römischen auf jene ‚Weiberherrschaft?' Sollten wirklich solche Anreden wie „mein Herr Käthe" sie dazu verleitet haben? Dann müßten sie auf dem Gebiete des heiligen Ehestandes, vermutlich weil sie denselben nicht aus eigener Erfahrung kennen, sehr unwissend sein. Denn wohl geht aus jenen Anreden hervor, daß Luther's Ehefrau nicht einen weichen, fügsamen, sondern selbständigen, zum Herrschen geneigten Charakter besaß. Zu gleicher Zeit aber beweisen gerade sie unwidersprechlich, daß Luther nicht von ihr sich beherrschen ließ. Würde er freilich nur im Beisein Dritter in solcher Weise sich zu äußern gewagt haben, so wäre es möglich, daß er damit gleichsam für erlittene ‚Knechtschaft' sich hätte rächen wollen. Wer aber in mündlichem und schriftlichem Verkehr mit seiner Ehefrau sich solche Scherze erlaubt, der ist Herr über ihre Herrschaftsgelüste. So war denn Luther selbständiger als manche große Männer, welche in den Stürmen des öffentlichen Lebens den Strömungen zu gebieten vermochten, aber in dem kleinen Kreise des häuslichen Lebens sich unterwerfen mußten.

Wir zweifeln nicht daran, daß Luthers Ehefrau nicht ohne Einfluß auf ihn gewesen ist. Würde doch sonst dieser Ehestand nicht das gewesen sein, wozu Gott die Ehe bestimmt hat. Aber einen verwerflichen, seine Selbständigkeit beeinträchtigenden Einfluß hat Luther sich nicht von seiner Käthe gefallen lassen. Janssen freilich führt ein Beispiel von dem Gegenteil an. Seinem großen Geschichtswerk glaubt er die Erzählung einfügen zu sollen, ‚Luther habe „die bittersten Klagen darüber geführt, daß auch die dem Luthertum anhängenden Juristen die Ehen der Priester nicht als gültig, die Kinder nicht als ehelich und erbberechtigt hätten ansehen' wollen,[124]) und fährt dann fort: ‚Angefeuert durch seine Hausfrau Katharina von Bora, die begreiflich ihre Kinder als ehelich und erbfähig anerkannt wissen wollte, ging Luther in seinem Widerwillen gegen die Juristen so weit, daß er sie, mit Ausnahme des einzigen sächsischen Kanzlers Brück „allzumal für gottlos" ausgab, und verlangte, „man sollte solchen stolzen Tropfen und Rabulen die Zungen aus dem Halse reißen". Also der gewaltige Kampf Luthers gegen

„die bösen Juristen", ein Kampf, welcher so eigenartiger Natur war und mit solcher Energie geführt wurde, daß eigene Bücher zur Beleuchtung desselben geschrieben sind, soll durch eine Frau entzündet sein und seine Ursache darin haben, daß diese den Rechtsgelehrten deren Urteil über die juristische Gültigkeit ihrer Ehe nicht verzeihen konnte! Und Luther soll bei diesem Streit die klägliche Rolle gespielt haben, daß er, angefeuert durch seine Ehefrau, ‚verlangte', man solle allen Juristen, mit Ausnahme eines einzigen, die Zunge ausreißen!

Nun, zunächst möchten wir Janssen ernstlich ersuchen, mit den „Tischreden" Luthers etwas vorsichtiger umzugehen. Es sind dies ja Aufzeichnungen, welche Freunde Luthers über das von ihm Gehörte gemacht haben. Zum allerwenigsten sollte man doch bedenken, daß dabei eine buchstäblich getreue Wiedergabe absolut unmöglich war. Würde Janssen etwas mehr von diesen Tischreden kennen, so würde er wissen, was man schon im Voraus vermuten muß, daß nämlich nicht selten ein und derselbe Ausspruch Luthers von den verschiedenen Freunden sehr verschieden wiedergegeben ist. Es ist unverantwortlich, auf grund einer Mitteilung in den Tischreden zu behaupten, Luther habe ‚die Juristen allzumal mit Ausnahme des einzigen sächsischen Kanzlers Brück für gottlos ausgegeben', da diese Zahlbestimmung hinfällig wird, falls Luther nur ein klein wenig anders sich ausgedrückt haben sollte. Und wirklich hat ihn z. B. sein Tischgenosse Lauterbach schon anders verstanden. Nach diesem hat er gesagt: „Jeder Gottselige sollte die Rechte kennen, nur um sich zu verteidigen, daß er die bösen Tücke der Welt verstehen und hindern möchte. Ein solcher Mann ist D. Brück. Andere gottlose Juristen, die nur das Ihre suchen, haben das Recht in den Waffen."[125]) Lauterbach hat also verstanden, daß Brück als ein Beispiel aus der Zahl der gottseligen Juristen genannt ist, daß keineswegs alle anderen für gottlos ausgegeben sind. Und nicht einmal in der Recension, welcher Janssen folgt, steht das, was dieser angiebt. Janssen setzt ein Wort hinzu, das Wort: der *einzige* Brück, und läßt ein Wort weg, das Wort: „Die andern *gemeiniglich* allzumal." Er hatte die Worte vor sich: „Ein jeglicher frommer Christ sollte die Rechte wissen nur zur Defension und Schutz . . . wie Dr. G. Brück ist. Die

anderen gemeiniglich allzumal sind gottlos . . ."[126]) Ist dies nicht ganz etwas anderes, als was Janssen schreibt? Und an anderen Stellen sind noch andere Juristen von Luther aus der Zahl der „gottlosen" ausgenommen. So sagt er ein ander mal: „Etliche sind gar fromm, wie Dr. Sebald, etliche aber sind eitel Teufel."[127])

Auch das ist ein betrübender Kunstgriff Janssens, daß er Luther'n sagen läßt, alle Juristen mit einer einzigen Ausnahme seien gottlos und man sollte solchen stolzen Tropfen die Zunge aus dem Halse reißen. Er stellt also die Sache so dar, als hätte Luther den Juristen allzumal, mit Ausnahme eines einzigen, solche Qual zufügen wollen. In Wirklichkeit aber sind es zwei verschiedene Aussagen Luthers, welche Janssen hier zu einem Satze verbindet. Der erste Ausspruch ist i. J. 1538 bei Tisch gethan, der andere sechs Jahre später auf der Kanzel. Und „solche stolzen Tropfen" hat er nicht ‚die Juristen allzumal mit Ausnahme des einzigen Brück' genannt, sondern eine bestimmte Klasse von Juristen, nämlich die schändlichen, bewußten Rechtsverdreher.[128])

Doch zur Hauptsache! Woher weiß Janssen, daß Luther darum so zornig auf die Juristen gewesen sei, weil sie die ‚Kinder seiner Hausfrau nicht als ehelich und erbfähig anerkennen' wollten? Zwei Stellen citiert Janssen, — wir haben sie soeben erwähnt. Aber in beiden ist nicht ein Wort von seiner Ehe, seiner Hausfrau, seinen Kindern zu finden. Auch läßt Luther keineswegs unbestimmt, warum er „so zornig" auf viele Juristen sei, daß Janssen doch zu einer böswilligen Vermutung verleitet werden könnte. Er sagt klar: „Die anderen gemeiniglich allzumal sind gottlos, suchen nur ihren Genieß und Nutzen, ziehen das Recht und drehen es nach ihrem Vorteil, machen aus Recht Unrecht und aus Unrecht Recht mit ihrer Deutelei und Sophisterei, allein um Geldes willen."[129]) Da nun kein Jurist „Geld" gewann oder verlor, ob Luthers Ehe für rechtsgültig erklärt wurde oder nicht, so hat Luther bei diesen Worten keinesfalls an das von Janssen Behauptete gedacht.

Freilich hat Luther einmal erwähnt, daß die Juristen „auch seine Ehre und Bettelstücke nicht gedächten seinen Kindern zuzu-

sprechen."[130]) Aber nie hat er gesagt, dieses mache ihn so zornig. Janssen behauptet: ‚Luther führt darüber die bittersten Klagen'.[131]) Luther aber behauptet eben an der einen, auch von Janssen citierten Stelle[132]) das gerade Gegenteil. Luther sagt ausdrücklich, daß er sich um dieses, auch ihn und seine Familie treffende Urteil niemals gegrämt habe: „Diese Rede ließ ich also hinstreichen und sie machen, was sie machten, als die mir nicht befohlen wären." Das aber, fährt er fort, habe er nicht leiden können, daß sie nach dem alten päpstlichen Rechte die Gültigkeit der ohne Einwilligung der Eltern gegebenen Eheversprechen behaupteten. Denn dies war gegen das vierte Gebot. Dagegen mußte er als Seelsorger auftreten. Es liegt also die Sache gerade umgekehrt, als Janssen sie darstellt. Nach ihm soll Luther zu seinem Kampfe gegen die Juristen durch ein rein persönliches Motiv getrieben worden sein, durch den Verdruß über ihre Beurteilung seiner Ehe. In Wirklichkeit aber hat er diese persönliche Sache, als eine rein juristische Frage, gehen lassen, wie sie ging. Nur für eine ganz andere Frage hat er die Lanze eingelegt, für das, was ihm „befohlen war." Seine Berufspflicht allein hat ihn geleitet. Es ist doch bewundernswert groß, so zu handeln. Janssen findet es ‚begreiflich', daß Luther aus rein persönlichen Motiven solchen ‚Widerwillen' gegen die Juristen gefaßt habe. Ja, wäre Luther so niedrig gesinnt gewesen, so würde Janssen ihn begreifen können: der wirkliche Luther ist und bleibt dem römischen Historiker zu hoch.

Aber wie mag denn Janssen ‚Luthers Hausfrau' als die treibende Kraft in diesem Kampfe gegen die Juristen hinstellen? Er hat wirklich irgendwo einen halben Satz gefunden, den er dazu mißbrauchen kann. In einer Anmerkung führt er[133]) aus einem Briefe Crucigers an Veit Dietrich folgende Worte an: „Jetzt ist er [Luther] ganz entbrannt gegen unsere Juristen, und du weißt, er hat außer dem vielen, was ihn in Flammen setzt, eine Hausfackel." Wer müßte hiernach nicht annehmen, daß auch Cruciger sich über Katharina's Einmischung in Luther's Kämpfe und über seinen dadurch erregten Zorn geärgert habe? Denn Janssen läßt aus dem Citat einen Satz fort, ohne auch nur anzudeuten, daß er unvollständig anführt, die Worte nämlich,

in denen Cruciger von den Juristen sagt: „Welche Klasse von Menschen, wie sie denn hochfahrend sind und kaum einen Menschen außer sich selber gelten lassen, nicht leicht nachgiebt.“ Cruciger freut sich also des Kampfes Luthers gegen die Juristen. Auch will er Katharina nicht tadeln, weil auch sie ihren Mann ‚anfeuert'. Denn er weiß, daß sie den triftigsten Grund hat, in diesem Falle Partei zu ergreifen. Es ist eine schwere Unwahrheit, wenn Janssen als das Motiv ihrer Erregtheit angiebt, sie habe ‚begreiflich ihre Kinder als ehelich und erbfähig anerkannt wissen wollen'. Es war vielmehr wieder ein heimliches Verlöbnis, um das es sich handelte, und zwar eines ihrer Verwandten, des Caspar Beyer.[134]) Sollte sie denn darum, weil Luther ihr Ehemann war, nicht thun dürfen, was jeder andere thun konnte, wenn in seiner Familie solche sündhafte Fälle vorkamen, sollte ihr allein verwehrt sein, Luthers Schutz für das göttliche Recht anzurufen? Oder sollte darum von einer Beeinflussung Luthers durch sie geredet werden können, weil er in diesem seine Frau persönlich angehenden Falle genau dasselbe that, was er immer bei den hinter dem Rücken der Eltern geschlossenen Eheversprechen gethan? Oder sollte er diesmal seine Pflicht versäumt und erst durch Katharina dazu ‚angefeuert' sein? So würden wir ihr Dank wissen müssen. Aber Cruciger sagt ja ausdrücklich, daß noch „vieles andere“ ihn gegen die Juristen erregt habe. So war es denn nicht Weibereinfluß, unter dem Luther stand, sondern seine Berufspflicht, was ihn trieb, gegen eine Verletzung des vierten Gebotes zu kämpfen.

Und es war Janssen so leicht gemacht, den Reformator hierfür zu loben. Denn die durch jenen römischen Satz von der Rechtsgültigkeit und Verbindlichkeit eines ohne elterliche Einwilligung gegebenen Eheversprechens angerichtete Verwirrung ist so groß geworden, daß selbst das römische Concil zu Trient i. J. 1545 sich veranlaßt gesehen hat, zu erklären, ‚die heilige Kirche habe jene Verlöbnisse aus den gerechtesten Ursachen verabscheut und verhindert'.[135]) Selbst dann also, wenn ein Kampf Luthers von der römischen Kirche als nicht unberechtigt anerkannt ist, hat Janssen nicht ein Wort der Anerkennung für ihn, sondern nur die Kunst falscher Anklagen.

Noch in einer anderen Beziehung bestreitet Janssen die Selbständigkeit Luthers. In hochwichtigen Fragen soll er nach der Pfeife seines Kurfürsten getanzt haben.[136])

Im Jahre 1534 hoffte Butzer eine Annäherung zwischen den reformiert und den lutherisch Gesinnten herbeiführen zu können. Nachdem Luther eine schriftliche Erklärung in Händen hatte, wonach die bisher zwinglisch gerichteten Städte „in der Lehre vom Sakrament und anderen Artikeln der [augsburgischen] Konfession und Apologie gemäß lehren wollten",[137]) bot er bereitwillig, ja mit hoher Freude die Hand zu einem Versuch, in einer persönlichen Zusammenkunft, „aufrichtige und wahre Einigkeit" zu beschließen.[138]) ‚Zum Abschluß derselben', schreibt Janssen richtig, ‚kamen Butzer und mehrere oberländische Prädikanten im Mai 1536 nach Wittenberg'.[139]) ‚Aber', so fährt Janssen fort, ‚sie fanden einen anderen Luther, als sie erwartet hatten. Denn kurz vor ihrer Ankunft hatte der Kurfürst von Sachsen an Luther den Befehl gerichtet, auf der Augsburger Konfession und deren Apologie beständig zu bleiben, darob festzuhalten und den fremden Prädikanten in keinem Wege, mit nichten auch in dem wenigsten Punkt und Artikel zu weichen. Luther handelte nach diesem Befehl, warf aber gleichzeitig den oberländischen Predigern vor: sie ständen hinsichtlich der kirchlichen Dinge in sklavischer Abhängigkeit von ihren Magistraten'. Gewiß ein lächerlicher Sklave, der anderen Sklaven ihre Sklaverei vorwirft!

Luther also soll beabsichtigt haben, von der Augsburger Konfession abzugehen, auf ‚Befehl' des Kurfürsten aber entgegengesetzt gehandelt haben? Aber wo steht denn etwas von ‚Befehl'? Wohl bei Janssen, aber nicht in dem Schreiben des Kurfürsten. In diesem steht vielmehr: „Wir wollen gnädiglich begehrt haben."[140]) Und hätte Janssen nur noch ein paar Worte mehr aus diesem Briefe mitgeteilt, so würde jeder Leser sofort erkannt haben, daß der Kurfürst nicht daran gedacht hat, Luther könne, falls ihm nicht ein ‚Befehl' erteilt würde, „auch nur in dem geringsten Punkte weichen." Denn es heißt weiter: „Wie wir auch ohne unsere Erinnerung der Beständigkeit wissen, daß an euch kein Mangel sein wird. Aber um der anderen willen —." Damit also Luther nötigenfalls für ein hartnäckiges Bestehen auf der

Augsburger Konfession den anderen Teilnehmern der Konferenz gegenüber sich auf seinen Kurfürsten berufen könne, damit er ein Recht habe zu der Erklärung, nur unter jener Bedingung werde der Kurfürst der Vereinbarung beitreten, stellt der Kurfürst ihm dieses Schreiben zu. Daß aber diese Bemerkung über Luthers „Beständigkeit" keine Redensart — etwa zur Milderung des ‚Befehles' — sei, daß vielmehr der Kurfürst seine Sorge, es könnten bei den Verhandlungen Konzessionen gemacht werden, durch den Blick auf Luther vollständig zurückdrängt, beweist das gleichzeitige Schreiben des Kurfürsten an den Kanzler Brück.[141]) Da heißt es: „Nachdem Dr. Martinus selbst zur Stelle [bei den Verhandlungen gegenwärtig ist], wollen wir uns versehen, es werde den oberländischen Prädikanten nichts gewichen noch eingeräumt werden."

Freilich ‚fanden Butzer und seine Freunde einen anderen Luther, als sie erwartet hatten'. Aber wie leicht hätte Janssen sich davon überzeugen können, daß Luthers Stimmung nicht durch des Kurfürsten Brief eine Aenderung erfahren hatte! Denn auch in diesem von ihm citierten Schreiben konnte er finden, daß Luther schon vorher, ehe der Kurfürst schrieb, keine Hoffnung mehr auf das Zustandekommen der gewünschten Einigung hegte, daß vielmehr der Kurfürst ihm noch Mut machen mußte, den Versuch nicht ganz aufzugeben. Derselbe schreibt: „Nachdem ihr es aber dafür achtet, daß der Concordie halber wenig Trost und Hoffnung sein soll: das hören wir wahrlich nicht gern. Wir sind aber ungezweifelter Hoffnung und Zuversicht, der allmächtige Gott werde es damit . . . wohl gnädiglich zu schicken wissen." Ebenso konnte Janssen aus dem vorhin erwähnten Briefe des Kurfürsten an den Kanzler Brück[142]) ersehen, was denn Luther und seine Freunde in Wittenberg so umgestimmt hatte. In der Zeit, welche zwischen Luthers günstiger Stimmung und seiner Umstimmung lag, hatten „die oberländischen Prediger solche Bücher ausgehen lassen", aus welchen hervorzugehen schien, daß sie die Vertreter der von Luther verabscheuten Abendmahlslehre, „Zwingli und Oecolampad, für heilig achteten." Die Vorrede dazu trug Butzers Namen. Wenn aber dieser und seine Freunde zuerst erklärt hatten, sie wollten der Augsburger Konfession gemäß lehren, und dann

doch Zwingli anzuhangen schienen, so kam Luther auf die Befürchtung, sie wollten ihn und seine Freunde durch Zweideutigkeiten täuschen. Er sprach dieses ihnen gegenüber sofort bei der ersten Zusammenkunft aufs schärfste aus und nannte die eben erwähnten Gründe für den Umschwung in seiner Stimmung gegen sie.[143]) Es konnte also nicht mehr auf grund ihrer früheren — durch die neuesten Vorgänge gleichsam wieder annullierten — Erklärung eine Einigkeit konstatiert werden. Er mußte verlangen, daß sie eine von ihm vorgelegte (von Melanchthon entworfene) Lehrformel unterzeichneten.

Was er nicht zu hoffen gewagt hatte, das erreichte er in jenen Tagen. Butzer und Genossen unterschrieben die von ihm vorgeschlagene Einigungsformel. So war der Argwohn überwunden. Als darauf auch die Schweizer der „Concordie" beitreten wollten, kam Luther ihnen aufs freundlichste entgegen. Janssen aber schreibt: ‚Auch jetzt entschied die weltliche Obrigkeit, aber in anderm Sinne als [nach Janssens eben widerlegter Darstellung] ein Jahr vorher bei der Concordienverhandlung zu Wittenberg. Der Kurfürst von Sachsen erachtete unter den obwaltenden Verhältnissen zu Papst und Kaiser eine Sinnesänderung den Schweizern gegenüber für dringend geboten. . . Luther machte anfangs ernste Schwierigkeiten. . . Aber nachdem der Kurfürst seine Stellung geändert, änderte auch Luther seine Sprache'.[144]) Also wieder der Reformator die Marionette in des Kurfürsten Hand! Wenn nur nicht alles in dieser Janssenschen Darlegung unrichtig wäre!

Durch ‚die obwaltenden Verhältnisse' soll der Kurfürst bewogen worden sein, eine Einigung mit den reformiert Gesinnten, welche er ein Jahr früher nicht für nötig gehalten, herbeizuwünschen? Aber absolut nichts hatte sich während dieser Zeit in den Verhältnissen geändert. ‚Geändert' sollen der Kurfürst und ihm ‚nach Luther ihre Stellung haben? ‚In anderem Sinne als im Jahre vorher' soll der Kurfürst entschieden haben? Aber genau derselbe Sinn wie damals beseelte ihn auch jetzt. Gerade wie Luther, so sehnte er — damals wie jetzt — eine Einigung aufs das herzlichste herbei. Und beide hatten vor einem Jahre dieselbe Bedingung gestellt, auf der sie auch jetzt bestanden, daß nämlich die wittenberger

Concordie unterschrieben werden müsse. Janssen freilich sucht auch zu beweisen, daß Luther jetzt ‚anfangs ernste Schwierigkeiten gemacht' habe. Er weist darauf hin, daß Luther jetzt zu Butzer gesagt: „Das Beste zur Sache wäre, wenn eure Leute recht lehrten und frei und rund heraus bekenneten: Lieben Freunde, Gott hat uns fallen lassen, wir haben geirrt und falsche Lehre geführt, lasset uns nunmehr klüger werden, vorsehen und recht lehren." Gewiß, so hat Luther jetzt gesagt.[145]) Aber ‚ein Jahr vorher'? Genau dasselbe, ja eigentlich noch mehr hatte er damals gesagt. Zu Anfang der Verhandlungen hatte er erklärt, „es würde von nöten sein, daß sie ihre fremde Meinung, die nicht des Herrn Christi, der Apostel und der Kirche ist und die sie doch bisher zu lehren und anderen einzubilden und einzureden sich unterstanden, widerrufen und öffentlich unrecht sprechen sollten."[146]) Und gewiß wäre solch ein „Widerruf" „das Beste" gewesen. Aber weil er nicht zu erreichen war und die Möglichkeit vorliegt, daß man einen alten Irrtum erkannt hat, wenn man gleich nicht ihn öffentlich mit ausdrücklichen Worten widerruft, so hat Luther diesen Wunsch das erste wie das zweite Mal wieder fallen lassen. Auch diese Anklage Janssens auf Unselbständigkeit bei Luther zerfließt also bei näherer Prüfung in nichts.

Ganz anders verhält es sich mit der anderen Beschuldigung, Luther habe die Einführung der deutschen Liturgie und Gesänge im Gottesdienst ‚nicht aus eigenem Antrieb' vorgenommen,[147]) und später sei ‚die Aufhebung der Hostie und des Kelchs beim Abendmahl' ‚durch die weltliche Obrigkeit beseitigt'.'[148]) Diese Angaben sind in der That richtig. Nur beweisen sie nicht Mangel an Selbständigkeit bei Luther. Die äußere Ordnung des Gottesdienstes zu ändern, sah er nur soweit für seine Berufspflicht an, als darin sündhaftes vorkam. So ließ er zwar aus eigenem Ermessen dasjenige aus der Gottesdienstordnung fort, was sich auf das römische Meßopfer bezog; denn diese Lehre stand nach seiner Ueberzeugung in direktem Widerspruch zur Bibel. Ob man aber noch lateinische Gesänge beibehielt und beim Abendmahl Brod und Wein in die Höhe hielt, mag nach römischer Anschauung sehr wichtig sein. Luther aber legte bekanntlich sehr geringen Wert auf bloße Ceremonien; wie auch

Janssen einmal[149]) berichtet, Luther habe selbst an der Beibehaltung von Processionen, der hergebrachten Priesterkleidung, des Herumtragens von goldenen und silbernen Kreuzen keinen Anstoß genommen, wenn nur „das Evangelium lauter, rein und klar ohne menschliche Zusätze gepredigt werde".[150]) Wohl wünschte Luther selbst jene beiden Aenderungen im Gottesdienst. Aber sie einzuführen, war nicht seines Amtes. Das hatte, weil die Bischöfe sich der Reformation widersetzten, der Kurfürst anzuordnen. Mit Freuden folgte Luther in beiden Fällen, da die Anordnung mit seinem Wunsche übereinstimmte, und weil das allgemeiner ausgesprochene Verlangen nach diesen Neuerungen ihm zeigte, daß durch dieselben nicht mehr schwache Gemüter geärgert werden würden. So ist es wieder nur die klare Erkenntnis davon, wozu er einen Beruf hatte und wozu nicht, wenn er hier nicht eigenmächtig vorging.

Hätte er durch das vage Verlangen, gutes zu stiften, sich verleiten lassen, nicht mehr zu fragen, ob auch sein Beruf ihn dazu autorisiere, so hätte er nicht feste, sichere Schritte thun können. Nur, wenn er nichts unternahm, als wozu er durch Christenpflicht und Berufspflicht genötigt wurde, konnte er die Folgen getrost dem überlassen, der ihm solchen Beruf auferlegt hatte. Die Gewissensnöte, da unerwartete und unerwünschte Folgen uns an der Zweckmäßigkeit und Berechtigung unsers Thuns irre machen, blieben ihm erspart.

Die römischen Schriftsteller freilich wissen uns das Gegenteil zu berichten. Damit kommen wir zu einer der düstersten Partien in der römischen Lutherlegende.

Luthers Zweifel an der Rechtmäßigkeit seines Auftretens.

‚In ruhigen Momenten', so belehrt man uns, ‚wurde Luther sehr oft von großen Zweifeln an seiner göttlichen Sendung und der Wahrheit seiner Lehre und von großen Gewissensbissen über sein ganzes Thun und Treiben ergriffen'.[151]) ‚Das Seelenleben des Geächteten war düster. Zweifel und Gewissensbisse waren seine Trabanten'.[152]) ‚Wahrlich, ein in sich zerrissener, unglücklicher Mensch!'[153]) Janssen weiß sogar von ‚unaufhörlichen

Beängstigungen, Zweifeln und Gewissensqualen bezüglich der Rechtmäßigkeit seines Auftretens' zu berichten.[154]) Kein Wunder, daß alle römischen Gegner unsers Reformators diesen Punkt mit so großer Vorliebe behandeln. Denn wie berechtigt sind sie, an seinem Beruf zu zweifeln, wenn er selbst ihnen mit gutem Beispiel vorangegangen ist! Und so fest sind sie von der Richtigkeit ihrer Behauptungen überzeugt, daß sie daraufhin ihm die denkbar größte Schmach anthun mögen, daß sie erklären, sie bemitleideten ihn! ‚Seine Verzagtheit und tiefste Entmutigung', schreibt Janssen,[155]) ‚treten oft in wahrhaft ergreifenden und Mitleid erregenden Worten hervor'. Wir bedürfen der größten Selbstbeherrschung, um nicht dieses Benehmen, da ein Janssen einen Luther öffentlich bemitleidet, verdientermaßen zu charakterisieren. Und sollte er wirklich Mitleid empfinden? Dann müßte er selbst nicht glauben, was er weiter über Luthers ‚Gewissensqualen' berichtet. Ist dieses wahr, so ist es sündhaft, Luther zu bemitleiden. So darf man auf diesen nur mit Ekel und Grauen blicken; mit Ekel vor dieser teuflischen Verlogenheit, mit Grauen darüber, daß ein Mensch so bodenlos tief sinken konnte.

Denn so berichtet Janssen weiter: ‚Luthers Urteile über sich selbst und sein Werk lernt man des genaueren kennen aus seinen vertraulichen Unterredungen und Briefen'.[156]) Nachdem er dann einige dieser ‚Gewissensbeängstigungen' uns geschildert, fügt er eine Reihe von entgegengesetzt lautenden Aussprüchen Luthers ein, deren Sinn sein soll, ‚seine Lehre müsse gepredigt werden, wenn auch alles in der Welt darüber zu grunde gehe', da Christus ihm zu lehren geheißen habe. Dann fährt er fort[157]): ‚Eine solch zuversichtliche Sprache bezüglich der Wahrheit seiner Predigt führte er in all' seinen Schriften. In seinen vertraulichen Selbstbekenntnissen aber und in den Unterredungen mit seinen Freunden lauteten seine Worte ganz anders'. Ein anderer römischer Lutherbiograph drückt sich so aus: ‚Während er in seinen Predigten und Schriften mit der keckſten Gewißheit auftrat, ja Unfehlbarkeit beanspruchend, jeden Einwurf tobend niederdonnerte, jammerte er im Stillen, daß er seine eigene Lehre nicht einmal glauben könne'.[158]) Nun, wer müßte nicht tiefsten Ekel vor solch einem Menschen empfinden, der von ‚unaufhörlichen

Zweifeln und Gewissensqualen' gefoltert ist, aber vor der Oeffentlichkeit eine fast beispiellose Festigkeit und Zuversicht erheuchelt!

Doch, sehen wir uns Janssens Belege für diese furchtbare Anklage näher an! In der That, alle von ihm citierten Aussprüche Luthers, welche dessen Verzagtheit beweisen sollen, sind aus den Tischreden oder der de Wette'schen Sammlung von Briefen des Reformators genommen. Aber damit ist doch noch nicht bewiesen, daß er in solcher Weise einzig in vertraulichen Aeußerungen, nicht aber auch in ‚seinen Schriften' ähnlich geredet hat. Sollen wir uns den Scherz erlauben, mit Janssenscher Kunst zu beweisen, daß Luther in seinen ‚vertraulichen Unterredungen und Briefen' eine unglaublich zuversichtliche Sprache geführt habe, in ‚seinen Schriften' aber ‚ganz anders', kleinlaut und verzagt seine ‚Gewissensbisse' kund gethan habe? Es würde sehr leicht sein. Wir halten es jedoch für Pflicht, einen andern Weg einzuschlagen.

Die erste Stelle, welche Janssen zur Darstellung der nur vertraulich offenbarten Gewissensängste Luthers anführt,[159]) ist jenem an die Augustiner zu Wittenberg gerichteten Briefe vom 25. November 1521 [160]) entnommen. Darum giebt Janssen diese Worte als ein ‚vertrauliches Selbstbekenntnis' wieder, welches in schreiendem Widerspruch zu allen für die Oeffentlichkeit bestimmten Aeußerungen Luthers stehen soll. Er weiß also einfach nicht, daß dieser vermeintliche Brief nichts anderes ist als der Anfang einer für die Oeffentlichkeit geschriebenen, von Luther selbst als gedrucktes Büchlein ausgegebenen Schrift[161]). Da aber diese Vorrede zufällig in die Form eines Briefes gekleidet war, so nahm de Wette dieselbe auch in die Sammlung seiner Lutherbriefe auf. Indem aber hierdurch Janssen die Möglichkeit gewann, auf diese Briefsammlung als Quelle zu verweisen, war dem Leser die Möglichkeit genommen, den Betrug zu erkennen, falls er nicht schon genau über die Herausgabe jener Schrift Luthers orientiert war und durch Nachschlagen des Citats ersah, daß es sich eben um diese Schrift handele.

Einen anderen Beweis für seine entsetzliche Anklage entnimmt Janssen[162]) einem Briefe Luthers an Caspar Güttel vom Januar 1539. Denn auch hier konnte er de Wettes Briefsammlung[163]) citieren. So weiß er denn abermals nicht, daß dieses Schrift-

stück[164]) nicht eine ‚vertrauliche' Mitteilung ist, sondern von Luther dem Drucke übergeben wurde, weil ihm eben daran lag, daß das darin Gesagte möglichst weit und breit bekannt werde.

Doch fügen wir hinzu, daß nach unserer Meinung Janssen um den argen Betrug, den er seinen Lesern spielt, selbst nicht gewußt hat, wenn wir auch keine Verpflichtung dazu fühlen, die Möglichkeit solchen Verfahrens bei einem jesuitisch denkenden Manne nachzuweisen. Um ihn möglichst zu entschuldigen, teilen wir noch mit, daß er auch jene Anklage Luthers nicht sich ersonnen, sondern ungeprüft abgeschrieben hat. Bei Döllinger[165]) hatte er gefunden: ‚Die Zuversicht, mit der er sich aussprach, blieb zwar bis zu seinem Tode in allen seinen polemischen Schriften der herrschende Ton, aber ganz anders lauteten die Herzensergießungen im Kreise seiner Familie und seiner vertrauten Freunde'. Ueber unser Fassungsvermögen aber geht es hinaus, daß Janssen einfach von Döllinger abschreiben mag, in ‚all' seinen Schriften' habe Luther ‚solch zuversichtliche Sprache bezüglich der Wahrheit seiner Predigt geführt', ‚in seinen vertraulichen Selbstbekenntnissen aber laute seine Sprache ganz anders',[166]) nachdem er selbst eben vorher[167]) aus Predigten, die Luther öffentlich gehalten, mehrere Aeußerungen citiert hatte, welche aufs offenste davon reden, wie „weidlich es ihn vor den Kopf gestoßen habe, daß er gegen die Väter gelehrt und geglaubt habe", in welchen Janssen liest: ‚Er habe, warf ihm sein Gewissen vor, unrecht gelehrt'. Bei Abfassung eines so großen Geschichtswerkes hätte doch die Möglichkeit, daß dasselbe auch in die Hände nachdenkender Leser fallen könne, an keiner Stelle aus den Augen gelassen werden dürfen.

Würde man freilich alle Aeßerungen Luthers über seine Anfechtungen, welche in seinen öffentlichen Schriften sich finden, neben diejenigen, welche er nur vertraulich gethan, stellen können, so dürfte auch nach unserer Ansicht die Zahl der letzteren Reihe größer sein als die der ersteren. Denn das, was hier unter Anfechtungen gemeint ist, kommt nur auf höheren Stufen des religiösen Lebens vor. Von der großen Menge wird derartiges nicht verstanden, daher mißdeutet und mißbraucht — die Art, wie unsere römischen Gegner mit den betreffenden Aeußerungen Luthers umgehen, beweist dies aufs schlagendste. Darum war

es Luthers Pflicht, vor der Oeffentlichkeit nur dann davon zu reden, wenn andere davon Gewinn haben konnten. Dann aber redete er auch mit vollster Offenheit davon, ohne sich daran zu kehren, ob es in den Augen der Unverständigen ihn herabsetzen würde. Denn — und dies mögen sich die merken, welche ihn so gern als einen Großprahler hinstellen — er wollte nie etwas anderes scheinen, als er war. Es lag ihm auch nichts daran, ob die Papisten ihn nicht verstanden und für schlechter ansahen, als er war. Ja, wer auch nur diesen einzigen Zug in dem Charakter Luthers, diesen absoluten Mangel an Selbstverschönerungssucht, bis auf seine Wurzeln verfolgt, der kann nicht mehr römisch über ihn urteilen. Wenn unsere Gegner sich klar machten, daß sie alles, was sie von Schwächen und Unvollkommenheiten ihm nachsagen, einzig und allein von ihm selbst erfahren haben, so müßte das bloße Anstandsgefühl ihnen unmöglich machen, dergleichen unermüdlich auszuposaunen. Was würde man zu solch einem Mißbrauch der „Bekenntnisse" des heiligen Augustin sagen? Doch wir verlangen nicht mehr eine anständige Behandlung Luthers. Wir verlangen nur Wahrhaftigkeit. Was aber macht man aus den Anfechtungen Luthers?

‚Es waren', so sagt Janssen,[168]) die ‚Vorwürfe seines Gewissens'; er aber ‚gab diese innere Stimme für die Stimme des Teufels aus'. Frohlockend stimmen die Abschreiber ein: ‚Um das Gewissen zum Schweigen zu bringen, bemüht sich der von wahrer Höllenangst Gefolterte die Stimme dieses inneren Gebieters für Lug und Trug des Satans auszugeben; der Stimme des Gewissens bindet er die Teufelsfratze vor'.[169]) Darum ‚konnte er nicht zur Erkenntnis kommen, daß er falsche Wege gehe, weil er die Vorwürfe, die ihm Vernunft und Gewissen machten, auf teuflische Versuchungen und Einflüsterungen zurückführte'.[170]) So tief also konnte der, welcher — nach römischer Behauptung — ‚sich für den Mund Gottes, seinen Geist für den Geist Gottes hielt', sinken, daß er die Stimme seines Gewissens d. h. ‚die Stimme Gottes'[171]) für des Satans Stimme hielt! Eine solche A n s c h a u u n g von ihm muß freilich jeder echte Katholik haben. Verdankt Luther seine Lehre den Einflüsterungen des Satans, so müssen alle seine ‚Zweifel an der

Wahrheit seiner Lehre' von seinem Gewissen herstammen. Aber daß man solch eine Anschauung als gewisse Wahrheit uns vortragen mag, daß ein Historiker wie Janssen, welcher sich rühmt, nur die Thatsachen dargestellt zu haben, Seiten hindurch mit dieser Verdrehung operieren mag, als wäre es eine unzweifelhafte Thatsache, wissen wir nicht zu begreifen. Es ist in der That weit gekommen, daß man uns so etwas zu bieten wagt. Wir rächen Luther nicht dadurch, daß wir Janssens ‚Geschichte des deutschen Volkes' auf Einflüsterungen des Satans zurückführen. Wir fragen nur nach den Beweisen dafür, daß Luthers „Anfechtungen" nichts anderes als die Stimme seines Gewissens gewesen seien. Vergebens suchen wir darnach. Vielmehr ergiebt sich, daß unsere Gegner jene Behauptung völlig unüberlegt in den Tag hinein ausgesprochen haben. Denn indem Janssen uns einige Anfechtungen Luthers namhaft macht, welche die Stimme seines Gewissens gewesen sein sollen, dem er leider nicht gefolgt sei, erwähnt er[172]) auch die, Luther habe bisweilen Selbstmordgedanken gehegt, ja sei zur Gotteslästerung versucht worden. Also sein Gewissen, ‚Gottes Stimme', soll ihm Selbstmord und Gotteslästerung geraten haben! Oder ein anderer dieser Lutherdarsteller[173]) meint, indem Luther in der Stimme seines Gewissens anstatt die Stimme Gottes die Stimme des Teufels zu erkennen glaubte, unterdrückte er die besseren Regungen seines Gewissens, und teilt uns dann ganz sorglos jene Anfechtung Luthers mit: „Der Teufel hat mir oft solche Argumente gebracht, daß ich nicht wußte, ob ein Gott war oder nicht." Also sein Gewissen hat ihn zum Zweifeln am Dasein Gottes verleiten wollen! Wir sagen nicht, daß, die so schreiben, ihr ‚Gewissen unterdrückt' haben; wir meinen aber, daß sie ihre Vernunft nicht gefragt haben.

Doch, bringen sie nicht einen Beweis für jene Behauptung? Nun freilich, sie sagen uns: ‚Er selbst schrieb einmal in einem lichten Augenblick: „Der traurige Geist ist das Gewissen selbst."[174]) Wir aber fragen, wie kann er dann daneben immer wieder behaupten, seine Anfechtungen kämen vom Teufel? Ist das vorstellbar, daß er nur ‚einmal' in seinem ganzen Leben ‚einen lichten Augenblick' gehabt habe? Nein, das Räthsel löst sich sehr einfach. Als den

Verursacher aller seiner Anfechtungen sah Luther den Teufel an. Bei einigen derselben aber hielt ihm der Teufel seine Sünde vor, sodaß Luthers Gewissen ihm soweit Recht geben mußte. Die Lüge des Teufels, die Anfechtung, bestand dann darin, daß er Luther zur Verzweiflung bringen wollte, während die Verzweiflung nur eine neue Sünde gewesen sein würde. Diese Art von Anfechtung nannte Luther bisweilen den „traurigen Geist.“

Und das ist die Kunst der Römischen, mit deren Hülfe sie ihren Lesern völlig unmöglich machen, den wirklichen Thatbestand nach den bei ihnen zu findenden Angaben richtig zu erkennen, daß sie alles, was Luther mit dem Worte „Anfechtung“ bezeichnet hat, wild durcheinander wirren, daß sie die von den allerverschiedensten Dingen handelnden Aussprüche Luthers in buntester Zusammenordnung zu einem Ganzen, mitunter sogar zu einem Satze verflechten, sodaß nun jeder Leser das, was Luther von der einen Art von Anfechtung, und nur von dieser, geäußert hat als auch von den anderen gesagt ansehen muß.

Der Begriff „Anfechtung“ faßt so Verschiedenartiges zusammen, wie das Wort Krankheit. Was würde daraus werden, wenn wir das, was ein Arzt über die Natur, die Ursachen, die Heilung verschiedener Krankheiten geschrieben hat, so durcheinander wirren wollten, daß jedermann glauben muß, er hätte das, was er über die Entstehungsursache des Typhus geschrieben, über die Entstehung des Scharlach gelehrt; er hätte gegen einen Beinbruch diejenigen Mittel angeraten, welche er in Wirklichkeit gegen Wechselfieber angewandt wissen wollte!

Man kann die Anfechtungen Luthers in vier Klassen einteilen, welche nach Art, Ursache und Heilmittel völlig verschieden sind: Diejenige, da er sich fragte, ob sein Auftreten auch wirklich gerechtfertigt gewesen sei; die andere, da er an der Wahrheit seiner Glaubensüberzeugung hätte irre werden können; die dritte, da er im Bewußtsein seiner Sünde sich fragte, ob er denn wirklich bei Gott in Gnaden stehe; die vierte, da sein Gemüt durch verschiedene Einflüsse sich bedrückt fühlte. Wie schwer man sich vergeht, wenn man diese ganz heterogenen Arten nicht klar auseinanderhält, zeigen wir jetzt nur an einem Beispiel. Die letzterwähnte Anfechtung, die zur Melancholie, rät Luther auch

durch absichtliches Aufsuchen von erheiternden Einflüssen zu bekämpfen. Unsere Gegner aber berichten **nur** von den Anfechtungen ‚bezüglich des begonnenen Werkes und der Wahrheit seiner Predigt', also nur von den beiden ersten der eben erwähnten Anfechtungen. Und doch fügen sie dann ihrem Bericht auch jenen Rat bei, den Luther nur im Bezug auf jene völlig andersartige Anfechtung gegeben hat. So entsteht dann die wahnwitzige Vorstellung, als hätte Luther z. B. seine Fragen nach ‚der Wahrheit seiner Predigt' durch ‚Spiel und Scherze' niederzuschlagen gesucht. Auf solche Weise ist es freilich nicht schwer, den Reformator zu einem ‚Halbverrückten', zu einem ‚Besessenen' zu machen. ‚Unaufhörlich', schreibt Janssen,[175]) eine eigentümliche Auffassung von Luthers Beschäftigung verratend, ‚unaufhörlich war er mit sich selbst und seinem Gewissen in jenem Kampfe begriffen, aus welchem er, seinem eigenen Geständnisse nach, durch reichliches Trinken, durch Spiel und Scherze . . . zu entkommen suchte'. Fragt man aber nach den nötigen Citaten, so findet Janssen natürlich in all den vielen Stellen, mit denen er Luthers ‚Gewissensbisse' geschildert hat, nichts derartiges. Denn für **diese** Anfechtungen hat Luther durchaus andere Ratschläge erteilt. Janssen schreibt daher: ‚Vrgl. die Citate bei Döllinger 3, 257'. Hätte doch er selbst dieses Citat nicht bei Döllinger, sondern in der Quelle verglichen! Dann wäre ihm die Erkenntnis ermöglicht worden, daß er Luthern das schwerste Unrecht zufügte. Denn der fragliche Brief will den Hieronymus Weller über die **Schwermut** trösten, die über sein Gemüt gekommen war. Ausdrücklich hebt Luther hervor, daß „bei **dieser** Art von Versuchung" besondere Mittel anzuwenden seien. Und mit den ‚Gewissensbissen' Luthers hat das hier einzig behandelte „genus" von Anfechtung nichts zu schaffen. Sonnenklar lehrt das dieser Brief. Denn jene ‚Gewissensbisse' konnte Luther ja erst kennen, **nachdem** er mit seiner ‚neuen Lehre' ‚gegen die Kirche aufgetreten' war. Um aber den Weller über seine Anfechtung zu trösten, erzählt ihm Luther, daß er selbst einmal dasselbe erlebt habe. Wann aber war dies? „Als ich zuerst ins Kloster getreten war", also lange bevor jene ‚Gewissensbisse' ihm kommen konnten!

Daß ein Evers,[176]) Gottlieb udgl. ebenso verfährt wie Janssen,

bedarf wohl kaum einer Erwähnung. Anerkennend wollen wir hervorheben, daß Wohlgemuth doch wenigstens auch andere Ratschläge Luthers zur Bekämpfung der Anfechtungen andeutet, indem er schreibt[177]): ‚Um sein Gewissen zu geschweigen, nahm Luther nicht blos zum Glauben seine Zuflucht, sondern empfahl hierfür, als ein von ihm selbst erprobtes Mittel, reichlicher zu essen, zu trinken, zu spielen . . .'

Doch wir werden später auf diese Heilmittel zurückkommen. Denn im Gegensatz zu der von den Römischen angerichteten Verwirung müssen wir scharf zwischen den verschiedenen Arten von Anfechtungen Luthers scheiden. Zunächst also verweilen wir nur bei den ‚Zweifeln', welche ihn in Bezug auf seinen Beruf, seine öffentliche Wirksamkeit, ‚gefoltert' haben sollen.

Schlagen wir denn diese Aussprüche Luthers, in denen er selbst bekennen soll, daß er an der Berechtigung seines Auftretens irre geworden sei, in seinen eigenen Werken nach! Was ergiebt sich? Kaum sollte man es für möglich halten, doch es ist unleugbar: Die meisten dieser Worte hat Luther nur zu dem Zweck gesprochen oder geschrieben, um zu zeigen, daß er unerschütterlich von der Berechtigung seines Wirkens, von der durch Gott ihm auferlegten Berufsverpflichtung überzeugt sei. Die Kunst, mit welcher seine Feinde aus diesen seinen Worten das Gegenteil herauslesen machen, ist keine andere, als wenn man den Apostel Paulus das Selbstbekenntnis ablegen ließe, er sei an seinem Wirken verzweifelt, er sei in seiner ‚Gewissensangst verzagt', da er sich von Gott „verlassen" gewußt habe. Sagt er doch, daß er in seinem Amte „Trübsal" dulden müsse, daß ihm „bange" sei, daß er „unterdrückt" und „zu Boden geworfen" werde. Freilich fügt er dann hinzu: „Aber wir ängsten uns nicht, wir verzagen nicht, wir kommen nicht um". Doch diese Worte braucht man nur einfach fortzulassen, um einen an seinem Berufe verzweifelten Paulus konstruiert zu haben. Auch Luther schildert uns, wie schwer ihm manche Folgen seines Wirkens aufs Herz gefallen seien, um daraus, daß er sich auch dadurch nicht habe in seinem Wirken aufhalten lassen, die überzeugende Folgerung zu ziehen, daß er an der Berechtigung, ja an der Verpflichtung zu seinem Auftreten niemals gezweifelt habe. Teilt

man nun allein den Anfang dieser Aussagen mit, so hat man den Luther fertig, welchem sein ‚Gewissen' die Sündhaftigkeit seines ganzen ‚Unternehmens' vorwarf.

Doch die einzelnen Stellen! Janssen beginnt [178]): ‚Schon während seines Aufenthalts auf der Wartburg begannen seine Beängstigungen, Zweifel und Gewissensbisse bezüglich des begonnenen Werkes'. Als Beweis citiert er die Vorrede zu der für die Oeffentlichkeit bestimmten Schrift „von Mißbrauch der Messe", oder wie er es nennt: ‚Er schrieb an die Augustiner zu Wittenberg', es war ‚ein vertraulicher Brief'. Und freilich ist dieses Buch auf der Wartburg geschrieben. Aber woher weiß Janssen, daß damals die von Luther geschilderten Bedenken begonnen haben? Woher weiß er auch nur, daß er dieselben noch zu jener Zeit gehegt habe? In jener Schrift steht kein Wort davon, vielmehr das Gegenteil. Man traut seinen Augen nicht, wenn man sieht, daß Janssen hinzufügen muß: ‚Gewissensbeängstigungen dieser Art aber, meinte er, seien vorüber'. Nun, waren sie nach Luthers Meinung — und er ist der Einzige, durch den wir etwas davon wissen — vorüber, so ist es eine Umkehrung des Thatbestandes, wenn Janssen dieselben ‚schon während des Aufenthalts auf der Wartburg beginnen' läßt. Doch was soll hier diese falsche Zeitangabe? Ein Kampfgenosse Janssens verrät den Grund: ‚Auf der Einsamkeit der Wartburg wurde in dem abgefallenen Mönch hin und wieder auch die Stimme des Gewissens rege, und mitunter fühlte er sich wegen seines eigenmächtigen Lebens und Treibens innerlich sehr geängstigt'.[179]) Wie in blinder Tollkühnheit soll Luther, ohne sein Gewissen zu fragen, ‚den Kampf gegen die Kirche' unternommen haben. Und so lange er noch mitten im Lärm des Streites stand, ‚gestützt auf die mächtige Bundesgenossenschaft, die er gewonnen', ‚die Humanisten und die revolutionäre Adelspartei', solange diese seinen ‚Hochmut' durch ihre widerlichen Lobeserhebungen beförderten und seine Furcht durch die immer neuen Zusicherungen ihres Schutzes zerstreuten, raste Luther in ‚seiner ungezügelten Leidenschaft' dahin, ‚getrieben, er wußte selbst nicht, von welchem Geiste'. Aber kaum brachte ihm die Stille und Einsamkeit der Wartburg Zeit zur Selbstbesinnung,

da brachen auch schon die Anklagen seines so lange unterdrückten Gewissens hervor. Dies ist Janssens Gedankengang[180]) und das Gegenteil der Wahrheit. Denn anfangs war Luther nicht zum Kampf, sondern zum „Leben in seinem Winkel" geneigt gewesen und wurde noch von vielen Bedenken geplagt, nachdem er schon in den Kampf eingetreten war. Je mehr er aber in der Erkenntnis des göttlichen Wortes und des ihm auferlegten Berufs zunahm, desto mehr schwanden jene Bedenken bei ihm.

Aber freilich, wie sollte ein Janssen diesen wunderbaren ‚Brief' Luthers an die Wittenberger Augustinermönche verstehen können! Diese hatten Neuerungen in Luthers Sinne vorgenommen. Er erfuhr es auf der Wartburg. Er erkannte daraus, wie der von ihm ausgestreute Same erfreulich aufging, trotzdem er selbst gleichsam von dem Schauplatz abgetreten war. Wer sollte nicht erwarten, daß er darüber nichts als hohe Freude empfunden hätte? Wenn er ihnen darüber schrieb, konnte er etwas anderes wollen, als sie loben und zum Fortschreiten auf der betretenen Bahn anspornen? Aber wunderbar, dieser Luther hat eine beinahe entgegengesetzte Tendenz bei seinem Schreiben an sie. In ihm hat dieses an sich so erwünschte Vorgehen der Augustiner eine Sorge wachgerufen. Er fürchtet für ihr Gewissen. Denn ihr Gewissen ist ihm wichtiger als ein äußerliches Umsichgreifen des Kampfes gegen Rom. Wie sollte ein Janssen das fassen können.

Die „große Sorge" spricht er den Mönchen aus, sie könnten die Neuerungen auf sein bloßes Wort hin oder aus bloßer Opposition vorgenommen, sie könnten „solche großen merklichen Dinge nicht alle" mit „Beständigkeit und gutem Gewissen" angefangen haben, nicht in der gewissen persönlichen Ueberzeugung, daß es von Gott so und nicht anders gewollt sei. Nur der aber könne den Anfechtungen des Teufels, ob er auch recht gehandelt habe, wie in einer „gewissen, untrüglichen Festung", Widerstand leisten, welcher „mit dem heiligen, starken und wahrhaftigen Wort Gottes allenthalben wohl verwahrt und beschirmt", „der Sache gewiß" sei. Um ihnen dieses eindringlich klar zu machen, erzählt er ihnen: „O wie mit vieler großer Mühe und Arbeit, auch durch begründete heilige Schrift habe ich mein

eigen Gewissen kaum können rechtfertigen, daß ich einer allein wider den Papst habe dürfen auftreten. . . . Wie oft hat mein Herz gezappelt, mich gestraft und mir fürgeworfen ihr einig stärkest Argument: Du bist allein klug? Sollten die andern alle irren und so eine lange Zeit geirrt haben? Wie, wenn du irrest, und so viel Leute in Irrtum verführest?" [181])

Was also lehrt uns dieses 'Selbstbekenntnis'? — Dasjenige, was man zu seiner Zeit ihm vorwarf, die Gründe, mit denen man sein Auftreten und Vorgehen als ein unberechtigtes zu erweisen suchte, hat Luther nicht trotzig, hochmütig, kaltblütig ignoriert; er hat dergleichen Vorhaltungen auch nicht damit von sich gewiesen, daß er sich einredete, es seien das nur Anfechtungen des Teufels. Vielmehr hat er dieselben sich tief zu Herzen gehen lassen und sich oft vorgehalten, obwohl sie von seinen Feinden kamen. Er hat sich nicht eher darüber beruhigt, als bis er darüber sich völlig klar geworden war. Denn so fährt er fort: „Bis so lang, daß mich Christus mit seinem einigen gewissen Wort befestigt und bestätigt hat, daß mein Herz nicht mehr zappelt, sondern sich wider diese Argumente der Papisten, als ein steinern Ufer wider die Wellen, auflehnet, und ihr Dräuen und Stürmen verlachet". Ja, nachdem er endlich zu der Klarheit hindurch gedrungen war, daß diese „Argumente" nur Anfechtungen des Teufels waren, hat er sie verachtet, weil er nun wußte, wie er sie anzusehen habe. Denn freilich besaß er ein viel zu zartes Gewissen, als daß jene Fragen nicht wiedergekehrt wären. Janssen begeht, da ein rechter Anhänger des Papsttumes diese Art von Anfechtungen nicht kennt, eine fatale Verwechselung. Er schreibt: 'Gewissensbeängstigungen dieser Art, glaubte er, seien vorüber. . . Aber er täuschte sich. Fast unaufhörlich kehrten die Beängstigungen wieder'.[182]) Aber wo sagt Luther, daß bei ihm derartige Fragen für immer vorüber seien? Sie sind ihm jedesmal wiedergekehrt, wenn er aus der Bibel zu erkennen glaubte, daß ein Punkt in der Lehre seiner Feinde, den er bisher noch für richtig gehalten hatte, eine Irrlehre sei. Aber nachdem er einmal eingesehen, daß das Wunderliche möglich sei, daß wirklich so Viele so lange geirrt hatten, „zappelte" sein Herz nicht mehr, sondern er konnte die alte Anfechtung in dieser

neuen Form bald als das erkennen, was sie war. Oder, wie er es bildlich ausdrückt, sein Herz konnte sich auflehnen gegen die Wellen derartiger Gedanken, konnte ihnen widerstehen. Und das ist die Festigkeit des Herzens, die Gewissensüberzeugung, die er den Augustinern zu Wittenberg wünscht.

So zeigt uns denn dieses auf der Wartburg niedergeschriebene Selbstbekenntnis das Gegenteil von dem, wozu die römischen Lutherbilder es vorführen. Nicht einen Abtrünnigen, dem erst in der Einsamkeit das Gewissen rege wird, sondern einen Luther, der mitten in der Hitze des Kampfes trotz des ihm gespendeten Beifalls, trotz der ihm gewordenen Zustimmungen, doch im Gewissen sich mit der Frage quält, ob er wirklich zu seinem Kampf berechtigt sei, der aber dann — i. J. 1521 — schon zu der klaren Gewißheit hindurchgedrungen ist, daß er zu seinem Vorgehen verpflichtet gewesen sei.

Janssen fährt fort: ‚Fast unaufhörlich kehrten die Beängstigungen wieder, und noch in seinem Alter fragte ihn dieselbe innere Stimme, die er allerdings für eine Stimme des Teufels ausgab, wer ihn dazu berufen habe, das Evangelium in einer Weise zu predigen, als in viel hundert Jahren sich's kein Bischof noch Heiliger je unterstanden hat'. Wiederum ist alles in diesem Satze unrichtig. Denn woher weiß Janssen, daß ihn ‚noch in seinem Alter die innere Stimme' so gefragt habe? Es ist uns unbekannt, in welche Zeit er bei Luther den Beginn des Alters ansetzt. Möglicherweise vor dessen 58. Lebensjahr. Denn schon im J. 1537 hat Luther die fraglichen Worte gesprochen.[183]) Aber daraus folgt doch nicht, daß Luther ‚noch' zu der Zeit solche Fragen gehört habe. Es kann ja viel früher gewesen sein. Ja, eigentlich redet er in den fraglichen Worten gar nicht von sich selbst. Denn nur Janssen, nicht aber Luther erzählt, daß ihn eine Stimme gefragt, wer ihn berufen habe. Luther sagt: „Der Teufel beginnt uns vorzuhalten: Wer hat euch dazu berufen". Er beschreibt eine Anfechtung, die all denen kommen konnte, welche der römischen Lehre widersprachen; auch er selbst freilich kannte sie aus eigener Erfahrung. Nicht aber, als ob er noch damals von ihr geplagt worden wäre. Denn das Praesens, in dem er redet, kann nur das beschreibende Praesens sein, weil

er es auch mit dem Zeitwort „pflegen“ umschreibt: „Also pflegt der Bösewicht . . .“, und weil er diesem Praesens ein anderes gegenüberstellt, in welchem er von sich allein und von der Gegenwart redet: „Ehe ich das thue [ehe ich nach dem Willen des Papstes von dem Evangelium weiche], will ich mich, ob Gott will, wenns möglich wäre, lieber zehnmal darüber verbrennen lassen. . . Nun weiß ich das in allen Anfechtungen. . .“. Im Gegensatz aber zu dieser seiner Gegenwart, da ihn nichts mehr an seiner Berufspflicht irre machen konnte, erzählte er von der Vergangenheit: „Nun hätte ich mich gern dem Papst und seinen Geistlichen in der erste unterworfen. . . Mir hätte der Satan viel mehr zu schaffen gemacht, wenn ich nicht wäre Doktor gewesen. Es ist nicht eine geringe Sache, die ganze Religion und Lehre des Papsttums zu ändern. Wie schwer mirs geworden ist, wird man an jenem Tage sehen; jetzt glaubt es niemand“.[184]) So lehrt denn auch diese Stelle, daß er, weit entfernt davon, an seinem Berufe zu zweifeln, vielmehr eben durch das Bewußtsein seines Berufes die Kraft gefunden hat, das zu thun, was ihm „so schwer“ wurde. Mögen die Römischen dies letztere ihm „nicht glauben.“ Aber hören sie dann auch auf, seine eigenen Worte zu verwenden, als ob sie ihm glaubten, um daraus das Gegenteil von dem zu folgern, was er gesagt hat!

Nicht ohne Grund aber hat Janssen diese vermeintlichen ‚Gewissensbisse‘ in Luthers ‚Alter‘ verlegt. Was sie dort sollen, zeigt deutlich der Abschnitt, dessen Ueberschrift lautet ‚Luthers letzte Lebenszeit 1546‘. Hier werden uns wieder die ‚unaufhörlichen Beängstigungen, Zweifel und Gewissensqualen bezüglich der Rechtmäßigkeit seines Vorgehens‘ gemalt. Es soll die Stimmung Luthers kurz vor seinem Ende geschildert werden. Die Absicht ist klar. Wie die Einsamkeit der Wartburg zuerst das Gewissen geweckt hat, so hat die Einsamkeit des Alters dasselbe noch einmal mit furchtbarer Stimme reden lassen und ihm sein verfehltes, fluchbeladenes Leben vorgehalten. ‚Der Teufel ließ ihn auch nicht einen Tag in Ruhe‘, — das Vorspiel dessen, was bald, mit seinem Tode, eintrat. Wie könnte auch Janssen anders urteilen, da Luther von dem unfehlbaren Papste der Hölle zugesprochen war. Doch, die Beweise! In ‚Luthers letzte

Lebenszeit' versetzt er die citierten Aussprüche des Reformators. Mit welchem Rechte? Er wußte nicht, aus welcher Zeit sie herrühren. Denn die von ihm benutzte Erlanger Ausgabe der Tischreden Luthers giebt zu jenen Ansprüchen nicht an, wann sie gesprochen sind. Meint denn Janssen damit das Recht gewonnen zu haben, sie in das Jahr 1546 zu versetzen und aus dieser von ihm erfundenen falschen Datierung die Stimmung Luthers, kurz bevor ‚seine Seele vor den ewigen Richter trat',[185]) zu erweisen? Daß er nicht wußte, wann Luther so gesprochen, ist allenfalls entschuldbar, obwohl er es in dem von ihm selbst als ‚benutzt' aufgeführten Buche, in Lauterbachs Tagebuche, hätte finden können. Er versteht nun einmal unter ‚Benutzung' von Quellen etwas Eigentümliches; er findet nur, was er sucht. Aber daß er diese seine Unwissenheit benutzte, um eine falsche Datierung zu erfinden und mit Hülfe dieser ein solches Bild von Luthers letzter Lebenszeit zu malen, wie er es suchte, das wissen wir nicht zu entschuldigen. Nicht im Jahre 1546, sondern am 16. August 1538 hat der Reformator jene Worte gesprochen: „Wenn einer die Anfechtung hätte leiden sollen, die ich gelitten habe, so wäre er lange tot".[186]) Und natürlich dürfen diese Worte nicht einmal zur Charakterisierung von ‚Beängstigungen', die er im Jahre 1538 erlitten habe, verwandt werden. Denn er redet ja nicht von der Gegenwart, sondern von einer — wer weiß, wie lange — hinter ihm liegenden Vergangenheit.

Will Janssen aber wissen, wie denn in Wirklichkeit Luther am Ende über sein Leben und Wirken, über seinen Beruf, gedacht habe, so möge er das Gebet zu Herzen nehmen, mit dem der Reformator sein Leben schloß. Es heißt darin: „Ich danke dir, daß du mir deinen lieben Sohn, Jesum Christum, offenbart hast, an den ich glaube, den ich gepredigt und bekannt habe, den ich geliebet und gelobet habe, welchen der leidige Papst und alle Gottlosen schänden, verfolgen und lästern. . . O himmlischer Vater, ob ich schon diesen Leib lassen und aus diesem Leben hinweggerissen werden muß, so weiß ich doch gewiß, daß ich bei dir ewig bleiben [werde] und aus deinen Händen mich niemand reißen kann".[187]) —

Fassen wir die übrigen von Janssen ins Feld geführten

Worte Luthers ins Auge, so finden wir, daß sie allesamt nichts weiter besagen, als daß der Reformator nicht leichtsinnig vorgegangen ist. Janssen leitet das eine Citat mit den Worten ein: ‚Sein Gewissen warf ihm vor'. Luther leitet es anders ein. Luther schreibt: „Wenn mich der Teufel müssig findet, daß ich Gottes Wort außer Acht lasse". Soll beides dasselbe sein? Es ist das Gegenteil. Luther hat beobachtet, daß dann, wenn sein Gewissen durch Beschäftigung mit Gottes Wort lebendig und wach war, solche Gedanken fern von ihm blieben; Janssen berichtet, daß sein erwachtes Gewissen ihm solche Gedanken erregt habe. Wenn Luther im allgemeinen diese Gedanken als vom Teufel kommend ansieht, so steht Janssen das Recht zu, anderer Meinung zu sein und darin die Stimme des Gewissens zu sehen; denn dabei handelt es sich um eine Beurteilung. Wenn aber Luther eine Zeitbestimmung giebt, so hat niemand ein Recht, dieselbe unerwähnt zu lassen und das Gegenteil zu schreiben.

Dann also, sagt Luther, wenn er Gottes Wort außer Augen lasse, werfe ihm der Teufel vor, er habe „den vorigen Stand der Kirche, der unter dem Papsttum fein still und friedsam war, zerrissen, viel Aegernis, Zwietracht und Rotten durch seine Lehre angerichtet".[188]) Dasselbe besagt jenes andere Wort: „Ich habe keine größere noch schwerere Anfechtung gehabt, denn von meinem Predigen, daß ich gedacht: Dies Wesen richtest du alles an".[189]) Oder jener Ausspruch, den man für so wichtig hält, daß man ihn gar als Motto für Luthers ‚Charakterbild' verwendet[190]): „Wer wollte auch angefangen haben zu predigen, wenn wir zuvor gewußt hätten, daß so viel Unglück, Rotterei, Aergernis, Lästerung, Undank und Bosheit sollte darauf folgen?"[191]) Oder gar: „Es möchte einer schier mit Hiob und Jeremias sagen: Ich wollt, daß ich nie geboren wäre; so möchte ich auch sagen: Ich wollt', daß ich mit meinen Büchern nicht gekommen wäre, fragte auch nichts darnach, möchte leiden, daß sie schon alle wären untergegangen".[192])

Mit solchen Stellen will man also beweisen, daß Luther an der Berechtigung seines Auftretens irre geworden sei? Ist denn der Prophet Jeremias — an den Luther erinnert — daran irre geworden, daß er von Gott zum Propheten berufen sei, und daß er nach Gottes Willen gelehrt habe, wenn ihm

Folgen seines Wirkens so tief zu Herzen gingen, daß er hätte wünschen mögen, er wäre gar nicht geboren, um „solch Jammer und Herzeleid nicht sehen zu müssen"? Ist denn der Prophet Elias — an den Luther weiter gedenkt — irre geworden ‚an seinem Auftreten', hat er auch nur leise daran gezweifelt, ob er von Gott berufen sei, wenn er keine guten, wohl aber böse Folgen seines Wirkens zu sehen meinte und darum unter dem Wachholderstrauch der Wüste seufzte: „So nimm nun, Herr, meine Seele von mir"? Nein, sie beide zeigen damit nur, daß ihnen ein entsetzlich schwerer Beruf auferlegt war, und daß sie gewissenhaft das Schwere empfanden; daß sie also nicht leichtfertig selbsterwählte Wege gegangen, sondern durch den von Gott erhaltenen Auftrag im Gewissen gebunden waren, zu thun, was sie thaten. Trotz seiner Verzagtheit über die scheinbare Erfolglosigkeit seines Wirkens weiß Elias doch gewiß, daß er „um den Herrn geeifert" hat.[193]) Trotz seiner tiefen Niedergeschlagenheit über die Folgen seines Auftretens weiß Jeremias unerschütterlich gewiß: „Herr, du hast mich überredet [zu meinem Wirken], und ich habe mich überreden laßen; du bist mir zu stark geworden und hast gewonnen".[194])

Gerade ebenso war es ein unbeschreiblich schwerer Beruf, welcher Luther auferlegt war. Denn sein Auftreten hatte Folgen, welche ihm schmerzlichste Qual verursachen mußten, weil er etwas ganz anderes von seinem Wirken gehofft und erwartet hatte. Er hatte gemeint, der Wahrheit, die seinem Gewissen den Frieden gebracht, werde die Welt mit Jubel zufallen, und — sie erregte die bittersten Spaltungen. Er hatte gemeint, durch die Predigt der Wahrheit werde die gesammte Kirche gebessert werden, und — sie wurde von nicht wenigen gemißbraucht zu ihrem Verderben. Jene ‚Selbstbekenntnisse' beweisen, wie tief ihm dies alles zu Herzen gegangen ist. Sie beweisen, daß keine Anklage ungerechter sein kann als die seiner Widersacher, er habe nach den Folgen seines Auftretens nichts gefragt. Und wie hätte ein Mensch derartiges zu sehen und zu fühlen ertragen können, ohne auf dem betretenen Wege inne zu halten, wenn er nicht unzweifelhaft gewiß gewesen wäre, daß er nicht aus eigenem Willen, sondern nach dem Befehl Gottes wirke?

Freilich, solange man von jenen Enthüllungen seiner ‚Beängstigungen' nur das kennt, was unsere Gegner von ihnen berichten, kann man noch darüber zweifelhaft sein, was denn Luther bewogen habe, trotz der traurigen Folgen, die seinem Auftreten nicht fehlten, auf dem eingeschlagenen Wege zu verharren. Er aber sagt es klar genug, auch an fast all den Stellen, welche uns seine Gegner vorgehalten haben; nur freilich lieben sie es, dieses zu verschweigen. Er sagt uns,[195]) er habe solche schmerzliche Wahrnehmungen über schlimme Folgen seines Wirkens dadurch zu überwinden gesucht, daß er dem Teufel „geantwortet, es sei doch auch viel Gutes aus seiner Lehre gekommen". Doch auch das „wisse der Teufel meisterlich zu verkehren"; er könne das, was gutes aus der Lehre gekommen „— dessen gottlob sehr viel ist — zu eitel Sünde machen". Ein anderes aber habe ihn getröstet: „Ich weiß gottlob, daß meine Sache gut, recht und göttlich ist. Ist Christus nicht im Himmel und ein Herr über alles, so ist meine Sache unrecht. Was ich lehre, schreibe, predige und vorhabe in der Schule und Kirche, das führe ich frei öffentlich am Tage, nicht verborgen in einem Winkel, und richte alles aus dem Evangelium, Taufe, Vaterunser". „Die freudige Gewißheit unseres Herzens ist die Gewißheit unsers Berufs. Sonst wird niemand in Unglück oder in Versuchung bestehen können; wenn er nicht gewiß ist, er sei von Gott dazu berufen. . . Das ist ein einiger Trost in der Versuchung, der uns öfters bei so großen Aergernissen unserer Lehre erquickt hat, weil wir wissen, daß dieselbe nicht unser, sondern Gottes sei, der regiere sein Werk, zu welchem er uns wider Willen gezogen hat. Dieses ist ein einiger Trost, mit welchem ich mich sehr oft aufgerichtet habe wider den Gedanken des Satans, daß er die gegenwärtigen Aergernisse dem Evangelium beimißt".[196])

Damals freilich, als ihm dieser Beruf befohlen wurde, war er noch so zaghaft und unsicher, daß er ihn nicht übernommen haben würde, wenn er vorher gewußt hätte, was alles er darum erleben sollte: „Wenn mir nun Gott nicht die Augen zugeschlossen hätte, und ich hätte diese Aergernis vorhergesehen, so hätte ich nimmermehr angefangen, das Evangelium zu lehren.

Nunmehr tröstet mich dieses, daß ich weiß, mein Amt ist Gottes Amt [von Gott mir auferlegt]. Diese Gewißheit erhält mich wider alle Uebel". Er würde, wenn er damals alles vorausgewußt hätte, „nicht angefangen haben zu lehren", wie Janssen richtig mitteilt. „Aber" — so fährt Luther fort, Janssen aber erwähnt es nicht — „nun wir darin [in dem Beruf] sind, müssen wir herhalten und solches lehren und sehen, daß es nicht Menschenthun noch Kraft ist, sondern der Heilige Geist selbst thun und erhalten muß. Sonst wären wir die Leute nicht, die solches ertragen und ausführen könnten." Wenn er dann sieht, wie selbst unter seinen Anhängern wieder Spaltungen entstehen, so ruft er wohl aus: „Ach, ich sollte wohl billig vor den Meinen Frieden haben; es wäre an den Papisten genug. Es möchte einer schier sagen: Ich wollte, daß ich nie geboren wäre. Aber" — so fährt gleich nachher Luther fort, Janssen aber erwähnt es nicht — „aber um der Frommen willen, so da selig werden wollen, müssen wir leben, predigen, schreiben, alles thun und leiden. Sonst, wo man die Teufel und falschen Brüder ansiehet, wäre es besser, nichts gepredigt, geschrieben, gethan, sondern nur bald gestorben und begraben: sie verkehren und lästern doch alle Dinge, machen eitel Aergernis und Schaden daraus, wie sie der Teufel reitet und führet. Es will und muß gekämpfet und gelitten sein. Wir können nicht besser sein. denn die lieben Propheten und Apostel, denen es auch also ergangen ist."[197])

So dokumentiert Luther keineswegs — wie es nach der Janssenschen Zusammenstellung scheinen kann — mit jenen Aussprüchen etwas wie Reue über sein Auftreten; ebensowenig, wie der Mann, welcher sehr viel Schweres in seinem Ehestande erlebt, zu bereuen braucht, daß er sich verheiratet hat, wenn er sagt: Es ist gut, daß ich nicht das alles vorher gewußt habe, sonst wäre ich nie in den Ehestand getreten. Vielleicht freut er sich, daß es ihm verborgen geblieben ist. Und gefreut hat Luther sich, daß er nicht vorher geahnt, welche Schmerzen ihm sein Beruf auferlegen würde, sich gefreut, daß er sich nicht desselben geweigert hat, gefreut mitten in seinem Seufzen. „Hätte ichs zuvor gewußt, es hätte Mühe bedürft", sagt er, „daß er mich dazu hätte gebracht... Wiederum, wenn ich auf den sehe, der mich dazu berufen hat, so wollte ich

auch nicht, daß ich es nicht angefangen hätte. Ich will auch nun keinen anderen Gott haben."[198]) „Ich habe oft gesagt und sage es noch, ich wollte nicht der Welt Gut nehmen für mein Doctorat. Denn ich müßte wahrlich zuletzt verzagen und verzweifeln in der großen, schweren Sache, so auf mir liegt. Aber nun muß Gott und alle Welt mir zeugen, daß ichs in meinem Doctoramt und Predigeramt öffentlich habe angefangen und bis daher geführt mit Gottes Gnade und Hülfe."[199])

So lehrt die nähere Betrachtung der ‚Selbstbekenntnisse' Luthers unwidersprechlich, daß er nicht an der Gültigkeit seiner Berufung gezweifelt hat, daß vielmehr die Ueberzeugung von seiner Berufspflicht unerschütterlich fest genug war, um ihm die staunenswerte Kraft zu verleihen, allen unerwarteten und bitteren Folgen seines Wirkens zum Trotz unentwegt auf dem von Gott gewiesenen Wege zu verharren.

Die sonstigen Anfechtungen Luthers gehören nicht eigentlich zu der von uns ins Auge gefaßten Frage nach seinem Berufe, sondern zu derjenigen nach dem Inhalt seiner Verkündigung, welche wir erst in dem folgenden Hefte behandeln werden. Doch dürfte es erlaubt sein, nicht so scharf zu scheiden, sondern eine Besprechung der übrigen ‚Gewissensängste' des Reformators sogleich anzuschließen.

Wie notwendig aber es ist, die verschiedenen Arten von Anfechtungen Luthers klar auseinander zu halten, das zeigt sich schon an einem Umstande: Alles was seine Gegner von den ‚unaufhörlichen Gewissensbeängstigungen Luthers hinsichtlich der Rechtmäßigkeit seines Auftretens' berichteten, hat sich uns als reine Verdrehung herausgestellt; dasjenige dagegen, was sie von seinen sonstigen Anfechtungen zu erzählen wissen, ist keineswegs ohne alle Wahrheit. Die Frage, ob er das Recht und die Pflicht zu seinem Wirken habe, hat Luther nur im Anfang seines Auftretens beschäftigt, und sie ist bald mit der Gewißheit seines Berufs erledigt gewesen. Sein ganzes Leben hindurch aber sind ihm immer wieder die anderen drei Arten von

Anfechtungen gekommen: Melancholie, Zweifel an dem eigenen Gnadenstande, Unsicherheit über die Richtigkeit seiner Lehre.

Beginnen wir mit der Schwermut, so dürfte es doch in der That nicht verwunderlich sein, daß Luther sehr oft daran gelitten hat. Beispiellos groß war die Last der Arbeit, welche auf ihm lag. Und während weitaus die meisten Geistesprodukte im Grunde nur eine neue Darstellung von schon bekannten Wahrheiten sind, so mußte Luther nicht weniges von dem, was er schrieb, vollständig neu producieren. Bekanntlich aber werden alle wirklich produktiven Geister leicht reizbar und zum Trübsinn geneigt. Dazu war ihm die notwendige Rekreation der übermäßig angestrengten Kräfte fast niemals möglich. So mußte eine Nervenüberreizung eintreten, welche bis zu physikalischen Täuschungen führen konnte, oder auch eine Erschlaffung und damit Schwermut sich einstellen. Dazu kamen die schweren körperlichen Leiden, welchen er unterworfen war; besonders jenes Steinleiden, welches ihn 20 Jahre hindurch so arg gequält hat, daß er mehr als einmal dem Tode nahe war. Endlich vergesse man nicht die ungemein starke Aufregung und Spannung, in welcher sein Gemüt nicht selten lange Zeit hindurch schweben mußte, wenn es sich um wichtige Entscheidungen über sein eigenes Schicksal oder das ‚seiner Lehre' handelte. War dann eine Entscheidung gefällt, so trat naturgemäß wieder eine psychische Abspannung ein. Höhnend auf Luthers melancholische Stimmungen hinzuweisen, ist eben so gemein, als wenn man einen Krieger um der Gebrechen willen verspottet, die der Feldzug ihm eingebracht hat. Für andere hat Luther die Folgen seines schweren Berufs getragen.

So war es selbstverständlich, daß nach den ungeheuren Aufregungen, welche vor allem die Wormser Tage ihm gebracht hatten, in der Ruhe und der gänzlich veränderten Lebensweise auf der Wartburg eine starke Abspannung sich einstellte. Kein Wunder, daß Janssen auf ‚Luthers traurige Seelenzustände während dieses Aufenthalts' hinweisen kann.[200]) Doch sehen wir uns die Beweise dafür etwas näher an.

Zuerst citiert Janssen ‚De Wette 2, 2'. Ob er wohl selbst diese Stelle nachgelesen hat? Es ist auf der ganzen angeführten Seite über Luthers ‚Seelenzustände' nichts anderes zu finden,

als folgende Worte, welche Luther an seinen intimen Freund Melanchthon geschrieben: „Der Herr hat mich mit großen Schmerzen am After geschlagen. Der Stuhlgang ist so hart, daß ich ihn mit großer Anstrengung, bis zum Schweiß, auspressen muß. Gestern hatte ich nach 4 Tagen einmal Oeffnung; daher habe ich auch die ganze Nacht nicht geschlafen und habe auch jetzt noch keine Ruhe. Bitte doch für mich; denn dieses Uebel wird unerträglich werden, wenn es so zunimmt, wie es angefangen hat". Wollte Janssen wirklich, daß wir diese Stelle nachsähen und so die sehr natürliche Ursache von Luthers Melancholie finden sollten? — Er verweist uns weiter auf S. 10 der De Wette'schen Briefsammlung. Dort findet sich über die ‚traurigen Seelenzustände' Luthers nichts weiter, als die an Melanchthon gerichteten Worte: „Um mich braucht ihr durchaus nicht besorgt zu sein. Mir persönlich geht es sehr wohl; nur daß die Schwermut noch nicht gewichen ist und der bisherige Geist und Glaubensschwachheit noch anhält". Daß wir uns hierunter aber nichts Schreckliches vorzustellen haben, zeigen schon die anderen Worte in diesem Briefe: „So oft haben wir von Glauben und Hoffnung dessen, was man nicht sieht, geredet; wohlan, nun wollen wir es auch einmal bei der kleinen Gefahr für die Lehre mit der That beweisen. Siehe zu, daß ihr nicht betrübt werdet, sondern singt den Gesang des Herrn, der für die Nacht befohlen ist; ich will mit singen".

Weitere Mitteilungen über Luthers traurige Seelenzustände will Janssen bei De Wette 2, 16. 17. gelesen haben. Ueber sich selbst hat Luther hier durchaus nichts anderes geschrieben, als die Worte: „Ich bin hier in vollster Muße und in vollster Arbeit, lerne hebräisch und griechisch und schreibe ohne Unterbrechung. Noch nicht hat mich das Uebel verlassen, an dem ich in Worms litt, es ist sogar noch ärger geworden. Ich leide an entsetzlicher Hartleibigkeit, wie noch nie in meinem Leben, sodaß ich kein Heilmittel mehr dagegen weiß. Der Herr sucht mich so heim, damit ich nicht ohne die Reliquien des Kreuzes sei. Er sei gelobt, Amen".

Hören wir dann noch weiter, welche entsetzlichen Folgen für seinen Körper dieses Leiden mit sich führte — es läßt sich hier

nicht wohl abdrucken[201]) —, so staunen wir darüber, daß Luther dabei noch imstande war, irgend etwas, und nun gar noch so viel zu arbeiten, und daß er an die Christen zu Wittenberg schreiben mochte: „Am Leibe habe ich ein kleines Gebrechlein überkommen; aber es schadet nit".

Zu dem Trübsinn Luthers werden unsere Gegner auch das rechnen, daß er sich mit Selbstmordgedanken getragen habe. Majunke erzählt uns, daß nach Luthers eigenen Worten es ihm der Teufel „gar oft sehr nahe gebracht, daß man die Leute am Morgen im Bett tot findet.[202]) Dieses Citat ist eine solche Entstellung, als wenn wir als Majunkes Meinung die Worte aus seiner Schrift citieren würden: „Das Werk Luthers steht heute gewaltiger da, denn je seit dreihundert Jahren". Wirklich hat Majunke dies geschrieben; wir haben nur einige Worte ausgelassen. So schreibt Luther an der fraglichen Stelle: „Ich habe da wohl erfahren, wie es zugeht, daß man des Morgens die Leute im Bette todt findet. Er [der Teufel] kann den Leib erwürgen: Das ist eins. Er kann aber auch der Seele so angst machen mit Disputieren, daß sie ausfahren muß in einem Augenblick, wie er's mir gar oft fast nahe gebracht hat". Luther redet also mit dem, was er von sich sagt, nicht von Selbstmordgedanken, sondern von Gemütsbewegungen, welche tötlich werden können.

Janssen berichtet: ‚Als einst ein Prediger erzählte, der Teufel versuche ihn, er solle sich mit einem Messer erstechen, erwiderte Luther: Das ist mir auch oft begegnet, daß, wenn ich ein Messer habe in die Hand genommen, so sind mir desgleichen böse Gedanken eingefallen'.[203]) — Schon die Einleitung, welche Janssen diesem Worte Luthers giebt, ist unrichtig. Denn nach ihr scheint es, als ob die evangelischen Prediger sich gegenseitig ihre Neigung zum Selbstmord gestanden hätten. Aber Leonhard Beier, Pfarrer zu Guben, erzählte das Erwähnte nicht von der damaligen Gegenwart, sondern sagte, früher einmal, „als er gefangen gewesen", hätte ihn der Teufel versucht, mit einem Messer oder mit einem Strick seinem traurigen Dasein ein Ende zu machen. Ebenso ersieht man aus dem angeführten Wort Luthers, daß auch dieser nur von der Vergangenheit redet. Und

zwar war es spätestens i. J. 1532, daß er jene Aeußerung that. Denn Beier ist noch als Pfarrer in Guben bezeichnet, welche Stelle er i. J. 1532 verließ.[204]) Freilich giebt Luther nicht näher die Zeit an, zu welcher ihm früher solche Gedanken gekommen seien. Wir können also nicht aus seinen Worten ersehen, ob dergleichen nur in seiner ehemaligen katholischen Zeit oder auch noch später vorgekommen ist. Jedenfalls ist es eine Erdichtung, wenn Majunke[205]) ‚solche Gemütsverfassung' Luthers in das Jahr 1546, das Todesjahr des Reformators, verlegt. Derjenige aber kennt weder Luther, noch das, wovon er redet, welcher meint, Luther sei durch Verzweiflung auf Selbstmordgedanken gebracht. Janssen will es ohne Zweifel so verstanden haben. Denn er schiebt das in Frage stehende Wort Luthers zwischen zwei andere, zu anderen Zeiten geäußerte, Worte, in deren einem er von seinen ‚Gewissensbissen' reden, in deren anderem er den Wunsch aussprechen soll, nie geboren zu sein. Schmiedet man aber drei verschiedene Aussagen so kunstvoll zusammen, so erweckt das hierher gehörende Wort freilich den Eindruck, als habe Luther den Wunsch gehabt, seinem Leben ein Ende zu machen. Solche Mißdeutung läßt sich gewöhnlich schwer widerlegen, dieses Mal aber spricht zufällig die Form des Wortes Luthers gegen solche Deutung. Denn wer in Verzweiflung sich töten will, der sucht ein Messer, einen Strick oder etwas Aehnliches; in solchem Falle ist der Selbstmordgedanke das frühere, die Ursache des Suchens und Findens. Derjenige aber, welcher — wie Luther hier von sich erzählt, — erst durch den Anblick des Messers in seiner Hand auf den Gedanken, er könnte sich selbst töten, verfällt, braucht durchaus nicht des Lebens überdrüssig zu sein. In solchen Fällen liegt der Kitzel nicht in dem Gedanken, des Lebens Last von sich werfen zu können, sondern darin, daß man mit größter Leichtigkeit das Allergrößte thun könnte. So kann den besten, lebensfrohesten Christen, wenn sie auf hohem Turme oder an einem Bergesabhange oder auf der obersten Stufe einer steilen Treppe stehen, der Gedanke kommen, wie es sein würde, wenn sie sich hinabstürzten. Ohne im mindesten Neigung zum Selbstmord zu haben, fühlen sie infolge der besonderen Situation nur die schreckliche Möglichkeit. Darum erzählt auch Beier, da er von

seinem einstmaligen Lebensüberdruß redet, nicht nur von einem Messer, sondern auch von einem Strick; Luther aber weiß nur von einem Messer zu sagen. Denn wer einen Strick mit Selbstmordgedanken betrachtet, der möchte in der That seinem Leben ein Ende machen. Denn diese Todesart erfordert längere Vorbereitungen, also Ueberlegung. Es trägt demnach die Anfechtung, an der Beier gelitten, einen durchaus anderen Charakter als diejenige, welche auch Luther gekannt hat. Vielleicht von Nervosität, nicht aber von Melancholie, zeugt das von Luther Berichtete.

Auf welche Weise aber hat Luther seinen Trübsinn zu überwinden gesucht? Wir haben schon erwähnt, daß es eine arge Verdrehung ist, wenn Janssen schreibt: Luther suchte aus dem Kampfe mit sich selbst und seinem Gewissen seinem eigenen Geständnisse nach durch reichliches Trinken, durch Spiel und Scherze... zu entkommen'.[206]) Es war die Schwermut, in welche Hieronymus Weller geraten war, zu deren Ueberwindung Luther ihm diese Ratschläge erteilte. Was nun zuerst das Janssensche ‚reichliche Trinken' betrifft, so ist dies eine sehr kleine, aber sehr mächtige Fälschung. Luther hat nicht ‚reichlich', sondern „reichlicher" geschrieben. Und bekanntlich meint dieser Komparativ gewöhnlich etwas Geringeres als der Positiv. Einem Kranken, welcher sich „besser" fühlt, geht es vielleicht noch längst nicht „gut". „Reichlicher trinken" heißt: mehr trinken, als man bisher gethan. Dies empfiehlt Luther dem Weller. Nach seiner Ueberzeugung ist der Rat der römischen Askese, durch Fasten gegen Anfechtung zu kämpfen, bei der Anfechtung des Trübsinns für manchen durchaus verkehrt. Nach seiner Ueberzeugung war die Konstitution des Weller eine solche, daß auf ihn eine Vernachlässigung der leiblichen Pflege, zu welcher bekanntlich der Trübsinn geneigt macht, nur schädlich wirkte.

Was aber sollen wir unter ‚Spiel' uns vorstellen? Janssen scheint an Kartenspiel od. drgl. zu denken. Luther aber erklärt es deutlich genug: „Bei dieser Art von Anfechtung ist die beste und leichteste Weise, den Teufel [welcher uns schwermütig machen will] zu überwinden, die, ihn zu verachten. So lache über den Widersacher und sorge dafür, daß du dich mit jemandem unter-

hältst. Fliehe auf jede Weise die Einsamkeit, durch spielenden Spott[207]) wird der Teufel besiegt, nicht durch Widersprechen und Disputieren. Daher [wahrscheinlich von Koburg aus schreibt Luther an den in seinem Hause zu Wittenberg wohnenden Weller] mögest Du scherzen und spaßen mit meiner Frau und den übrigen." Daß aber diese Ratschläge nicht die einzigen sind, welche Luther gegen Melancholie erteilt hat, wird wohl jeder Leser schon selbst sich sagen. Vielleicht hat Janssen auch nur aus diesem Grunde alles weitere unerwähnt gelassen. So sagte Luther einmal: „Darum so betet fleißig und gehet mit gottseligen Leuten um und tröstet euch mit Gottes Wort."[208]) Oder: „Wer mit Traurigkeit, Verzweiflung oder anderem Herzeleid geplagt wird, derselbe halte sich an den Trost des göttlichen Wortes, darnach esse und trinke er und trachte nach Gesellschaft und Gespräch gottseliger, christlicher Leute, so wird es besser mit ihm werden." Nachdem er dann erzählt, wie ein Bischof seiner trübsinnigen Schwester theoretisch und praktisch den Rat erteilt habe: „Warte deines Leibes mit Essen und Trinken, dem Teufel zum Verdruß, so wirst du die bösen Träume und Anfechtungen los werden", fügt er hinzu: „Aber allen würde das Remedium nicht nütze sein, sonderlich nicht jungen Leuten."[209]) Wir wissen in der That nichts gegen diesen Rat Luthers einzuwenden: Schwermütige Gedanken können nicht durch Brüten überwunden werden; sie müssen durch Verachtuug derselben, durch absichtliches Aufsuchen von erheiternden Einflüssen, häufig auch durch Kräftigung des Körpers, durch angemessene Diät, vertrieben werden.

Freilich betrübte es Luther, daß er selbst ebenfalls noch solche Mittel anwenden mußte, um seiner Schwermut ledig zu werden. Er wußte, in Christo, seinem Herrn, sprudele eine so reiche Freudenquelle, daß ein vollkommener Glaube keines anderen Mittels bedürfe, um ungetrübt fröhlich zu sein, als nur sich an Christus zu erinnern. Aber es giebt auf Erden keinen vollkommenen Glauben. So ist es denn nicht auffallend, wie Janssen zu meinen scheint, sondern ganz natürlich, wenn Luther einmal äußerte: „Ich bin oft selbst auf mich zornig, daß ich nicht kann in der Anfechtung [der Schwermut; denn einzig von·

dieser ist die Rede] durch Christum meine Gedanken austreiben, noch derselben kann los werden, da ich doch soviel davon gelesen, geschrieben und gepredigt habe."[210])

Gewöhnlich mit Trübsinn verbunden, doch um der besonderen Ursache willen von dieser Art der Anfechtung weit zu unterscheiden, ist die andere: die Ungewißheit darüber, ob man einen gnädigen Gott habe oder nicht. Und ebenso die letzte Art: Die Unsicherheit über die Wahrheit der religiösen Ueberzeugung. Diese beiden Anfechtungen kann kein Römischer, solange er diesen Namen thatsächlich verdient, wirklich kennen. Denn an einem Besitze zweifeln kann nur der, welcher vorher desselben gewiß war. Ein römischer Christ aber darf nach der Vorschrift seiner Kirche und kann infolge seiner Rechtfertigungslehre niemals dessen gewiß sein, daß er bei Gott in Gnaden stehe. Ebenso kann an seiner Glaubensüberzeugung zweifeln nur derjenige, welcher eben eine Ueberzeugung besitzt. Ein Römischer aber soll die Glaubenssätze auf Autorität hin annehmen, sie bilden also nicht seine persönliche Ueberzeugung. Wohl können auch Katholiken ihre Lehre mit großer Zuversicht, ja mit stolzem Bewußtsein und scharfer Siegesgewißheit verteidigen, sodaß sie den Eindruck erwecken, als wären sie ihres ‚Glaubens' ebenso gewiß, wie etwa Luther des seinigen gewiß war. Sieht man aber näher zu, so zeigt sich, daß der Einzelne nicht seines Glaubens persönlich gewiß ist, sondern nur sich nicht vorstellen kann, daß die von dem Ganzen, welchem er angehört, behauptete Lehre eine falsche sein könne. Nicht eine persönliche Ueberzeugung ist es, sondern eine auf Berechnungen des Verstandes beruhende, die Zweifel als grausame Räuber ignorierende Hoffnung. Sowenig kennen sie das große Gut, um welches es sich handelt, daß z. B. einer unserer Gegner schreiben kann: ‚Wären wir, die wir in der katholischen Kirche geboren und erzogen sind, umgekehrt im Protestantismus aufgewachsen und hätten unsern ganzen Bildungsgang in dieser Richtung durchzumachen gehabt, wir wären sicherlich so eifrige Protestanten, als wir jetzt Katholiken sind'.[211]) Darum sind die Römischen absolut inkompetent, über diese beiden Arten von Anfechtungen

mitzureden. Sie halten diese Anfechtungen bei Luther für einen Beweis davon, daß er niemals seines Gnadenstandes und seiner Lehre gewiß geworden sei, während in Wirklichkeit dieselben nur bei solchen möglich sind, welche die stolze Gewißheit kennen, und während dieselben nichts weiter sind, als das durchaus unentbehrliche Mittel, um die Gewißheit noch tiefer zu gründen und damit fester zu machen.

Doch hören wir die einzelnen Aussprüche Luthers, welche unsern Gegnern so auffallend sind. Janssen liest in ihnen allen Luthers Zweifel ‚bezüglich der Wahrheit seiner Predigt'. Er schreibt: ‚Um sich zu trösten in seinen Zweifeln, suchte Luther sich zu überreden, daß auch der heil. Paulus seiner Lehre nicht fest habe glauben können, und daß dies der Pfahl im Fleisch, von dem Paulus rede, gewesen sei. Das Wort dieses Apostels, er sterbe täglich, heiße soviel als, er habe gezweifelt an seiner Lehre. „Ich wahrlich [schreibt Luther] kann's auch so stark leider nicht glauben, als ich davon predigen, reden, schreiben kann, und wie andre Leute von mir wohl denken, daß ich so fest glaube".[212])

Das freilich ist in der That verwunderlich, daß auch Paulus an der Wahrheit seiner Lehre gezweifelt haben soll, und daß man den Pfahl im Fleisch so zu erklären habe. Und wenn Luther ‚sich davon zu überreden' suchte, um nur nicht über seine eignen Zweifel sich grämen zu müssen, so ist dies ein Zeichen von innerer Verlogenheit. Doch Janssen hat hier drei verschiedenartige und zu verschiedenen Zeiten geredete Worte Luthers zu einem einzigen Gedanken verschlungen, vermutlich, weil er die betreffenden Worte niemals selbst sich angesehen hat. Er schreibt nämlich von Döllinger ab.[213]) Dieser aber citiert — vermutlich, weil auch er aus verschiedenen Büchern abschrieb — die drei in Frage stehenden Aussprüche Luthers nach drei verschiedenen Ausgaben der Tischreden, nach Walch, Förstemann und Aurifaber, obwohl sie alle auch bei dem sonst von ihm benutzten Walch stehen. Infolgedessen konnte Janssen die Worte nicht in seiner Erlanger Ausgabe finden. Da aber diese Stellen ihm doch garzu angenehm waren, so verwandte er sie, ohne irgend eine Belegstelle anzugeben. Bei so schweren Beschuldigungen sollte man nicht so verfahren.

Was nun zunächst die Stelle vom Pfahl im Fleisch betrifft,[214] so ist es natürlich, daß die Römischen sie falsch verstehen. Luther redet von der „Anfechtung des Glaubens.“ Das versteht Janssen, weil er nicht weiß, was Luther nach der Bibel Glauben nennt, dahin, als habe nach Luther Paulus seiner Lehre nicht fest glauben können, während selbstverständlich von einer Verdunkelung des auf Christum gesetzten Vertrauens die Rede ist. Nicht näher aber erklärt Luther, was er an dieser Stelle meint. Der andre Ausspruch, in welchem er an das Wort Pauli „ich sterbe täglich“ gedenkt,[215]) giebt es an. Da redet Luther davon, „wie unbegreiflich Christus in diesem Leben“ sei; „er schweigt stille dazu und läßt es geschehen“, daß „die Welt seinen besten und treuesten Dienern sehr übel lohnt und sie verfolgt . . . als die ärgsten, schlimmsten Ketzer und Uebelthäter.“ Dies sei eine schwere Anfechtung für Christi Diener. Denn das scheine ihrem Glauben, dem fröhlichen Vertrauen, zu widersprechen, daß ihr Herr an ihrer Seite stehe und thue, was das beste für sein Reich sei. Ihm selbst, fügt Luther hinzu, sei dies „bisweilen“ so schwer zu ertragen gewesen, daß er gedacht habe: „Ich weiß schier nicht, woran ich bin, ob ich recht predige oder nicht.“ Daß Paulus je dasselbe gedacht habe, sagt er nicht. Zu einer Anfechtung aber ist dergleichen nach seiner Meinung auch dem Paulus geworden. Auch dieser hat sich nicht immer ohne weiteres darin finden können, daß der Herr stille schweigen könne zu dem scheinbar so schadenbringenden Treiben seiner Feinde. Ob Luther mit dieser, einmal bei Tisch geäußerten, Ansicht Recht gehabt habe, mag fraglich bleiben. Doch gestehen wir, daß auch wir einen so hochstehenden und in so schwierigen Verhältnissen wirkenden Christen, wie Paulus, nicht ohne solche Anfechtungen uns vorstellen können. Wir wundern uns also nicht, wenn Luther in Aeußerungen des Apostels Andeutungen davon zu lesen gemeint hat.

Von ganz andrer Anfechtung handelt das dritte Wort Luthers;[216]) durchaus nicht — wie Janssen angiebt — von ‚Zweifeln an seiner Lehre‘, sondern von der Frage, ob die Gewißheit des Christen, daß er Gottes Kind und Erbe des ewigen Lebens sei, keinen Schwankungen unterworfen sei. Justus Jonas hatte sich gewundert über die Zuversicht, mit welcher

Paulus 2. Tim. 4, 8 geschrieben: „Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit"; er hatte gestanden, seiner Seligkeit nicht immer so gewiß zu sein. Darauf äußerte Luther die Vermutung, auch Paulus habe es nicht so stark glauben können, wie er davon geschrieben habe; ihm selbst, fügte er hinzu, ergehe es ebenso. Da Janssen wieder nicht das Wort „Glaube" versteht, so wird er meinen, Paulus solle nach Luther etwas anderes gepredigt haben, als er für wahr hielt. Aber er wird auch nicht begreifen können, warum Luther an dieser Stelle hinzufügt: „Es wäre schier nicht gut, wenn wir alles thäten, was Gott befiehlt. . . Es wäre dann nicht vonnöten des Artikels von Vergebung der Sünde." Der Gläubige also weiß, daß er bei Gott in Gnaden steht und ein Erbe des ewigen Lebens ist, daß ihm die Krone der Gerechtigkeit schon beigelegt ist. Diese selige Gewißheit spricht er auch fröhlich aus. Daraus aber darf man nicht schließen, daß dieselbe sich stetig gleich bleibe. Vielmehr, sobald der Christ wieder darauf sieht, daß er „nicht gethan, was Gott befiehlt", kann er es nicht so stark glauben. Dann bedarf es wieder des Glaubens, welcher die Gnade Gottes annimmt. Indem aber dieser die Gewißheit erlangt, daß auch die neue Sünde vergeben sei, wird die Gewißheit des eigenen Gnadenstandes tiefer und fester. Nicht, als ob sie vorher nicht fest gewesen wäre. Nein, auch vorher konnte nichts von dem, was der Mensch kannte, ihn an seiner Begnadigung irre machen. Aber jetzt kennt er noch mehr als vorher, und auch dieses kann ihn nun nicht mehr ungewiß machen.

Hat Luther dem großen Apostel Unrecht gethan, da er ihm solche Anfechtungen zutraute? Es ist undenkbar, daß ein Mensch, welcher seine Sünde so tief fühlte, wie Paulus, zu solcher Höhe der Glaubensgewißheit, wie er sie eben 2. Tim. 4, 8 ausgesprochen hat, auf einem andern Wege habe aufsteigen können, als auf dem, daß er immer neu und tiefer die Undenkbarkeit seiner Begnadigung fühlte, um durch Ueberwindung auch dieser Anfechtung des Heiles noch gewisser zu werden. Oder könnte es jemand Wunder nehmen, daß denselben Weg auch Luther gehen mußte, welcher ein so tiefes Sündengefühl hatte und so aufrichtig seiner Sünde ins Auge sah? Wenn die Römischen ihn wegen

seiner Anfechtungen 'bemitleiden', wenn sie von seinem 'Klagen' und 'Jammern' berichten, so dürfen sie sich beruhigen, denn unzähligemal hat Luther seine Freude über diese Anfechtungen ausgesprochen. Er hatte erlebt, wie Großes sie ihm einbrachten. „Es ist uns sehr nütze und gut, daß der Teufel uns also treibt. Denn dadurch macht er das Wort der Lehre soviel desto gewisser, daß der Glaube in uns desto stärker werde. . . Christus hat noch immerdar den Platz und das Feld behalten und behält es auch noch durch uns." „Es ist unmöglich, daß der Menschen Herz könne recht Gott erkennen und im Gedächtnis behalten und an ihn gedenken, ohne das liebe Kreuz und Anfechtung." Darnach wandte er sich zu Schlaginhaufen und sprach: „Glaubt mir, wenn ihr nicht so einen guten Stein im Brett hättet bei Gott, unserm Vater, ihr würdet die Tentation und Anfechtung nicht haben."[217]) Es heißt also die Sache auf den Kopf stellen, wenn man schreibt: 'Luther litt nach eigenem Geständnis Höllenängste, ohne zu der Heilssicherheit gelangen zu können.'[218]) Seine Gewißheit wurde im Gegenteil durch 'die Höllenängste' immer umfassender und tiefer.

Ein andermal äußerte Luther: „Ich habe dem Papst und Mönchen alles geglaubt; aber was jetzt Christus sagt, der doch nicht lügt, das kann ich nicht glauben."[219]) Wem aber ergeht es nicht ebenso, etwa nicht den Römischen? Sie glauben ja noch immer dem Papst, nicht aber Christo. Und dies ist sehr begreiflich. Denn Christus sagt z. B.: „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben." Das ist ungemein schwer zu glauben. Denn es ist über alle Vernunft, daß ein Sünder das ewige Leben schon besitzen solle, und das aus keinem anderen Grunde, als darum, weil er sich an Christum hält. Der Papst dagegen sagt: 'Da nicht mehr von dir verlangt wird, als du leisten kannst, so hat Christus deine Sündenschuld getilgt. Aber die Strafen mußt du nun selbst abbüßen und durch gute Werke dich göttlicher Belohnung würdig machen. Je eifriger du das thust, desto mehr darfst du dich der Hoffnung auf das ewige Leben hingeben'. Das ist ja ungemein einleuchtend, ist so echt menschlich gedacht, daß man es sehr leicht glauben, d. h. für wahr halten kann, zumal dann, wenn man noch in blindem Autoritätsglauben diesem Ausspruch des Papstes sich unterwirft. Dasjenige aber, was Christus sagt,

kann man garnicht bloß für wahr halten. Es erfordert vielmehr eine persönliche Aneignung im Herzen. So handelt es sich auch hier nicht um Zweifel an der Lehre, sondern um die Gewißheit, daß man durch Christum bei Gott in Gnaden stehe.

Oder Janssen schreibt: ‚Es nimmt mich wunder, klagte Luther, nachdem er schon über 20 Jahre lang seine Lehre gepredigt hatte, daß ich dieser Lehre nicht vertrauen kann; ich bin mir selber darum feind, da doch alle meine Discipel meinen; sie können sie auf ein Nägelein.'[220]) Aber auch hier redet Luther nicht von Zweifeln ‚an der Wahrheit seiner Predigt', wie Janssen meint, sondern von der persönlichen Aneignung der Gnade Gottes. Er schreibt nämlich vorher: „Das ist nun der Christen Kunst allein, daß ich mich von meiner Sünde abwende und davon garnichts wissen will und kehre mich allein auf Christi Gerechtigkeit, daß ich so gewiß weiß, daß Christi Frömmigkeit, Verdienst, Unschuld und Heiligkeit mein sei, so gewiß ich weiß, daß dieser Leib mein ist. . . Christus nimmt sich unser an; allein [das ist das Schwere], daß wir ihm vertrauen. Es nimmt mich wunder, daß ich dieser Lehre nicht vertrauen kann." Es ist Luther nicht in den Sinn gekommen, an der Wahrheit seiner Lehre d. h. daran zu zweifeln, daß wir allein durch den Glauben an Christum gerecht werden. Wohl aber hat er erfahren, wie schwer es sei, nach dieser Lehre zu handeln, dieses Vertrauen zu Christo zu fassen und festzuhalten. Er lächelt über seine Schüler, welche meinen, sie seien damit schon fertig. Sie waren eben noch Anfänger, welche noch nicht, wie Luther, die Tiefe und Größe ihrer Sünde erkannt hatten.

Dasselbe, was dieses Wort meint, wird auch wohl jene andre Aeußerung Luthers im Auge gehabt haben, welche er dem Antonius Musa gegenüber gethan haben soll. Dieser hat dieselbe dem Mathesius wieder erzählt, und letzterer berichtet in einer Predigt davon. Unter solchen Umständen läßt sich der genaue Sinn nicht mehr völlig sicher feststellen. Musa soll erzählt haben, „er habe dem Doctor einmal herzlich geklagt, er könne selbst nicht glauben, was er anderen predige." Ihn zu trösten, habe Luther geantwortet: „Gott sei Lob und Dank, daß andern Leuten es auch so ergeht; ich meinte, mir wäre allein so."[221]) —

Meint denn Janssen wirklich, Musa und Luther hätten garnichts von dem, was sie predigten, für wahr gehalten? Es wird dem Musa ergangen sei, wie wohl jedem, welcher von der seligen Wahrheit aus Ueberzeugung predigt, daß Christi Gnade größer sei als alle Sünde. Er wußte es und konnte es doch nicht immer „glauben.“ Es wurde ihm ebenso schwer, wie seinen besten Zuhörern, diese, alle menschliche Vorstellung übersteigende Botschaft sich selbst im Glauben anzueignen. So erging es auch Luther. Alle von Janssen citierten Worte Luthers reden also nicht von Zweifeln an der Wahrheit seiner Predigt, sondern von Anfechtungen hinsichtlich des eigenen Gnadenstandes.

Wie aber hat Luther diese Anfechtungen, da seine Sünde ihn ängstigen wollte, zu überwinden gesucht?

Wir werden zwei Fälle zu unterscheiden haben. Das eine Mal versetzte die Anfechtung seine Seele in wirkliche Angst, indem er zunächst in dem Irrtum befangen war, die Anfechtung gehe von Gott aus; das andre Mal erkannte er die Versuchung sogleich als solche. Was er in dem ersteren Falle gethan hat, wird wohl jeder sich selbst sagen können. Unzähligemal bezeugt es Luther; z. B.: „Wenn der Teufel mit mir auf das Gesetz kommt, so habe ich verloren. Aber ich muß ihm Christus vorhalten und ihn damit verjagen und ihm einen andern Text vor die Nase halten, nämlich: Christus hat sich selbst für die Sünder gegeben.“222) Natürlich war diese selige Gewißheit erst die Folge der Anfechtung. Die Anfechtung selbst bestand eben darin, daß er noch nicht der Gnade Gottes, des Verdienstes Christi sich getröstten konnte. War es also eine sehr tiefe Anfechtung, so konnte es ihm während derselben so ergehen, wie er einmal an Melanchthon schrieb: „Da ich Christum ganz verloren hatte, ward ich umhergeworfen von den Fluten und Stürmen der Verzweiflung und der Lästerung gegen Gott.“223) Natürlich ist er nicht verzweifelt und hat nicht Gott gelästert; aber er wurde dazu versucht, daß er um seiner Sünde willen verzweifeln und von Gott denken solle, er sei nicht barmherzig.224) Und das Ende war: „Christus aber, der Besieger des Todes, der Besieger der Hölle, der Besieger der Sünde, der Welt, des Fleisches sei und werde stark mit seinem Geiste in uns und euch, Amen.“

Auch darüber wundern wir uns nicht, daß Luther bisweilen in schweren Anfechtungen zu Mute war, als litte er etwas ganz besonderes. Es ist dies während der Dunkelheit der Anfechtung gewöhnlich der Fall. Daher erzählt Luther, er habe früher oft gedacht: „Bin ich's denn allein, der so traurig im Geiste sein muß und angefochten werden"?[225]) Betrübend war es für ihn, daß er nicht jedesmal, wenn er eine neue Sünde erkannt hatte, auch sofort sich der Gnade Gottes getrösten konnte. Er äußerte daher einmal: „Ich bin oft selbst auf mich zornig, daß ich nicht kann in der Anfechtung durch Christum meine Gedanken austreiben, noch derselben kann los werden; denn ich doch soviel davon gelesen, geschrieben und gepredigt habe."[226]) Was fällt Janssen an diesem Worte auf? Er giebt es nicht an. Sollen wir etwa daraus lesen, daß Luther niemals solche Gedanken los geworden sei? Aber er redet ja nur von dem, wie es ihm während der Anfechtung selbst ergeht, und immer wieder bezeugt er: „Der Satan ist meiner Gottlob noch nie mächtig geworden, wiewohl er mir manchen Angstschweiß ausgetrieben hat; denn er hat sich an Christo, unserm Herrn, zu hart verbrannt."[227])

Natürlich redet ein Christ nicht vor der Oeffentlichkeit von den geheimnisvollen Kämpfen seiner Seele; daher sind auch alle hierher gehörenden Worte Luthers nicht von ihm niedergeschrieben; es sind nur Aeußerungen von ihm, mit welchen er seine vertrauten Freunde in ihren Anfechtungen aufzurichten und zu unterweisen suchte. Von diesen erst wurden seine Worte später niedergeschrieben. So schrieb auch Luther einmal an einen Freund: „Viele denken, weil ich mich unterweilen in meinem äußerlichen Wandel fröhlich stelle, ich gehe auf eitel Rosen; aber Gott weiß, wie es um mich steht meines Lebens halber [d. h. in Wirklichkeit]." Janssen findet dies sehr auffallend. Meint er wohl, Luther gestehe damit, daß er die Menschen durch Verstellung über seinen wahren Seelenzustand betrügen wolle? So sei er an das Wort der Schrift erinnert: Wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht, auf daß du nicht scheinest vor den Leuten mit deinem Fasten. Er möge vielmehr aus diesem Worte Luthers erkennen, daß es ein schweres Unrecht ist, die geheimen Seelenkämpfe eines anderen vor der Oeffentlichkeit breit zu treten.

Anders lag die Sache bei Luther, wenn ihm alsbald klar wurde, daß die zur Verzweiflung reizenden Gedanken nur eine Anfechtung von dem bösen Geiste seien. Ließ er sich dann doch auf eine weitläufige Widerlegung derselben ein, so wurden dadurch nur neue, beunruhigende Gedanken erzeugt, wie wenn man — sagt er einmal — „nach einem bellenden Hunde mit dem Stocke schlägt; man muß vielmehr schweigend an ihm vorübergehen." Dankbar erwähnt er oftmals den Gerson, welcher gelehrt habe, in solchem Falle thue man am besten, den Satan mit Verachtung einfach abzuweisen. So antwortete er wohl dem Teufel: „Du Bösewicht, wie darfst Du Dich unterstehen, mich solches zu bereden? hat mir doch mein Herr Christus befohlen, ich sollte Dir nicht glauben." Und bei seiner bekannten drastischen Art dürfen wir uns nicht wundern, daß er auch einmal äußerte: „Wenn ich des Nachts erwache, so kommt der Teufel bald und disputiert mit mir und macht mir allerlei seltsame Gedanken, bis solang ich mich ermuntere und sage: „Küsse mich auf —; Gott ist nicht zornig, wie Du sagst."[228])

Sehr häufig erfuhr Luther auch, daß der Teufel nach seinem „Namen diabolus, d. i. ein Verkehrer und Lästerer, auch das, so gut, nötig, nützlich und heilsam ist, uns und anderen lästerlich verkehrt"; „er kann da Sünde machen, da gar keine oder gar kleine Sünde ist."[229]) In diesen Fällen handelte es sich fast immer um solches, was er früher selbst für Sünde gehalten hatte, da es nach katholischer Anschauung Sünde war. Bei der unbiblischen Strömung, welche die ganze römische Moral durchzieht, mußten derartige Fälle nicht selten vorkommen. So ist die von Gott uns anerschaffene geschlechtliche Liebe nach römischem Begriff Sünde; in einem späteren Hefte werden wir ausführlicher davon zu reden haben. Luther hatte eingesehen, daß diese römische Anschauung irrig sei. Wenn nun ein früherer Katholik etwa „an ein schönes Mädchen gedacht" hatte, so hielt ihm vielleicht der Teufel das als Sünde vor. Um nun zu zeigen, daß er über diese lächerliche Moral erhaben sei, konnte er seine „Verachtung" am besten dadurch kund thun, daß er „das Verbotene erst recht that." Daher schreibt Luther an seinen jungen Freund Weller: „Wenn etwa der Teufel sagt: ‚Trink nicht', so magst Du ihm

antworten: Weil Du es verbietest, will ich gerade tüchtig trinken, ich will sogar in dem Namen Christi noch reichlicher trinken; so ist immer das Gegenteil von dem zu thun, was der Teufel will".[230]) Janssen schreibt: ‚Aus dem Kampfe mit seinem Gewissen suchte er . . . durch Gedanken an ein schönes Mädchen zu entkommen'.[231]) Nun, es ist nirgends ein Wort davon zu lesen, daß Luther selbst so gehandelt habe. Aber er hat dem Weller geraten, wenn ihm der Teufel das zu einer Sünde machen wolle, daß er geschlechtliche Liebe gefühlt habe, so möge er gerade dann zur „Verachtung des Teufels" an ein schönes Mädchen denken. Da nun solcher Gedanke nach den Einflüsterungen des Satans und nach katholischer Anschauung Sünde war, so drückt Luther seinen Rat auch so aus: „Man muß irgend eine Sünde thun zur Verabscheuung des Satans."

Man möchte glauben, wenn Luther hätte ahnen können, es würde sein an Weller gerichteter Brief später sogar Katholiken bekannt werden, so hätte er sich so ausgedrückt, daß nicht nur Weller, welcher Luthers Grauen vor jeder wirklichen Sünde hinreichend kannte, ihn nicht mißverstehen konnte, sondern auch die Katholiken ihn nicht mißdeuten könnten. Doch nein, er hat sich niemals darum gegrämt, wenn er durch schärfste Betonung der einen Seite einer Wahrheit seinen verstockten Feinden Gelegenheit gegeben hatte, seine Worte zu verdrehen. Hätte er gewußt, daß dieser geheime Brief von Katholiken gemißbraucht werden würde, so möchte er wohl gar noch schärfer sich ausgedrückt haben. Er würde dann vielleicht den Satz: „Wir müssen den ganzen Dekalog [Gottes Gesetz] aus den Augen und Herzen setzen", nicht noch mit der Erklärung erläutert haben: „Wenn also der Teufel uns unsre Sünden vorwirft und uns des Todes und der Hölle schuldig erklärt, dann müssen wir ihm so sagen: Ich bekenne zwar, daß ich des Todes und der Hölle schuldig bin; aber was weiter? Also wirst du auch in Ewigkeit verdammt werden? Keineswegs! Denn ich kenne einen, welcher für mich gelitten und genug gethan hat, und der heißt Jesus Christus, Gottes Sohn. Wo der bleiben wird, da werde ich auch bleiben."

Während alle bisherigen Worte Luthers, welche nach Janssen seine Zweifel an der Wahrheit seiner Predigt offenbaren sollen,

von etwas ganz anderem, nämlich von der persönlichen Heilsgewißheit reden, handelt ein anderes Wort Luthers in der That von Zweifeln an seiner Lehre. „Der Teufel", so sagte er einst einigen Freunden, „hat mir oft solche Argumente gebracht, daß ich nicht wußte, ob ein Gott war, oder nicht".[233]) In diesem Worte liegt mehr auffallendes, als in all denen, welche unsere Gegner zu verdrehen gesucht haben; es liegt aber nicht mehr darin, als wir Luther zugetraut haben.

Zunächst zeigt uns dieses Wort, daß es eine Entstellung ist, wenn seine Feinde so reden, als hätte er nur an dem gezweifelt, was er „seine Lehre" nannte; als ob die Schlechtigkeit seiner Sonderlehren verursacht hätte, daß er ihrer nicht gewiß gewesen sei. Er hat vielmehr auch an dem gezweifelt, was er mit der katholischen Kirche gemeinsam lehrte. Seine Zweifel beweisen also nicht die Unrichtigkeit seiner Lehre; denn den Glauben an das Dasein Gottes werden auch die Katholiken für richtig halten.

Luther redet von der längst vergangenen Zeit, da er Gewißheit zu erlangen suchte über das Wesen des heiligen Abendmahls. Er sagt, „was Menschen erdacht und erfunden wider das Abendmahl" hätte ihn niemals sehr bewegt. Aber die in ihm selbst auftauchenden Gedanken, welche er dem Teufel zuschrieb, hätten ihm viel zu schaffen gemacht. Er sei bei solchem Grübeln zuweilen sogar bis auf die Frage gekommen, ob Gott sei oder nicht. — Es ist dies wohl begreiflich. Denn alle Gewißheit der Ueberzeugung, welche er besaß, hatte er nicht angenommen, sondern sie war in ihm selbst geboren. Wenn ihm nun irgend eine göttliche Wahrheit noch unklar war, und er diese Unklarheit bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolgte, so wurde ihm zunächst alle göttliche Wahrheit, da diese ein fest zusammenhängendes Ganze ist, unklar und unsicher. Wenn er etwa, auch nur hinsichtlich einer einzigen Sünde, darüber zweifelhaft war, ob Gottes vergebende Gnade ihm offen stehe, so mußte er bei konsequenter Verfolgung dieser Frage zu der anderen kommen, ob Gott sei oder nicht. Denn hat Gott uns erschaffen, so muß er uns auch die Möglichkeit geben, selig zu werden. Sonst wäre er grausam. Da aber Gott dieses nicht sein kann, so ist kein drittes möglich: Entweder müssen wir Vergebung

finden können, wenn wir uns nach ihr sehnen, oder es muß keinen Gott geben. Indem nun Luther fühlte, daß all sein bisheriger Glaube in Frage gestellt werde, wenn dieser eine neue Zweifel berechtigt sei, war es ihm schon möglich, diesen zu überwinden. Und indem er diesen überwand, wurde das, was ihm früher schon gewiß gewesen, aber durch das neue Dunkel wieder in Frage gestellt war, nur noch gewisser. Es ist dies der Gang, den bei jedem seines Glaubens selbständig gewissen Christen der Fortschritt der Glaubenserkenntnis nimmt. Freilich besitzt nicht jeder den sittlichen Mut oder die Konsequenz des Denkens, um sich in allen einzelnen Fällen klar zu machen, daß es sich bei jedem Zweifel um den ganzen Glaubensbesitz handelt. Viele schlagen neue Dunkelheiten aus Furcht vor der drohenden Gefahr einfach nieder. Die Anfechtung bringt daher nicht den Segen, welchen sie in ihrem Schoße barg. Nur der, welcher des Centrums seines Glaubens so felsenfest gewiß ist, wie Luther, kann sich in die tiefste Dunkelheit mutig hineinbegeben. Er weiß, daß er an dem, was ihm schon gewiß ist im Glauben, den Ariadnefaden besitzt, welcher ihn nicht sich verirren läßt in dem Labyrinth.

Wenn aber Luther die scheinbar gegen die göttliche Wahrheit sprechenden Gründe nicht unerwogen ließ, wenn er, nach immer größerer Klarheit ringend, auch die Macht der Gegengründe völlig offen und klar empfand, so kannte er auch viel mehr von dem, was gegen seine Lehre vorgebracht werden konnte, als viele andre. So äußerte er einmal: „Wenn ich wollte Christum verleugnen, so wollte [könnte] ich der Christenheit großen Schaden thun. Denn der Teufel giebt mir andere, spitzigere Argumente vor, die sie [meine Gegner] noch nicht wissen und vorgeben können. Aber Gott behüte mich davor".[234]) Evers sieht hierin ‚ein auffallendes Geständnis' davon, daß Luther ‚die heimliche Ueberzeugung von der Echtheit und Wahrheit der römisch-katholischen Kirche nie hat los werden können'.[235]) Jedem vernünftigen Menschen aber zeigen Luthers Worte, wie tief er alles erwogen hat, ehe er seines Glaubens gewiß sein mochte, wie unerschütterlich er von der Wahrheit seiner Lehre überzeugt gewesen ist, da selbst „die spitzigsten Argumente nicht seine Ueberzeugung erschüttern konnten".

Es ist klar, woher es kommt, daß die Katholiken Luthers Anfechtungen nicht verstehen, sondern verspotten. Sie kennen nicht das Große, was Luther von allen gefordert und für sich selbst gesucht und gefunden hat, sie kennen nicht die persönliche Glaubensgewißheit. Wer in Verzweiflung auf diese verzichtet, wer sich mit dem traurigen Surrogat einer blinden Unterwerfung unter die Aussprüche der Kirche begnügt hat, der kennt keine Anfechtungen, wie der Arme die Sorgen des Reichtums nicht kennt.

Ob die Römischen oder wir Luthers Anfechtungen richtig beurteilt haben, ob er wirklich — wie wir zu zeigen suchten — schon bald der ihm von Gott übertragenen Berufspflicht völlig gewiß war, und ob seine sonstigen Seelenkämpfe nichts weniger als ein Beweis von Unsicherheit, vielmehr das von Gott gewollte Mittel waren, seine Glaubensgewißheit immer tiefer und umfassender zu machen, das muß sich vor allem an einem Punkte zeigen. War unsere Darstellung die richtige, so muß der Reformator von jenem sittlichen Mute erfüllt gewesen sein, welcher alles auf sich zu nehmen bereit ist, was der göttliche Beruf auferlegt; so dürfen auch die größten Gefahren nicht im stande gewesen sein, ihn in seiner Ueberzeugung zu erschüttern oder von dem betretenen Wege abzubringen. In tadelloser Konsequenz suchen daher seine römischen Ankläger nachzuweisen, daß er — von einer bis zum Verfolgungswahn gehenden Todesfurcht beherrscht worden sei und in gefahrvollen Situationen jammervoll hin und her geschwankt habe. Prüfen wir dieses neue Geschichtsbild!

Luthers Feigheit.

Es ist eigentümlich zu beobachten, daß eine so in die Erscheinung tretende Eigenschaft, wie der Mut es ist, an einem Manne, dessen ganzes Leben so ungemein offen am Tage liegt, wie an Luther, von seinen Freunden so hoch bewundert, von seinen Feinden so gänzlich geleugnet wird. Es ist dies ein

Beleg dafür, daß die klarsten geschichtlichen Thatsachen je nach der Neigung des Anschauenden einen total verschiedenen Eindruck machen. Entweder muß die Liebe zu Luther oder der Haß gegen ihn blind machen.

‚Die krankhafte Furcht vor Verfolgung und Meuchelmord, an der Luther schon 1520 litt, wurde später zu einer förmlichen Monomanie', weiß Janssen zu berichten.[236] ‚Wir kennen Luther', so belehrt uns ein anderer,[237] ‚sein Leben und seinen Charakter zu gut und zu sehr bis ins Detail, um nicht zu wissen, daß persönlicher Mut Luthers stärkste Seite gerade nicht war'. ‚Er legt eine zärtliche Besorgnis und eine komische Angst für sein „Körperchen" bei jeder gegebenen Gelegenheit an den Tag und bietet stets alles auf, etwaigen Gefährdungen desselben aus dem Wege zu gehn'. ‚Professor Luther war ein kluger Mann, der stets das Gebot: Du sollst Gott nicht versuchen, als höchstes anerkannte, wenn seiner Haut Gefahr sich von fern zu zeigen schien'.[238] So zeigt sich ‚dieser von Haus aus und seiner Natur nach nichts weniger als heldenmütige und unerschrockene, vielmehr ängstliche, furchtsame, mißtrauische, um sein Leben besorgte und bis zur lächerlichsten Uebertreibung zitternde Luther'.[239] Und als wäre dieser zitternde Luther nicht schon verächtlich genug, fügt man dem Gemälde einen noch widerlicheren Zug hinzu: Man malt ihn zugleich als den größten Renommisten. So berichtet Janssen: ‚Luther kam in Worms an, fest entschlossen, „allen Pforten der Hölle und Fürsten der Luft" [wie er selbst sagt] Trotz zu bieten. An Spalatin schreibt er: „Wir sind Willens, Satan zu schrecken und zu verachten". Aber bei seinem ersten Verhör war Luther keineswegs in einer zuversichtlichen Stimmung'.[240] Oder ein anderer schreibt: ‚Zwar hatte er früher in mehreren Briefen hochtrabend sich zum Märtyrertod für sein Evangelium bereit erklärt; allein, als es Ernst zu werden drohte, sank sein revolutionärer Mut zu Boden'.[241]

So ungeheuerlich auch diese Aussagen uns Evangelischen erscheinen, so zwingt doch die Einhelligkeit und Zuversichtlichkeit unserer Gegner zu ruhiger Erwägung derselben. Wir hoffen auch, einen positiven Gewinn aus den notwendig gewordenen Untersuchungen zu erzielen.

Zunächst ist uns eins sehr auffällig. Bekanntlich thut Janssen sich viel darauf zu gut, daß in seiner ‚Geschichte des deutschen Volkes' er selbst sowenig sagt, sondern vorwiegend die Quellen selbst reden läßt. Damit meint er den Eindruck größter Objektivität zu machen. Doch er muß ja aus all den vorhandenen Quellen eine Anzahl auswählen und aus diesen wieder die Sätze und Worte aussuchen, welche er mitzuteilen wünscht. Damit aber wird sein Werk ebenso subjektiv gefärbt, wie jedes andere. Der ganze Gewinn dieses Verfahrens kommt nicht dem Werke, sondern dem Verfasser zu gute, welcher den ehrenvollen und vertrauenerweckenden Heiligenschein der Objektivität erlangt und nur schwer für den Eindruck, den er hervorbringt, zur Verantwortung gezogen werden kann, da er ja nichts gesagt, sondern nur Quellen citiert hat. Wonach aber trifft er seine Auswahl aus den Quellen? Ist es nicht auffallend, daß er, der so unendlich viele ungünstige Urteile von Zeitgenossen Luthers über diesen anführt, garnichts darüber zu berichten hat, wie dieselben sich über die vorliegende Frage ausgesprochen haben? Wenn er Luthers Mut erwähnt, so redet doch allein er selbst, oder er läßt nur die von ihm ausgewählten und passend gruppierten vermeintlichen ‚Thatsachen' reden. Und doch giebt es wohl keine Frage, über welche die Ansicht der Zeitgenossen ein so kompetentes Urteil wäre als die nach dem Mute oder der Feigheit einer bedeutenden, viel bekämpften Persönlichkeit. So holen wir das von Janssen Versäumte wenigstens mit ein paar Worten nach.

Crotus Rubianus z. B. schrieb an Luther: „Alle Welt redet davon,[241]) wie du nicht im allergeringsten erschreckt wirst durch die Drohungen der Tyrannen, welch ein unerschrockener Verächter des Todes du bist, wie du wünschest, aus freien Stücken für Christum tausend Gefahren auf dich zu nehmen. Diese Gesinnung billigen wir zwar und erkennen darin den Geist des Herrn. Aber wir fürchten, daß durch deinen heiligen Mut der Welt Gefahr droht. . . Mutig will Gott uns haben, aber nicht unvorsichtig; tapfer, nicht tollkühn; wer die Fürsorge für sich selbst vernachlässigt, der scheint mir Gott zu versuchen. Ich glaube, ich bin dir ein ungelegener Mahner; aber gern nehme

ich diese Schuld auf mich, deren viele teilhaftig sind, weil sie meinen, daß große Gefahren dir drohen vermöge deiner erwähnten Bereitschaft, welche viele für Sorglosigkeit auslegen". Janssen kennt diesen Brief, citiert auch aus ihm, doch nichts von diesen Worten, nur etwas anderes, um Luther zu verunglimpfen.[243])

Oder Hutten schreibt an Luther: „Sieh dich vor und halte Auge und Sinn auf die Feinde gerichtet. Du siehst, was für ein Verlust für das öffentliche Wohl dein Untergang sein würde. Denn, was dich selbst betrifft, so kenne ich deine Gesinnung, daß du lieber so sterben als irgend wie anders leben willst".[244]) Janssen kennt diesen Brief, citiert auch eine Reihe von Sätzen aus ihm. Doch da er unmittelbar vorher von Luthers ‚Verfolgungsfurcht' geredet, kann er diese eben erwähnten Worte Huttens nicht gebrauchen. Er schneidet umgekehrt solche Sätze heraus, in welchen der furchtsame Luther als durch Hutten zum Mut angespornt erscheinen kann. So läßt er Hutten schreiben: ‚Sei männlich und stark und wanke nicht. An mir hast du einen Anhänger für jeden Fall'. Wer läse nicht daraus, daß Hutten gefürchtet hat, Luther werde in seiner ‚Verfolgungsfurcht' wanken, und für nötig gehalten hat, ihn durch Zusicherung seiner Hülfe aufzurichten? Janssen hat die Worte Huttens fortgelassen: „— wanke nicht. Aber wozu ermahne ich, wo es dessen nicht bedarf!"

Daß Luther von vielen Seiten zur Vorsicht gewarnt wurde, weiß auch Janssen. Anstatt aber daraus zu folgern, daß er nach dem Urteil seiner Freunde „sorglos" und „ein unerschrockener Verächter des Todes" gewesen, schreibt er: ‚Die krankhafte Furcht vor Verfolgung und Meuchelmord, an der Luther schon damals litt, wurde durch solche Warnungen, er stehe in Lebensgefahr, bedeutend verstärkt'.[245]) Janssen also weiß es besser, als die Freunde Luthers. Er citiert für diese ‚Warnungen' einen Brief des Crotus Rubianus an Luther vom 28. April 1520. Hätte er uns aus demselben doch auch die Stelle mitgeteilt, in der Crotus sich müht, den Reformator „von dem Vorsatz, die Zahl der christlichen Märtyrer zu vermehren, womöglich abzubringen"!

Oder ein Flugblatt aus der Reformationszeit, „ein kurz gedicht“ eines „thurgöuischen Bauern“, beginnt:

Des Luthers Sach Ist noch nicht schwach, Wiewohl viel Gewalt Ganz manigfalt Wider ihn wirt geübt, Das ihn nit betrübt Als um ein Haar. Er hat sich gar An Christum gehenkt Und sich versenkt In die Wunden sein. Er meint, darein Sei ihm bereit All Sicherheit, Keins Menschen Grimm Halte sich der Stimm, Die Christus sprach. Alles Ungemach Das auch geschicht Das achten nicht Und fürchten den, Der auch die Pen Der Hölle möcht gen Und Leib und Seel In ewig' Quäl' Verdammen mag“.

Oder — um auch einen Feind Luthers zu hören — der Venetianer Marino Sanuto schrieb: ‚Ich sehe, wie fest dieser Mensch sich gemacht hat, und daß er weder durch Vernunftgründe, noch durch Furcht, noch durch Bitten von seiner Meinuug abgebracht werden kann'.[246])

Das also war der Eindrnck, den Luther auf seine Zeitgenossen machte; sie meinten an ihm einen Mut zu sehen, den viele sich nur als Sorglosigkeit oder Tollkühnheit erklären konnten.

Freilich können auch seine heutigen Feinde nicht leugnen, daß er bisweilen mit großer Kühnheit aufgetreten ist. Diese aber soll nicht den edlen Namen des sittlichen Mutes verdienen; er soll nicht im Vertrauen auf Gott sich Gefahren ausgesetzt haben. ‚Eine mächtige Bundesgenossenschaft' soll ‚er für sein Evangelium gewonnen' haben, vor allem ‚die adlige Revolutionspartei', ‚auf die gestützt er alles „Bannen, Dräuen und Schrecken seiner Feinde“ verachtete'.[247]) — Aber mit dieser ‚mächtigen Bundesgenossenschaft' stand er doch noch in absolut keiner Verbindung, als er jenen folgenreichen ersten Schritt that, als er die Thesen an die Thür der Wittenberger Schloßkirche schlug. So muß denn hier ein anderer Ausweg gefunden werden. Janssen hat ihn entdeckt. Er belehrt uns: ‚Wer die damals allgemein üblichen Gebräuche der Universitäten und besonders der theologischen Facultäten betreffs der Disputationen kennt, findet in dem Anschlagen der Disputationsthesen an einer Kirchenthür weder eine Merkwürdigkeit noch eine kühne That'.[248]) ‚Es war dies', schreibt ein anderer ab, ‚weder merkwürdig, noch kühn, sondern üblich'. Nun ja, es war ‚üblich', Thesen, die man verteidigen wollte, zu veröffentlichen. Es war auch keine ‚kühne

That', Papier an eine Kirchenthür zu nageln. Es ist sogar möglich, daß Luther dies nicht selbst gethan hat, sondern durch einen Universitätsdiener besorgen ließ. Es thut uns leid, daß dieses letztere nicht gewiß ist. Die Römischen könnten dann sagen, Luther habe in seiner ‚krankhaften Verfolgungsfurcht' den ersten entscheidenden Schritt einem andern aufgebürdet. — Nicht aber ‚üblich' war es, solche Thesen öffentlich verteidigen zu wollen. Und wohl war es ‚merkwürdig', daß so ein paar Thesen in kurzer Zeit die ganze Christenheit in Bewegung gesetzt haben. Was sollen solche kleinliche Nörgeleien an einer großen That, wenn selbst Janssen sie für des Bemerkens würdig hat halten müssen, wenn er selbst die ‚Verbreitung von Luthers Lehre' ‚seit dem 31. Oktober 1517' datiert? Da merkt man doch die Absicht allzusehr und wird verstimmt. So erklärt denn Janssen später, er habe mit jener Bemerkung nicht ‚die allerdings lawinenartigen Wirkungen der Lutherschen Thesen' leugnen wollen.*) ‚Nur wegen der Thatsache des Anschlagens der Thesen habe' er jene geringschätzenden Worte gemeint. ‚Der Standort Luthers war bei diesem Anschlagen im Jahre 1517 nicht höher, wie der eines jeden anderen Mitgliedes der Wittenberger Universität'. Will er damit die anderen Mitglieder der Wittenberger Universität erheben oder Luther herabsetzen? Sollen sie ebenso kühn gewesen sein wie er, oder er so gewöhnlich wie sie? Jedenfalls ist es Janssen selbst, welcher uns auseinandersetzt, daß Luther nicht durch die bei dem Ablaß vorgekommenen Mißbräuche zu solchem ‚Vorgehen veranlaßt' worden sei, daß er vielmehr dadurch den Ablaß selbst und die seinen Anschauungen entgegenstehende Kirchenlehre habe angreifen wollen. Wenn Janssen diese — nicht ganz richtige — Ansicht hegt, wie mag er denn sagen, daß das Anschlagen d. h. die Veröffentlichung jener Thesen keine kühne That gewesen sei? Weiß er denn

*) Janssen, 1. Wort, S. 22. Wenn er hier hervorhebt, daß er nur ‚die Worte des Münchener Professors Prantl citiert' habe, so hätte er auch bemerken sollen, daß er dieses Citat mit den Worten eingeleitet hat: ‚Mit Recht bemerkt Prantl'. Dadurch also, daß er nur citiert, wird das Gewicht der Worte nicht geringer, sondern nur stärker, indem nun zwei Autoritäten aufgetreten sind, Prantl und Janssen.

nicht, was ein Angriff gegen eine Institution und die Lehre der Kirche nach sich ziehen mußte? — Jedenfalls aber mußte Luther durch Aufstellung dieser Thesen den brennenden Zorn der mit päpstlicher Autorisation und bischöflicher Approbation — ein mehres wußte freilich Luther damals noch nicht — handelnden Ablaßkrämer sich zuziehen und sich das Mitglied des Inquisitionsgerichtes Tetzel zum Todfeinde machen. Und jedenfalls sind unter denjenigen Sätzen, um derer willen der Papst den Bannstrahl gegen Luther geschleudert hat, auch eine Anzal dieser Thesen.[249]) So wird Luthers That doch eine kühne That bleiben.

Im Jahre 1520 erst war es, daß Hutten und Sickingen dem Reformator ihren Schutz anboten.[250]) Dies soll die große Umwandelung bei Luther hervorgebracht haben. ‚Auf diese mächtige Bundesgenossenschaft gestützt verachtete er alles Dräuen seiner Feinde' sagt Janssen;[251]) oder ein anderer: ‚Bis dahin ängstlich, furchtsam, kriecherisch, faßte Luther neuen Mut, gab das Ränkespiel auf, das er bis dahin mit der geistlichen Obrigkeit getrieben, und verkündete, im Vertrauen auf seine handfesten, in jeder Gewaltthat erfahrenen Gönner, offen den allgemeinen Umsturz'![252]). Das also war sein sogenanntes Gottvertrauen! Ist ihm doch einmal das ‚Selbstbekenntnis' entschlüpft, auf Sickingen setze er größeres Vertrauen und größere Hoffnung als auf irgend einen Fürsten. Aber warum citiert Janssen[253]) diesen Satz in indirekter Form? Weil wir nicht mehr die direkten Worte haben. Es ist der wütende Feind Luthers Cochläus, welcher vierzehn Jahre später[254]) erzählt, Luther habe so an Hutten geschrieben. Ein recht unsicherer Beweis, da es hier auf den genauen Ausdruck ankommt und schon ein geringer Gedächtnisfehler des Cochläus alles entstellt haben kann. Janssen scheint dies zu fühlen. Daher möchte er die Wörtlichkeit der Wiedergabe retten, schreibt deshalb: ‚Excerpt bei Cochlaeus'. Ob er nicht damit eine ‚Lücke der Ueberlieferungen mit eigenem Gebilde ausgefüllt' hat? Ja, alles spricht dagegen, daß Cochläus bei jener Mitteilung den Brief Luthers vor sich gehabt; alles dafür, daß ihm wie zufällig eine Erinnerung an eine briefliche Aeußerung Luthers in den Sinn kam. Denn er teilt nicht wörtlich, sondern nur in indirekter Rede mit; er erwähnt nur diesen einen Satz;

er, welcher sein ganzes Werk annalenartig angelegt, erwähnt diese Aeußerung nicht zum Jahre 1520, wohin das Datum des Briefes sie verwiesen haben würde, sondern zur Erzählung von Sickingens Tode. So ist das Janssensche ‚Excerpt' zu streichen und damit schwindet die ganze Beweiskraft des Citats. Denn wir werden doch nicht auf die Aeußerung eines Gegners hin, daß er vor Jahren gehört, Luther habe vor 14 Jahren an jemanden dies und das geschrieben, den Reformator in Anklagezustand versetzen oder gar — wie Janssen thut — für überführt ausgeben. Besitzen wir doch in den noch erhaltenen Briefen Luthers so unwidersprechlich klare Aussprüche darüber, wie er über den Schutz Gottes und dieser Ritter gedacht hat! Warum in die unsichere Ferne schweifen, wenn das Gute so nahe liegt? Freilich nicht bei Janssen. Dieser erwähnt z. B. Luthers Brief an Spalatin vom 13. Mai 1520, doch nur, um zu zeigen, was den an ‚krankhafter Furcht vor Verfolgung leidenden' Luther mutig gemacht habe: ‚Im Mai 1520 versicherte ihn auch der Ritter Sylvester von Schaumburg seines Schutzes'. Weiter nichts verrät Janssen aus diesem Briefe. Und doch hätte es nur noch der Mitteilung weniger Worte bedurft, um eben das, was Janssen in diesem ganzen Abschnitt zeigen will, ins hellste Licht zu stellen, nämlich wie Luther diese Zusicherungen des ritterlichen Schutzes aufgenommen hat. Dieser nämlich schreibt: „Ich hatte vor zwei Tagen eine [mündliche] Botschaft von Sylvester von Schaumburg, einem fränkischen Ritter, welcher mir sicheren Schutz verspricht, falls der Kurfürst meinetwegen irgendwie in Gefahr käme. Einerseits verachte ich dies nicht, anderseits aber will ich einzig auf den Beschützer Christum mich stützen; vielleicht hat dieser ihm [dem Ritter] jenen Sinn gegeben."[255]) Diese Worte lehren zunächst, um was für einen „Schutz" es sich gehandelt hat. In jenen Tagen wurden Luther und seine Anhänger von einer Frage aufs lebhafteste bewegt, davon, was er thun solle, wenn der Kurfürst Friedrich seinetwegen in Gefahr käme, wenn derselbe nicht länger ohne schweren Nachteil für sich selbst dem wahrscheinlich bald vom Banne getroffenen Luther sicheren Aufenthalt gewähren könne. Luther selbst wußte bisher keinen anderen Ausweg, als nach Böhmen sich aufzumachen. Hiervon suchten ihn diejenigen

zurückzuhalten, welche noch auf eine endlich günstige Entscheidung seiner Sache hofften. Und das, und das allein, war der Schutz, den jene Ritter ihm zusagten: Auf einer ihrer Burgen solle er einstweilen sicheren Aufenthalt finden. Janssen scheint von dieser damals soviel ventilierten Frage, welche die Aeußerungen Luthers und seiner Freunde bestimmte, nichts zu wissen. Da er aber doch von den darauf bezüglichen Aeußerungen eine Anzahl von Sätzen mitteilt, ohne deren Ziel zu verraten, so muß das ganze Bild dieser Verhandlungen ein unrichtiges werden. Indem Luther diese Anerbietungen eines sicheren Aufenthaltsortes nicht von der Hand wies, soll sein ‚Anschluß an die Revolutionspartei eine vollendete Thatsache'[256]) gewesen sein. Oder was für blutige Pläne scheinen sich zu offenbaren, wenn Janssen berichtet: ‚Am 11. Juni erbot sich der Ritter Sylvester von Schaumburg, zu seinem Schutze hundert vom Adel aufzubringen', nachdem er eben vorher den Hutten hatte an Luther schreiben lassen: ‚Wir wollen miteinander*) das schon solange geknechtete Vaterland befreien'.[257]) Wie anders lautet dasselbe in dem Brief jenes Ritters![258]) Luther, so schreibt dieser, wolle „durch eine gemein christlich Berufung oder sonst unverdächtiger frommer Männer Rechtsprechen" über die Richtigkeit seiner Lehre entscheiden lassen, stehe aber in der Gefahr, zu den Böhmen gehen zu müssen. Der Ritter bitte ihn, dies nicht zu thun, da es seinem guten Namen schaden könne. Er könne zu ihm kommen. „Denn ich und sonst, meines Versehens, hundert vom Adel, die ich (ob Gott will!) aufbringen will, euch redlich zu halten und gegen euere Widerwärtigen vor Gefahr schützen wollen." Er wolle ihn solange schützen, bis seine Sache durch ein Concil oder auf andere Weise entschieden oder Luther „besser unterrichtet [seine Lehre widerrufen] würde."

Sodann lehrt uns obige Aeußerung Luthers, daß sein Vertrauen allein zu dem Herrn gestanden, daß er aber nicht Wunder vom Himmel zu seinem Schutz erwartet, sondern für möglich gehalten hat, der Herr wolle eben durch einen dieser Ritter ihn schützen.

Janssen klammert sich an ein anderes Wort Luthers. Er

*) Dieses Wort steht nicht in Huttens Brief, Böcking, Hutt. opp. I, 355.

hält uns vor, dieser habe an Spalatin geschrieben: „Sylvester von Schaumburg und Franz von Sickingen haben mich von der Menschenfurcht befreit. . . Nun fürchte ich nichts mehr.“ So ist's ja klar, bisher war er von Menschenfurcht erfüllt. Seine spätere Furchtlosigkeit hat er nur durch die Ritter und ihr blutiges Schwert gewonnen. — Doch der fragliche Brief ist lateinisch geschrieben. Und wenn Janssen sogar verlangt, daß wir peccatum bisweilen mit der römischen Dogmatik falsch, nämlich ‚Strafen für die Sünden', übersetzen sollen,[259]) so können wir doch von ihm verlangen, daß er richtiges Latein nicht falsch übersetze. Bei Luther lesen wir: Securum me fecit ab hominum timore[260]). Das heißt doch wohl nicht: ‚Er hat mich von der Menschenfurcht befreit'[261]) sondern: Er hat gemacht, daß ich [in Zukunft] vor Menschenfurcht sicher bin. So steht also nicht in diesen Worten, daß er bisher Furcht gehegt habe, sondern daß er nun weiß, er werde auch in der Zukunft von ihr verschont bleiben. Und ebensowenig heißt das in einem anderen Briefe vorkommende nihil timemus amplius: ich fürchte, sondern wir fürchten nichts mehr. Damit meint er aber[262]) nicht sich, sondern er redet von einer ganzen Partei, von welcher er in dem Briefe das speciell von ihm geltende durch die erste Person Singularis unterscheidet. Welches aber war die Besorgnis dieser Partei? Welches die Besorgnis, die nun auch dem Reformator nicht mehr kommen konnte? Daß es den Feinden gelingen werde, wieder einmal das Zeugnis der Wahrheit zu unterdrücken, daß er Deutschland verlassen müsse, um seinem Kurfürsten nicht Unangelegenheiten zu bereiten. Das ist seine Freude, — sagt er, — daß „wenn sie mich aus Wittenberg vertreiben würden, sie nichts erreichen, nur die Sache noch übler machen würden, da nunmehr nicht in Böhmen, sondern auch mitten in Deutschland solche sind, welche den Vertriebenen schützen können und wollen.“[263]) Aber auch hierüber freut er sich nicht um seiner persönlichen Sicherheit willen, sondern weil er nun für die Sache weiter kämpfen kann. Darum schließt er den Brief mit dem Wunsche: „Der Herr wird seine Sache, sei es durch mich, sei es durch einen anderen, hinausführen; daran zweifle ich nicht“. Ja, wenn man bei Janssen jenen Satz liest: ‚Sie haben mich von Menschenfurcht befreit', so muß man

darunter verstehen, Luther freue sich, daß er vor Leiden um des Evangeliums willen sicher sei. In Wirklichkeit aber dient der Satz, von dem Janssen eine zugestutzte Hälfte mitteilt, zur Begründung der Ueberzeugung, daß er unmöglich ohne Leiden bleiben könne. So lautet es vollständig: „Sei eingedenk, daß wir für das Wort leiden müssen. Denn weil mich jetzt Sylvester Schaumburg und Franz Sickingen vor Menschenfurcht gesichert haben, so [bleiben darum die Leiden doch nicht aus, so werden sie durch andere erregt werden; es] muß auch der bösen Geister Wut erfolgen".

Oft hat Luther in jenen Jahren geäußert, er fürchte. Daraus wollen seine Gegner seine Furchtsamkeit folgern. Aber das Gegenteil von diesem „fürchten" ist nicht „mutig sein", sondern „hoffen", wie Luther es auch wohl in einem Satze nebeneinanderstellt: „Meine Sache steht so, daß ich sowohl fürchte als auch hoffe".[264]) Nicht für sich also, nur für die von ihm verfochtene Sache hat er gefürchtet. Er hat nicht „sich gefürchtet."

Doch, damit klar werde, was für eine Stimmung Luthern erfüllte, als schon schwere Gefahren ihm drohten und noch keiner jener Ritter sich ihm zuneigte, führen wir noch ein paar seiner Worte aus jener Zeit an. Am 14. Januar 1520 schreibt er an seinen Freund Spalatin: „Ich habe mich ergeben und geopfert in dem Namen des Herrn. Sein Wille geschehe! Wer hat ihn gebeten, mich zum Doktor zu machen? Wenn er mich dazu gemacht hat, so geht es ihn an, oder so mag er mich vernichten, wenn's ihn gereut, mich dazu gemacht zu haben. So garnicht verzagt macht mich diese Trübsal, daß sie vielmehr die Segel meines Herzens unglaublich anschwellen macht, sodaß ich jetzt an mir selbst verstehe, warum die Teufel in der Schrift mit Winden verglichen werden. Denn während sie den Wind ihrer Wut ausblasen, blasen sie den anderen, die es leiden, Kraft ein. Nur an dem Einen liegt mir, daß der Herr mir in dem, was zwischen mir und ihm zu verhandeln ist, gnädig sei, und darin wollest du, soviel du kannst, mir helfen. Jene Sache aber mit den Menschen wollen wir in treuem Gebet dem Herrn überlassen, und wollen ohne Sorge sein. Denn was können sie thun? Mich tödten? Können sie auch wieder auferwecken, um noch

einmal zu tödten? Mir den Schimpf der Ketzerei anhängen? Aber Christus ist mit den Uebelthätern, Verführern, Gotteslästerern verdammt worden. Wenn ich sein Leiden anschaue, so kränkt es mich sehr, daß diese meine Anfechtung vielen und großen Leuten nicht allein als etwas, sondern auch als sehr groß erscheint, da sie doch in Wahrheit nichts ist. Wir sind nur ganz und gar entwöhnt von Leiden und Uebeln, d. h. von christlichem Leben. Also laß es nur geschehen: je mächtiger jene gegen mich angehen, desto sorgloser werden sie von mir verlacht. Mein Beschluß steht fest, ich will nichts fürchten, sondern alles verachten".[265])

Solche ‚vertraulichen Mitteilungen Luthers an seine Freunde' kennt Janssen — wir meinen: Janssen's ‚Geschichte' nicht. Ebensowenig weiß er etwas von den Thatsachen zu berichten, welche beweisen, wie rücksichtslos gegen sich selbst, wie furchtlos Luther war, wenn es galt, eine Pflicht seines Berufs zu erfüllen.

Vergebens suchen wir bei Janssen nach einer Mitteilung aus jenem Briefe, den Luther am 26. Oktober 1516 an seinen Freund Lange schrieb, als in Wittenberg die Pest ausgebrochen war. „Die Pest ist da und ist schon im Beginnen grimmig und schnell genug, besonders unter jungen Leuten. Du rätst mir zu fliehen? Wohin sollte ich fliehen? Ich hoffe, die Welt wird nicht untergehn, wenn auch der Bruder Martinus dahin ist. Die Brüder [im Kloster] freilich werde ich, wenn die Pest weiter um sich greift, in alle Welt aussenden. Ich aber bin hierher gesetzt. Der Gehorsam verbietet mir zu fliehen, bis der Gehorsam, der mir [hier zu sein] befohlen hat, wiederum mir befiehlt [von hier fortzugehen]".[266]) Nur ein einziger unserer römischen Gegner weiß um diesen Brief, da er in früherer Zeit, als er noch „evangelisch-lutherisch" war, Luther um dieses seines Mutes willen zu bewundern gelernt hat. Es ist Evers. Aber da dieser Brief nicht stimmt zu dem römischen ‚zitternden' Luther, so muß er das Gegenteil von dem zeigen, was er sagt. Und was sein muß, kann auch sein. Man möchte es in diesem so klaren Falle für unmöglich halten. Aber nein. Evers zeigt eben aus diesem Briefe, daß die evangelische Lehre dem Menschen allen sittlichen Mut raube. Denn derselbe Luther, welcher nach seinem Abfall von der ‚Kirche',

von so ‚komischer Angst für sein Körperchen' erfüllt war, zeigte vorher so herrlichen Mut, wie jener Brief dokumentiert. Evers schreibt: ‚Als Luther noch katholischer Priester war, kam die Pest nach Wittenberg. Seine Freunde drangen in ihn, sich davon zu machen. Er antwortet. . . . . Das war die Sprache des katholischen Priesters'.[267]) In der That, die Kunst der römischen Lutherbiographen ist groß. Doch zum Glück nicht zu groß, um nicht bei näherer Erwägung als das erkannt zu werden, was sie ist.

Am 26. Oktober 1516 also soll Luther noch ein echter, pflichtgetreuer, mutiger katholischer Priester gewesen sein. Aber was lesen wir bei demselben Evers an einer anderen Stelle? ‚Im Jahre 1516 zeigen sich schon die Anzeichen, daß Professor Luther innerlich mit seiner Priesterschaft bereits zerfallen war'.[268]) Oder Janssen sagt: ‚Schon mehrere Jahre vor Ausbruch des Ablaßstreites stand Luther mit seinen Anschauungen über Gnade, Rechtfertigung und Freiheit des menschlichen Willens außerhalb der Lehre der Kirche'; ‚die entscheidende Wendung in seiner Entwicklung scheint schon um 1513—1514 erfolgt zu sein'[269]). So stand er am 26. Oktober 1516 gewiß schon ‚außerhalb der Lehre der Kirche', ‚die entscheidende Wendung' war schon längst eingetreten. Das Raisonnement des Evers ist hinfällig. Doch acceptieren wir einmal die Unterscheidung, welche Evers sich ersonnen hat. Denn Luther war ja im Jahre 1516 noch vielfach in katholischen Anschauungen befangen. Was ergiebt sich dann? ‚Als er noch katholischer Priester war', schrieb er schon obige herrlichen Worte; doch fügte er noch hinzu: „Nicht daß ich mich vor dem Tode nicht fürchtete. Denn ich bin nicht der Apostel Paulus, sondern nur sein Erklärer. Aber ich hoffe, der Herr wird mich von meiner Furcht befreien". Als also bei Luther die entscheidende Wendung schon eingetreten war, aber noch nicht sauerteigartig alles durchdrungen und neu gemacht hatte, fürchtete er sich noch vor dem Tode, ließ sich aber dadurch nicht abhalten, seiner Pflicht zu genügen, und hoffte, Gott werde ihn noch von der Furcht befreien. Wie aber stand es um ihn, als er nicht mehr ‚katholischer Priester' war? Da hatte ihn Gott von der Furcht befreit. Denn im Jahre 1527 brach wieder die

Pest in Wittenberg aus. Luther hätte sich nicht zu schämen brauchen, wenn er der Gefahr aus dem Wege gegangen wäre. Denn die gesamte Universität verließ die Stadt und siedelte nach Jena über. Er aber blieb auf seinem Posten. Wäre auch nur der leiseste Funke von Furcht in ihm gewesen, wie leicht hätte er einen überzeugenden Vorwand für seinen Fortgang aus Wittenberg angeben können, da der Kurfürst ihn brieflich aufforderte, doch auch nach Jena zu gehen, weil man ihn nicht bei der Universität entbehren könne. Er aber blieb, um in der Bedrängnis dem Stadtpfarrer Bugenhagen zur Seite zu stehen.[270]) „Ich bleibe", schrieb er an Spalatin, indem er von den einzelnen Todesfällen berichtete, die „um ihn her" vorgekommen seien. „Heute haben wir die Frau des Tilo Dene begraben, welche gestern fast in meinen Armen starb"; „ich bleibe, und es ist notwendig, weil die Furcht unter dem Volk so groß ist. So sind denn Bugenhagen und ich allein hier mit den Caplänen. Christus aber ist bei uns, so daß wir nicht allein sind".[271]) So handelte er selbst genau nach dem, was er zu jener Zeit in seiner Schrift „Ob man vor dem Sterben fliehen möge" [272]) anderen vorgeschrieben hat: „Wohl billig ist, daß man das Leben suche zu erhalten und den Tod fliehe, wo es sein kann ohne Nachteil des Nächsten". Aber „wo jemand Gottes Wort verleugnete oder widerriefe, auf daß er dem Tode entliefe: in solchem Fall hat jederman einen öffentlichen Befehl und Gebot von Christo, daß er nicht fliehen, sondern lieber sterben soll. Desgleichen die, so im geistlichen Amte sind, als Prediger und Seelsorger, sind auch schuldig, zu stehen und zu bleiben in Sterbens- und Todesnöten. Denn da steht ein öffentlicher Befehl Christi: Ein guter Hirte läßt sein Leben für die Schafe". Wer aber von Furcht angefochten werde, den lehrt er zu dem Teufel sagen: „Hebe dich, Teufel, mit dem Schrecken; und weil es dich verdrießt, so will ich dir zum Trotz nur desto eher hinzugehen zu meinem kranken Nächsten, um zu helfen, und will dich nicht ansehen. . . Wie willig und fröhlich wollte ichs thun, wenns nur einem Engel wohlgefiele, der mir zusähe und sich mein darüber freute! Nun es aber meinem Herrn Jesu Christo und dem ganzen himmlischen Heere wohlgefällt und ist Gottes, meines Vaters,

Wille und Gebot, was sollte mich dein Schrecken denn bewegen, daß ich solche Freude im Himmel und Lust meines Herrn sollte hindern und dir mit deinen Teufeln in der Hölle ein Gelächter und Gespött über mich anrichten und hofieren? Nicht also, du sollst's nicht enden. Hat Christus sein Blut für mich vergossen, warum sollte ich nicht auch um seinetwillen mich in eine kleine Gefahr geben und eine ohnmächtige Pestilenz nicht dürfen ansehen! Kannst du schrecken, so kann mein Christus stärken. Kannst du tödten, so kann mein Christus Leben geben. Hast du Gift im Maul, Christus hat noch viel mehr Arznei. . . Heb dich, Teufel, hinter mich! Hie ist Christus und ich sein Diener in diesem Werk. Der solls walten. Amen".

Wir hoffen, Evers kennt diese Grundsätze Luthers nicht. Denn er erlaubt sich,[273]) einen Brief des Reformators, welcher über die Privatkommunion sich ausspricht, dahin zu deuten, als habe Luther aus Angst vor Krankenbetten und insonderheit vor der Pest eine Abschaffung der Krankenkommunion gewünscht. Anton Lauterbach fragte nämlich einmal schriftlich bei Luther an, wie er es mit der Krankenkommunion halten solle. Luther, welcher bekanntlich auch der nicht vollkommenen sondern abänderungsbedürftigen kirchlichen Ordnung folgte, falls diese nicht eine direkte Sünde gebot, antwortet ihm, er wisse doch, welches die zu Recht bestehende Ordnung sei, und habe sich vorläufig darnach zu richten, wenn er gleich dabei erklären möge, daß eine andere Bestimmung getroffen werden müsse. Denn zugleich verhehlt er nicht seine ernsten Bedenken gegen diese Institution. Im Mittelalter galt — infolge der falschen Anschauung über die Notwendigkeit der Beichte vor dem Priester — „ungebeichtet sterben" in der Regel als gleichbedeutend mit „unselig sterben", und das Kirchengesetz hatte bestimmt, daß keiner kirchlich beerdigt werden dürfe, welcher nicht im letzten Jahre gebeichtet und kommuniciert habe. Infolgedessen verlangten auch durchaus Gottlose auf dem Sterbebette mit den Sterbesakramenten versehen zu werden, ebenso, wenn ihrem Leben Gefahr zu drohen schien. Diesem Verlangen kommt die römische Kirche so bereitwillig entgegen, daß Sterbende absolviert werden müssen, wenn sie auch nur ‚in die Absolution einwilligen', ja Sterbende,

welche ‚besinnungslos sind, wenigstens bedingungsweise absolviert werden müssen, wenn sie vor dem Verlust ihrer Sinne einen Priester rufen ließen, indem man dann annimmt, daß sie wirklich beichten wollten'.

Dem gegenüber meint Luther, das Richtige sei, wenn das Volk verlerne, auf den Abendmahlsempfang auf dem Sterbebette seine Zuversicht zu setzen, wenn „jeder drei- oder viermal im Jahre kommuniciere und dann, durch das Wort gestärkt, entschlafe". Denn gegen die Privatkommunion macht er ein Doppeltes geltend. Zuerst, es könne Zeiten geben, wo die Leute einzeln in ihren Häusern mit dem Sakrament zu versehen geradezu unmöglich sei. Er hebt Pestzeiten hervor, in denen ganze Massen zugleich dahingerafft werden. Er hätte etwa auch an die Bedienung der Soldaten vor einer Schlacht erinnern können. Wie soll es denn möglich sein, die Beichte von Tausenden, denen der Tod droht, zu hören? Evers freilich schreibt dazu: ‚In der katholischen Kirche ist das kein schier unmöglich Werk und Arbeit'. Aber er wird doch auch wissen, wie diese Kirche solches ‚Werk' möglich gemacht hat. In solchen Fällen braucht eben nicht jeder einzelne zu beichten und absolviert zu werden, sondern es werden alle, wenn sie nur irgend ‚ein allgemeines Zeichen der Reue und Beichte gegeben haben, durch ein einmaliges Sprechen der Formel: Ich absolviere euch, absolviert'.[274]) So aber mochte Luther sich nicht helfen. Das machte ihm schon das andere Bedenken unmöglich, welches er gegen die Krankenkommunion ausspricht, das Gewissensbedenken.

Wie jeder treue evangelische Geistliche manch liebes Mal es Luther nachgefühlt hat, so empfand es dieser als eine oftmals kaum zu ertragende „Knechtschaft der Kirche", daß man den der Kirche völlig Entfremdeten, „die soviele Jahre das heilige Sakrament verachtet haben oder gar ihr Leben lang nicht empfangen", das Allerheiligste reichen soll, sobald die Todesangst sie nach einem leichten Mittel, doch noch in den Himmel hineinzuschlüpfen, begehren läßt, oder auch nur die Furcht vor dem Schimpf der Versagung des kirchlichen Begräbnisses sie treibt. In gewöhnlichen Zeiten kann man vielleicht noch den Kranken vorher unterweisen und ihm klar machen, daß ohne aufrichtige Bekehrung das heilige

Abendmahl zum Verderben empfangen wird. Aber „zur Zeit der Pestilenz", wo soviele plötzliche Erkrankungen vorkommen und der schnelle Eintritt des Todes alle seelsorgerliche Einwirkung unmöglich macht, ist dem treuen Seelsorger diese Gewissensnot, ob er das Abendmahl reichen dürfe, fast unerträglich. Das ist's, was Luther sagt. Ein Römischer kennt freilich diese Gewissensnot nicht, da nach römischer Lehre auch solche Galgenreue zum segensvollen Empfang des Abendmahls genügt und solche Unterwerfung unter das Beichtgebot der Kirche ewigen Segen bringt. Aber damit hat er nicht das Recht gewonnen, Luther's Absicht so entsetzlich zu entstellen, als hätte dieser sich vor der Pest gefürchtet. Evers weiß doch, wie derselbe Luther wenige Tage vorher gehandelt hat. Im November 1539, wo er jenen Brief schrieb, war die Pest wieder nach Wittenberg gekommen. ‚Er selbst, zwar' schreibt Evers[275]) der Sache nach richtig, ‚war nicht entwichen, er hatte sich im Gegenteil mutig genug gezeigt, um die vier Kinder eines an der Pest gestorbenen Mannes zu sich ins Haus zu nehmen, was um so mehr anzuerkennen ist, als sich deshalb ein gewaltiges Geschrei gegen ihn erhob'.[276])

Janssens ‚Geschichte' weiß nichts von derartigen Beweisen des aus der Berufstreue Luthers entspringenden Mutes. — Aber noch in anderen Gefahren hat der Reformator geschwebt. Rom konnte ja nicht anders, es mußte ihn unschädlich zu machen suchen, als er nicht zum nackten Gehorsam gegen das Papsttum zu bewegen war. Zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Seiten erhielt Luther Warnungen, er möge auf seiner Hut sein, da man ihn durch Gift oder Dolch aus dem Wege räumen wolle. Unsere Gegner suchen uns natürlich einzureden: ‚Die Lächerlichkeit dieser angeblichen Befürchtungen liegt auf der Hand'.[277]) Doch wir können die Frage, welchen Lohn derjenige vom Papste zu erwarten hatte, welcher diese ‚Bestie Luther' aus dem Wege räumte, bei Seite lassen. Es genügt die Thatsache, daß man zu jener Zeit in den verschiedensten Kreisen, daß Humanisten[278]) und Ritter[279]) und Fürsten,[280]) daß Freunde[281]) und Feinde[282]) Luthers nicht an der Möglichkeit solcher Pläne gezweifelt haben, ja von der Wirklichkeit derselben überzeugt gewesen sind. So ist durchaus nicht zu ver-

wundern, daß Luther derartige Mitteilungen als möglicherweise richtig angesehen hat. Auch hat er die mögliche Gefahr nicht einfach ignoriert. Er erzählte oder schrieb seinen Freunden, was ihm berichtet war. Darnach dürften diejenigen wohl nicht ein völlig zutreffendes Bild von seinem Charakter sich zeichnen, welche sich ihn als einen tollkühnen, blind in alle Gefahren sich hineinstürzenden Helden vorstellen. Wir bezweifeln auch, daß ein derartiger Mut die Bewunderung verdient, welche ihm nicht selten gezollt wird. Durch Andichtung einer blinden Verwegenheit kann das Lutherbild nur verlieren. Er besaß von Natur nichts von eiserner Ruhe, nichts von kalter Rücksichtslosigkeit, nichts von stoischer Gleichgiltigkeit. Wie jeder, dessen Gemüt für alle Eindrücke starke Empfänglichkeit, dessen Geist die Gabe scharfer Vorstellungskraft besitzt, war auch seiner Natur die Möglichkeit der Furcht nicht fremd. Geradé so, wie er die unerwünschten Folgen, welche sein Auftreten für andere hatte, nicht gleichgiltig ansah, sondern eher mit seiner Phantasie sich stark ausmalte, wie er dieselben tief empfand und diesen Schmerz erst durch die Gewißheit, daß er nach Gottes Willen nicht anders habe handeln können, überwinden mußte; geradeso konnte sein sanguinisches Temperament eine Gefahr, von der man ihm sagte, nicht ohne weiteres als nichtexistierend ansehen. Vielmehr liegt bei einem solchen Charakter sogar die Möglichkeit vor, daß er sozusagen die Gefährlichkeit einer Gefahr für größer ansieht, als sie in Wirklichkeit ist. Um so größer ist es, wenn solche Charaktere doch nicht Furcht fühlen. Es ist nicht zu bewundern, wenn der, welcher nichts von einer Gefahr weiß und der, welcher sie in tollkühner Blindheit verachtet, sich nicht vor ihr fürchtet. Von wirklichem Mut kann nur bei dem die Rede sein, welcher den Feind kommen sieht und seine Macht kennt. Gerade darum steht Luther so groß da, weil er ‚Verfolgung und Meuchelmord' für möglich oder wahrscheinlich hielt und doch, trotzdem er fühlte, was das bedeutete, keine Furcht, geschweige denn — wie Janssen[283]) dichtet — ‚krankhafte Furcht' davor empfand.

Schon die Art, wie Luther von diesen Gefahren redet, beweist unverkennbar, daß er dieselben nicht gefürchtet hat. So hatten Halberstädter Freunde ihn gewarnt, es sei ein Mediciner

ausgesandt, ihn zu tödten; selbst den Tag seiner beabsichtigten Ankunft in Wittenberg meinten sie zu wissen. Derselbe habe unter Beihilfe der magischen Kunst, sich, wenn er wolle, unsichtbar zu machen, schon einmal einen Menschen getödtet. Janssen behauptet, dadurch sei Luthers Furcht ‚bedeutend verstärkt'. Woher er das wohl weiß? Luther teilt jenes Gerücht seinem Freunde Spalatin mit.[284]) Aber wie? Sowenig ist er davon erregt, daß er nicht seinen Brief damit beginnt, nicht sich Ratschläge, was zu thun sei, oder Schutz vom Kurfürsten erbittet, nicht die geringste Aeußerung, was für einen Eindruck die Mitteilung auf ihn gemacht, hinzufügt. Nur am Schluß des Briefes, nachdem er über die beabsichtigte Anstellung eines Professors berichtet hat, erwähnt er auch jene Mitteilung, und zwar so trocken, daß wir vergebens aus der Fassung der Worte herauszufinden suchen, ob er dem Gerücht Glauben geschenkt hat oder nicht.

‚Insbesondere', meint Janssen,[285]) ‚durch Hutten wurde seine Furcht genährt'. In einem anderen Briefe nämlich schreibt Luther an Spalatin: „Hutten kann mich nicht genug warnen. So sehr fürchtet er für mich Gift".[286]) Aber diese wenigen Worte sind wieder das Einzige, was er über die ihm drohende Gefahr sagt. Und wozu schreibt er davon? Er fügt es nur an, um eine Bitte zu begründen. Er hatte geschrieben: „Sorge, daß nicht jedermann der Zutritt zu unserm Kurfürsten offen stehe, damit nur nicht jemand ihm mit Gift nachstelle. Denn nichts werden die Römischen unversucht lassen und Hutten kann mich nicht genug warnen. . ." Um sich selbst also hat er nicht einmal Sorge gehabt.

Daher hat er auch keineswegs immer da Gefahren für möglich gehalten, wo seine Freunde solche drohen zu sehn meinten. So war er einst während des Reichstages zu Worms von einem Bischof zu Gast geladen. Als er ein ihm gereichtes Glas an den Mund setzen wollte, fiel plötzlich aus demselben der Boden heraus, daß der Inhalt verschüttet wurde. Einige seiner Freunde waren der Ueberzeugung, man habe ihn vergiften wollen, Gottes Schutz habe ihn wunderbar davor bewahrt. Er aber war vernünftig genug, zu erklären, das Glas sei einfach deshalb zersprungen, weil man es eben vorher so schnell in kaltes Wasser getaucht

habe.[287]) Heißt das auch ‚krankhafte Furcht vor Meuchelmord'?

Wie aber finden sich unsere Gegner mit den klaren geschichtlichen Thatsachen in Luthers Leben ab, diesen Beweisen für seine Furchtlosigkeit dem ‚Meuchelmord' gegenüber?

Im April 1518, mußte er in Ordensangelegenheiten eine Reise nach Heidelberg unternehmen. „Von allen Seiten wird mir geraten, ich solle nicht dorthin gehen, damit meine Feinde nicht mit List an mir vollbringen, was sie mit Gewalt nicht vermögen". So berichtet er seinem Ordensvorgesetzten Lange. „Doch", fährt er fort, „ich werde gehorsam dem Befehle folgen".[288]) Er ist hingereist. — Läßt sich diese mutige Pflichterfüllung wegleugnen? Gewiß. Evers sieht eben darin Luthers Furcht, daß er Gefahren witterte, wo selbstverständlich gar keine gewesen seien: ‚Wir werden es dem Helden Luther verzeihen, daß er überall Scheiterhaufen sah, nachdem ihm zu Ehren Tetzels Thesen von seinem Anhang verbrannt waren'.[289]) Aber abgesehen davon, daß Luther nichts von ‚Scheiterhaufen' gesehen, sondern gerade im Gegensatz zu solcher That der „Gewalt" von „List" geredet hat, so sagt ja Luther auch nichts davon, daß er Gefahren sähe, sondern nur, daß andere ihn vor solchen gewarnt hätten. Und wie soll denn diese seine vermeintliche Furcht zu der Thatsache stimmen, daß er doch nach Heidelberg ging? Evers fährt fort: ‚Hätte Professor Luther selbst aufrichtig an diese Gefahren geglaubt, so wäre er gewiß nicht nach Heidelberg gegangen'. Aber was sollen wir nun Herrn Evers glauben? Eben wußte er, Luther habe Gefahren gesehen und gefürchtet; nun weiß er, Luther habe keine Gefahren gesehen? Solche Schriftsteller finden gläubige Leser. —

Im August 1518 erhielt Luther von seinen päpstlichen Richtern den Befehl, binnen sechzig Tagen sich persönlich in Rom zu stellen. Evers erkennt ‚die persönliche Feigheit eines unlauteren Gewissens'[290]) darin, daß Luther dringend wünschte, nicht in die Höhle des „Löwen" gehen zu müssen. Damit soll Luther dem Papste ‚den feierlich versprochenen Gehorsam nicht geleistet haben'. Aber ‚Ungehorsam' ist es doch nicht zu nennen, wenn Paulus die ihm zuerkannte Geißelung von sich abzuwenden suchte.[291]) Ungehorsam war's doch wohl nicht, wenn Luther

durch die Fürsprache des Kaisers und seines Kurfürsten zu erreichen suchte, daß die Untersuchung seiner Sache den deutschen Rechtsanschauungen entsprechend in deutschen Landen von unparteiischen Richtern geführt werde. Daß er keine Neigung verspürte, in jener Zeit, wo das von ihm begonnene Werk von allen Seiten angegriffen wurde und seiner Verteidigung so dringend bedurfte, in Rom abgethan zu werden, verargt ihm kein Vernünftiger. Evers freilich erklärt 'die Behauptung, Luther würde aus Rom nicht wieder zurückgekommen sein, für nicht mehr als einen bloßen Scherz'. In Rom wollte man ihm ja garnichts zu leide thun. 'Es handelte sich ja nur um eine Untersuchung der immer weiter um sich greifenden Bewegung'; 'es heißt in tendenziöser Weise Geschichte machen, diese [päpstliche] Commission ein Ketzergericht zu nennen'. Ebenso verfahren die übrigen Gegner Luthers, welche die vorliegende Frage besprechen. Höhnend reden sie von den Besorgnissen, die man für die persönliche Sicherheit des Reformators gehegt habe; es soll dazu gar kein Grund vorhanden gewesen sein![292]) Am kunstvollsten verfährt Janssen. Er erwähnt auch nicht eine der vielen Thatsachen, welche die Absichten der Feinde Luthers aufdecken. Er sammelt nur alle Aeußerungen Luthers und seiner Freunde, welche sich zu dem Nachweise verdrehen lassen, daß diese 'zum Verderben des Papsttums alles für erlaubt' erklärt und einen 'gewaltsamen Angriff' geplant hätten, um ihre 'Hände im Blut des Papstes und seiner Kardinäle zu waschen'. Es ist in der That ein interessantes Bild, das er von der Zeit von 1517 bis zum Herbst des Jahres 1520 uns malt. Auf der einen — der Lutherschen — Seite Toben und Wüten, 'mörderische Anschläge' und 'Signale zum gewaltsamen Angriff'. Auf der anderen — der päpstlichen — Seite nicht einmal ein einziges bitteres Wort, geschweige denn etwas von Gedanken an gewaltsame Maßregeln: ein paar gutmütige Streitschriften und schwächliche Unterhandlungen, das ist alles. So bleibt es Jahre hindurch. Das erste scharfe Wort ist die päpstliche Bannbulle; aber auch diese ist 'mehr in einem Ton väterlicher Betrübnis als strafender Härte abgefaßt' und 'übt die höchste Nachsicht'. Und trotzdem 'leidet' der Luther an — 'Verfolgungsfurcht!' In der That, das war 'krankhaft!'

Dieses Bild darf doch nicht ohne einige Ergänzungen bleiben. Am 21. März 1518 schreibt Luther: „Gegen mich donnern die Ablaßkrämer gewaltig von der Kanzel herab, sodaß sie nicht Schimpfnamen genug haben, mich damit zu nennen. Sie fügen Drohungen hinzu, wonach der eine dem Volk verspricht, ich solle innerhalb vierzehn Tagen, der andere, ich solle innerhalb eines Monats ganz sicher verbrannt werden. Sie geben auch wider mich Gegenthesen heraus". Da es Luther ist, der dies berichtet, so wird Janssen dem nicht Glauben schenken, obwohl die Richtigkeit der letzten Angabe — Tetzel veröffentlichte bekanntlich Gegenthesen — auch für die Zuverlässigkeit der ersten spricht. Doch die Spur jener Drohungen ist noch nicht ganz verwischt. Der bekannte Ketzermeister Jacob von Hoogstraten gab im Jahre 1518 eine kleine Schrift heraus, in welcher er den Papst zur schleunigen Verbrennung Luthers auffordert, oder — wie dieser es ausdrückt — „mit blutgieriger Zunge vermahnt er den Papst, daß er sich nicht mit sanftem und christlichem, sondern mit löwenartigem und teuflischem Gemüt solle aufmachen wider die Ketzer".[293])

Bei dem in Rom eingesetzten Gericht aber sollte es sich garnicht um die Frage handeln, ob Luther oder seine Gegner Recht hätten. Es war vielmehr gegen diesen die Anklage auf Ketzerei erhoben, und der vom Papste bestellte Richter, von dem die Entscheidung abhängen mußte, war niemand anders als jener Widersacher Luthers, Sylvester Prierias, dem schon — wie Evers zugesteht — ‚die Galle stark übergelaufen' war, indem er gegen Luther als einen ‚Aussätzigen und bissigen Hund' geschrieben und erklärt hatte: ‚Wer nicht bleibt bei der Lehre der römischen Kirche und des römischen Papstes als der untrüglichen Glaubensregel, von der auch die heilige Schrift ihre Kraft und Ansehen empfängt, der ist ein Ketzer'.[294]) Diesen Mann, den Luther öffentlich „ein unverschämtes Lügenmaul" genannt hatte, den nach Luthers Verlangen „der Papst zum Schweigen bringen" sollte, hatte der Papst zu Luthers Richter ernannt. Und welches waren die Intentionen des Papstes bei diesem beabsichtigten Verfahren in Rom? Am 5. August hatte der Kaiser ein Schreiben an den Papst erlassen, in welchem er ihm vorhielt, ‚er sei schuldig, jenen

Augustinerbruder, Martin Luther, der so hartnäckig seine ketzerischen Lehren festhalte, zum Schweigen zu bringen, da noch keine Streitigkeiten vorgekommen seien, welche so verderblich gegen die christliche Frömmigkeit seien'; seine kaiserliche Macht stelle er zu dem Zweck zur Verfügung.[295]) In demselben Monat erteilte der Papst dem Kurfürsten von Sachsen ‚in Kraft des heiligen Gehorsams den Befehl', Luther ‚als ein Kind der Bosheit und einen Gottesverächter', welcher ‚viele gottlose, ketzerische Irrtümer öffentlich zu verteidigen wage', ‚der Gewalt und dem Gericht des römischen Stuhles zu überantworten'; sonst werde man einst klagen und sagen, die schädlichste Ketzerei in der Kirche Gottes wäre durch Hülfe und Gunst seines hochedelsten Hauses entstanden'.[296])

In Evers[297]) Augen freilich ist selbst dieses Schreiben ganz unschuldiger Natur: ‚Es wird nur verlangt, daß der Kurfürst seinerseits dazu helfe, daß der Untersuchungsprozeß und das Verhör in aller Form Rechtens angestellt und durchgeführt werden könne.' Und doch teilt Evers uns auch mit, daß in dem im Vatikanischen Archiv befindlichen Originalmanuscript einige Korrekturen vorgenommen sind, welche zeigen, daß man bei der ersten Niederschrift noch mehr Neigung zur Milde gehegt hat, ‚die aber schließlich durch besser berechtigte Strenge wieder zurückgedrängt erscheint.' Es findet sich nämlich nach den Worten ‚wir haben ihn zur Verantwortung befohlen' ursprünglich noch der Satz ‚um noch einmal die Sache zu prüfen.' Dieser Satz ist dann durchgestrichen. Ebenso war ursprünglich geschrieben, der päpstliche Legat solle Luthern, ‚wenn sich herausstellen sollte, daß er nicht von der Wahrheit abirre, sogar mit einem Geschenke zurücksenden'; auch diese Worte sind getilgt. Während man also anfangs noch die Möglichkeit, daß Luther sich rechtfertigen könne, andeuten wollte, entschloß man sich später, den Angeklagten schon als Ueberführten anzusehen.

An demselben Tage, an welchem der Papst dieses Schreiben an den Kurfürsten von Sachsen richtete, am 23. August 1520, erließ er auch ein Breve an seinen Legaten Kajetan. Es ist dieses Datum deshalb wichtig, weil Luther am 7. August die Citation nach Rom erhalten hatte, in welcher ihm 60 Tage Frist

gestellt waren. Der Papst wartete also den Ablauf dieser Frist nicht ab, sondern schlug schon nach 16 Tagen ein ganz anderes Verfahren ein, vermutlich durch den oben erwähnten Brief des Kaisers bewogen. Dem Legaten Kajetan, welcher auf dem Reichstage zu Augsburg weilte, wird ‚befohlen, den besagten Martin, welcher durch unsern Auditor bereits für einen Ketzer erklärt ist, unverzüglich nach Empfang dieses Schreibens zu zwingen, daß er persönlich vor Dir erscheine.' Sodann soll er ihn in sicherem Gewahrsam halten, bis er weiteren Befehl aus Rom empfange. Wenn Luther dann in sich schlagen, wahre Zeichen der Buße sehen lassen und ungenötigt von freien Stücken um Gnade und Vergebung bitten sollte, so darf der Legat ihn wieder in die Einheit der Mutter Kirche aufnehmen. Wenn er aber in seiner Hartnäckigkeit beharrt, den weltlichen Arm verachtet und der Legat seiner nicht habhaft werden kann, so wird ihm die Vollmacht erteilt, Luther und alle seine Anhänger, auch durch öffentliche Edikte, nach der Weise derer, welche vor Zeiten öffentlich als Geächtete an die Rathäuser geschlagen wurden, für Ketzer, Verbannte und Verfluchte öffentlich zu erklären. Alle geistlichen und weltlichen Herren sollen unter Androhung des Bannes aufgefordert werden, daß sie benannten Martin Luther mit seinem Anhange gefänglich einziehen und wohlverwahrt dem Legaten zuschicken. Welche Fürsten aber dem Luther irgend Rat, Hülfe, Vorschub oder Gunst öffentlich oder heimlich, selbst oder durch andere, erzeigen würden, deren Gebiete sollen mit dem Interdikt belegt werden, ebenso jeder Ort, in dem Luther sich aufhalten würde. Alle so handelnden Geistlichen sollen all ihrer Einkünfte und Güter beraubt sein. Alle so handelnden Laien sollen ehrlos und rechtlos, auch des kirchlichen Begräbnisses beraubt sein.[298])

Bekanntlich ist die Echtheit dieses Breves bezweifelt worden, vor allem deshalb, weil darnach das Verfahren des Papstes eine „Nullität der enormsten Art"[299]) gewesen sein würde. Selbst Luther hat es sehr bald für unecht gehalten.[300]) Aber der „ungeheuerliche" Inhalt dieses Breves kann nicht mehr als Beweis gegen die Echtheit desselben angeführt werden. Denn dasselbe unerhörte Verfahren wird in dem oben erwähnten Schreiben an den Kurfürsten von Sachsen und in zwei weiteren Breven des

Papstes an seine beiden Legaten in Deutschland angewandt, welche in denselben Tagen ausgefertigt sind. Die Echtheit dieser drei Stücke aber läßt sich nicht mehr bezweifeln, seitdem Evers die Originale im Vatikanischen Archiv aufgefunden hat.[301]) Der ganze Ton der beiden Breven bezeugt die zornige Erregtheit des Papstes, seine ‚Entrüstung über die deutsche Treulosigkeit gegen den Glauben und die Güter der Christenheit', wie Evers es nennt. Das erste Breve schließt mit einem Gebet, in dem es heißt: ‚Rufe entweder die gottlosen Gesinnungen dieser Menschen zur Gesundheit zurück, oder strecke gegen die Verstockten das gezückte Schwert deines Gerichtes aus.' Das zweite Breve geht ebenfalls in ein Gebet aus, dessen Schlußsatz beginnt: ‚Die aber, deren Gesinnungen von dem, was recht und wahr ist, sich abgewandt haben, wollest du, wenn sie heilbar sind, zur Einsicht des Lichts der Wahrheit zurückführen; wenn sie aber in ihrer Verderbtheit schon verstockt sind, wollest du sie von der Heerde und Gemeinschaft deiner Gläubigen sobald als möglich austreiben, damit sie nicht durch ihre Verführung den übrigen Verderben bringen.' Dieses Gebet des Papstes aber mußte, wenn es nicht eine Unwahrheit sein sollte, durch den Stellvertreter Gottes auf Erden, durch den Papst selbst, seine Erhörung finden. Daher jenes speciell an Kajetan gerichtete Breve.

So können wir uns auch nicht mehr über das Schreiben wundern, welches unter dem 25. August 1520 der oberste Leiter des Ordens, dem Luther angehörte, Gabriel Venetus, an den sächsischen Provinzial des Ordens, Gerhard Hecker, richtete.[302]) Hier wird auf ein päpstliches Breve hingewiesen, welches Luther als vollendeten Ketzer hinstelle, und befohlen, diesen bei Strafe des Verlustes aller Würden und Aemter zu ergreifen, einkerkern zu lassen und an Händen und Füßen gefesselt in Gewahrsam zu halten; endlich ihm die Vollmacht erteilt, wenn es zur Ausführung dieses Befehls nötig sei, Bann und Interdikt zu verhängen.

Alle diese Thatsachen werden von Janssen und Genossen nicht erwähnt. Dann ist's freilich bequem, über Luthers ‚Verfolgungsfurcht' zu spotten. Nur Evers redet davon. Trotzdem aber schreibt er: ‚Hätte Luther sich in Rom gestellt, so wäre

Leo X. zweifelsohne froh gewesen, einen Grund zur Niederschlagung der Sache in Händen zu haben'. Gewiß, er würde dann nicht unterlassen haben, ‚die Sache', welche Luther für Gottes Sache hielt, die Sache, welche dann der Papst ‚in Händen hatte', ein für alle Mal ‚niederzuschlagen'. Eben dieses aber wollte Luther nicht. Und nur dann wäre er vielleicht noch ‚aus Rom zurückgekommen', wenn er Widerruf geleistet und damit selbst zur Vertilgung der von ihm verfochtenen Wahrheit beigetragen hätte. So scheint auch Evers zu denken. Er weiß, eines Luthers Leben war nicht in Rom gefährdet: ‚Bei der bekannten zärtlichen Fürsorge, welche Luther seinem Körperchen schenkte und bei seiner persönlichen Feigheit im Angesichte wirklicher Gefahr, ist gar nicht zu bezweifeln, daß er in Rom bald mürbe geworden und zu Kreuze gekrochen sein würde, ohne daß ihm Daumschrauben angelegt worden wären'. Nun also soll doch in Rom ‚wirkliche Gefahr' für Luther vorhanden gewesen sein? Wie lange wird Evers noch bei Janssen in die Schule gehen müssen, ehe er ein wenig von dessen Vorsicht gelernt hat! Er kann auch nicht ganz verheimlichen, warum die Feinde der Reformation so grimmig darüber sind, daß Luther nicht nach Rom gegangen, warum sie ihn als feig verspotten: ‚Hätte der Papst', sagt Evers, ‚Luther rechtzeitig in eine gedeihliche Klosterhaft gesteckt, so wäre all das große Unglück wohl verblieben'; ‚es gab nur ein Mittel, die Sache zu ersticken, das war, diesen aalartigen, unverbesserlichen, in allen Lügen und Winkelzügen und in jeder Art von Heuchelei bewanderten Demagogen für immer in ein Kloster einzusperren und zwar außerhalb Deutschlands'. Wäre Evers nicht früher Protestant gewesen, sondern in katholischen Anschauungen aufgewachsen, so würde er wohl anstatt der ‚gedeihlichen Klosterhaft' noch etwas anderes befürwortet haben. Er würde etwa mit einem anderen Katholiken der neuesten Zeit, dem auch von Janssen gern citierten Dr. Valentin Gröne, schreiben: ‚Wäre es denn nicht besser gewesen für den Staat als [sic!] für die Kirche Deutschlands, man hätte Luther außer Stand gesetzt zu schaden, oder man hätte ihn schlimmsten Falls selbst auf dem Scheiterhaufen wie Huß sterben lassen, als daß er ganze Völker und Nationen, Tausende der

edelsten Menschen*) ins Verderben führte, sie um Ruhe und Seligkeit brachte? Wenn das schon Hochstraten einsah, wenn er nach den Gesetzen der Zeit, die den Tod eines hartnäckigen Ketzers forderte,**) Luther für den Scheiterhaufen reif erklärte; hat er denn etwas gethan, weßwegen er von uns einen Vorwurf verdiente? Wo möchte ein Protestant sein, der es mit der Wahrheit hält und die Lage jener Zeit und die Folgen des unglücklichen Kampfes, den Luther anhob, mit unparteiischem Auge übersieht und beurteilt,***) der jenem Ausspruch des Kölner Dominikaners nicht seinen vollen Beifall zuwendet? Besser ist, einer stirbt, als das ganze Volk geht zu Grunde'. Ebenso schrieb man zur Zeit der Reformation; ‚Christus sagt' — so meint der milde Dietenberger i. J. 1523 — ‚es wäre besser, daß der, durch welchen Aergernis kommt, im Meer mit einem großen Mühlstein ertränkt würde, ehe das Aergernis erwüchse. Wollte Gott, man hätte an dir [Luther] diesen Rat Christi vor drei Jahren vollbracht!'[303]) Und schon damals that man wie der Fuchs in der Fabel, welcher den Hasen wegen seiner Feigheit verspottete, weil derselbe nicht seinen Kopf in den Rachen des Fuchses stecken wollte. „Sie trotzen", schreibt Luther, „warum ich so zaghaft sei und nicht gen Rom komme. Gerade als hätte Christus mutwillig zu Hannas, Kaiphas, Pilatus, Herodes Haus gelaufen und sich heißen tödten. Ich meinte, es wäre genug, wenn ich still stände, nicht flöhe, und ihrer wartete, wo ich bin, bis sie mich wie Christum holten und führten, wo sie hin wollten. So soll ich ihnen nachlaufen und sie treiben, mich zu tödten. So klüglich geben sie alle Dinge vor".[304]) Nach dem, was wir über die Intentionen des Papstes erfahren haben, macht es doch einen gar eigentümlichen Eindruck, wenn wir denselben in seiner gegen Luther erlassenen Bannbulle sich darüber beklagen hören, daß

---

*) Merkwürdig, daß die Anhänger der Reformation mit einem Mal die edelsten Menschen sind!

**) Wozu diese Entschuldigung Hoogstratens mit schlechten ‚Gesetzen', wenn er doch unsern ‚vollen Beifall' verdient?

***) Aber solche Protestanten giebt es leider nicht nach römischer Ansicht.

dieser nicht auf die Citation hin ‚ohne Furcht und Scheu, welche die vollkommene Liebe austreiben sollte', nach Rom gekommen sei.[305])

Ob Luther den Mut besaß, sein Leben für seinen Beruf aufs Spiel zu setzen, zeigte sich bald. Der Kurfürst hatte bewirkt, daß Luther nicht nach Rom zu gehen brauchte. Er hatte aber auch noch soviel Vertrauen zu dem päpstlichen Legaten Kajetan, daß er darein willigte, Luther solle vor demselben in Augsburg erscheinen. Die Freunde Luthers aber wurden aufs Höchste bestürzt. Sie rieten ihm dringend davon ab, der Weisung zu folgen; er sei nicht dazu verpflichtet.[306]) Er selbst hatte das klare Bewußtsein, in welche Gefahr er sich begeben würde.[307]) Wohl sah er schon im Geiste den Scheiterhaufen vor sich; wohl machte er sich klar, was für eine Schande er seinen Eltern bereiten würde, wenn er als vermaledeiter Ketzer verbrannt würde.[308]) Und die vorhin angedeutete Lage der Dinge zeigt, daß seine Befürchtungen wohl berechtigt waren. Aber dem klaren Willen seines Kurfürsten zu folgen, hielt er für seine Pflicht. Auf der Reise schrieb er: „Ich habe einige Leute in meiner Sache kleinmütig gefunden, sodaß sie auch anfingen mich zu versuchen, ich sollte nicht nach Augsburg gehen. Aber ich bestehe fest darauf. Es geschehe der Wille des Herrn. Auch in Augsburg, auch mitten unter seinen Feinden herrscht Jesus Christus. Es lebe Christus, es sterbe Martinus!" [309])

Sehr schwüle Luft liegt über jenen Tagen zu Augsburg. Die Freunde in der Stadt, an die der Kurfürst seinen Luther empfohlen, wußten schon soviel von den ihm drohenden Gefahren, daß sie ihm nicht gestatten wollten, vor dem Legaten zu erscheinen, ehe er nicht von dem in der Nähe befindlichen Kaiser einen Geleitsbrief erhalten habe. Unterdeß aber erschien immer wieder ein Abgesandter des Legaten, der ihn zu bewegen suchte, auch ohne das sich in die Wohnung desselben zu begeben. Und nicht ohne Eindruck blieb auf Luthers Anschauung von seiner Lage diese düstere Stimmung. Aber nichts von Furcht beschlich ihn. „Sei ein Mann", schrieb er an Melanchthon, „und lehre die jungen Leute recht! Ich bin auf dem Wege, mich für sie und

euch opfern zu lassen, wenn es Gott gefällt. Denn ich will lieber sterben als das, was ich richtig gelehrt habe, widerrufen".[310])

Eigentümlich aber kontrastiert mit diesen sichern Worten das Benehmen Luthers, als er dem Kardinal gegenübertrat. Offenbar wurde er von einer Art Schüchternheit befallen. Wenn er die herkömmlichen devoten Förmlichkeiten mit fast ängstlicher Sorgfalt erfüllte, indem er sich vor dem Kardinal auf das Angesicht warf und, als dieser ihm aufzustehen erlaubte, noch eine Weile in liegender Stellung verharrte, um erst einen zweiten gnädigen Wink abzuwarten: wenn er dann demütig um Verzeihung bat, falls er unbedachtsam gelehrt oder gehandelt habe; so wird klar, daß er nichts von jenem verwegenen, selbstbewußten, trotzig unbeugsamen Mute besaß, wie ihn Revolutionäre zur Schau tragen. Ja, man könnte diese Verlegenheit völlig mißdeuten, wenn nicht ein anderer Zug damit verbunden sich gezeigt hätte. Sobald es nämlich um die Sache sich handelte, die er vertrat, war er ein völlig anderer. Dann erschien er dem großen Manne, dem er gegenüberstand, als unverschämt. Macht man sich klar, wer es war, mit dem er zu thun hatte; erinnert man sich etwa daran, daß dieser Kajetan vor ein paar Jahren durch die Macht seiner Persönlichkeit und die Gewalt seiner Rede ein ganzes widerspenstiges Concil dem Papste zu Füßen gelegt hatte, daß er die Kirchenfürsten, welche die Macht des Papstes hatten beschränken wollen, zur Unterwerfung unter den Satz gezwungen hatte: ‚Die Kirche ist die geborene Magd des Papstes'; so muß man staunen über die unbeugsame Festigkeit, mit der Luther diesem Manne gegenüber bei dem beharrte, was er für göttliche Wahrheit erkannt hatte, und über den hohen Mut, mit dem ihn die Ueberzeugung, Gottes Sache zu vertreten, erfüllte.

Die Römischen freilich benutzen gerade die ‚Augsburger Tragödie', um Luthers Feigheit im grellsten Lichte darzustellen. ‚Da ihm doch nicht recht geheuer war, brannte er bei Nacht und Nebel durch'.[311]) ‚Der Held läuft davon, um nicht vor die Wahl zwischen Widerruf und Opfer gestellt zu werden', so überschreibt Evers[312]) den Abschnitt, in welchem er von der ‚feigen Flucht' Luthers erzählt: ‚Welch günstige Gelegenheit hatte unser

Held doch in Augsburg, wenn wir ihm glauben dürfen, seine heldenmütige Hingebung zu beweisen! Aber alles Ernstes, der Professor hatte keine Zeit dazu, sich opfern zu lassen'. ‚Unser Held verzichtet auf die Glorie des so heiß und so tapfer gesuchten Märtyrertodes, den er seiner Versicherung nach fast schon in der Hand hatte. Er, der so herrlich bezeugt, daß er als „Theologe des Kreuzes" die Strafen und den Tod liebend umfasse und suche und weiter nichts wolle, als auch andere zu dieser Liebe zur Strafe entzünden, er übt eine solch heroische Entsagung und Selbstverdemütigung, daß er vorzieht, nicht nur den Schein des Widerspruchs zwischen seinen Handlungen und Worten, sondern sogar den Schein feiger Flucht auf sich zu laden. . . Wir können uns in seine tragische Stimmung hineindenken, daß er nicht dazu gekommen, dies Opfer zu bringen, weil seine Freunde ihm rieten, davonzulaufen, damit er — nicht am Ende sich doch zum Widerrufe bestimmen ließe'.[313]) Um nun diese Darstellung doch mit irgend einem Schein von Wahrscheinlichkeit zu umgeben, erzählt man uns noch: ‚In der Nacht entfloh er so eilig aus Augsburg, daß er Schuhe und Strümpfe und Hosen zurückließ'.[314]) Nun freilich, wer bei Antritt einer Reise solche Eile hat, daß er nicht einmal die allernotwendigsten Kleidungsstücke anlegt, wer eine Reise von Augsburg bis Wittenberg mit bloßen Füßen und Beinen ausführt, und das zu einer Zeit, wo es noch keine Eisenbahnen udgl. gab, und das in der zweiten Hälfte des Monats Oktober, der muß nicht allein eine ausnehmend starke Gesundheit besessen haben, sondern auch vor Angst den Kopf vollständig verloren haben; dessen Furcht grenzt an Wahnsinn. Aber woher hat man diese pikante Geschichte? Sie ist vollkommen richtig: nur **ein** Wort ist Dichtung, und dieses eine erdichtete Wort macht aus dem Selbstverständlichen etwas überaus Komisches, einen halbnackten Ausreißer. Das eine Wort ist es: Er **ließ zurück** Hosen usw. Wie Luther selbst einmal erzählt,[315]) haben Freunde ihm zur Flucht aus Augsburg ein Pferd verschafft. Um nun zu schildern, wie beschwerlich für ihn zu jener Zeit, da er noch Mönch war, diese eilige Reise gewesen, erinnert er daran, daß er ja nicht getragen habe, was man zum Reiten gebrauchte, daß er keine Stiefel, keine Sporen und Schwert, keine langen Reiterhosen

gekannt, sondern eben in der zum Reiten sehr unpassenden Mönchs-
tracht mit Kniehosen[316]) auf dem Pferde gesessen habe. Er
ließ also, soweit bekannt ist, nichts in Augsburg zurück, am
wenigsten „Sporen und Schwert". Hätten die Römischen nur
diese letzteren Worte Luthers bei ihrer Geschichte nicht vergessen,
so würden sie wohl nicht so arg sich versehen haben. Strümpfe
hat Luther natürlich angehabt. Daß auch diese ihm gefehlt, haben
die Römischen sich erdacht.

Aber Luther ist doch aus der Stadt geflohen? Gewiß,
nur nicht in solcher Weise, wie man uns eben geschildert hat.
In aller Ruhe hat er im Dunkel der Nacht, damit er nicht
zurückgehalten werde, sich entfernt. Gewiß war und ist das
ärgerlich für die Römischen, daß sie ihn nun nicht aus dem
Wege räumen konnten, so ärgerlich, daß sie ihren Lesern nun
einreden, es habe ‚zur Vorsicht gar kein positiver Grund vor-
gelegen'.[317]) Wir aber wissen es ihm Dank, daß er so gehandelt
hat. Nachdem dem päpstlichen Legaten die Drohung entfallen
war, er habe ein päpstliches Mandat, ihn einzukerkern und nach
Rom zu schicken, in der Tasche, nachdem er Luther zugerufen:
‚Widerrufe oder komme mir nicht wieder unter die Augen',
nachdem die Augsburger Freunde von ihm schleunige Abreise
verlangten, sollte er sich still hinsetzen und warten, bis man ihn
für immer mundtodt gemacht hätte? Ist es denn nicht klare
Sünde, tollkühn den Märtyrertod zu suchen? War es nicht
einfach die Pflicht Luthers, nachdem er gehorsam dem Legaten
sich gestellt hatte, und die Verhandlungen mit demselben zu Ende
waren, sich selbst für seinen Beruf zu erhalten? Ist denn
Paulus feige gewesen, weil er mehr als einmal dem Märtyrer-
tode durch die Flucht sich entzogen hat?[318]) Nein, daß Luther
nach Augsburg ging, trotzdem er schwarze Wetterwolken drohen
sah, beweist seine Bereitschaft, alles für seinen Beruf zu leiden;
daß er aus Augsburg entwich, beweist, daß nicht tollkühner,
sondern demütiger, durch Gottes Geist vor Ausschreitungen
bewahrter Mut ihn erfüllte.

Vom Kaiser wurde Luther nach Worms citiert. Wir
Protestanten sind gewohnt, auf den „Luther in Worms" mit

Stolz zu blicken. Schon mancher hat nicht nur sich erquickt, sondern wirklich erbaut an dem Heldenmute des unerschütterlichen Bekenners von Worms; erbaut, weil er fühlte, daß solche Sicherheit nicht ein blos natürlicher Mut verleiht. Aber wie Ströme eisigen Wassers stürzen die Belehrungen der römischen Geschichtsforscher auf unsere Begeisterung. ‚Es ist geradezu abgeschmackt', versichert der ehemals lutherische Pastor Evers,[319] ‚was man uns in Schulen und Universitäten gelehrt hat, daß es eine Heldenthat Luthers gewesen sei, nach Worms zu gehen. Denn nicht der Kaiser und die Katholiken waren von ihm zu fürchten, sondern' — umgekehrt lagen die Dinge! Janssen schildert uns mit den lebhaftesten Farben ‚die Lage der Dinge, bei der man in Worms der Ankunft Luthers entgegensah'[320]): Der päpstliche Legat Aleander war — seines Lebens nicht mehr sicher; Luther dagegen wurde vom Volk als ein neuer Moses, als der zweite Paulus gepriesen; auf öffentlichem Markte konnte ihn einer seiner Anhänger für größer als Augustin erklären; sie konnten eine Druckerei in Worms errichten, welche nur kirchenfeindliche Schriften vertrieb; Hutten schrieb von der nahen Ebernburg die gemeinsten Drohbriefe an die päpstlichen Legaten; in Worms war man täglich in Angst vor einem Ueberfall, vor einer Sprengung des Reichstages durch die Revolutionspartei; war doch der Kaiser waffenlos, Sickingen aber, Luthers Freund, der Schrecken Deutschlands, vor dem alle zitterten. Janssen schließt diesen Abschnitt mit jener Ruhe, welche am ernüchterndsten auf die Begeisterung zu wirken pflegt, mit den lakonischen Worten: ‚Eines besonderen Mutes, seine Reise anzutreten, bedurfte Luther nicht'. Wie fein hatte er dieses neue Bild vorbereitet! Wir wissen schon, daß nach Janssen alle Kühnheit, die Luther bisher gezeigt hatte, ihre Quelle einzig in den Versprechungen der ‚revolutionären Adelspartei' gehabt, daß nach Luthers eigenem Geständnis sein ganzes Vertrauen auf Sickingen und Genossen beruhte, daß erst diese ihn ‚von Furcht befreit' hatten. Es bedurfte also nur noch eines Pinselstriches, um Luthers Mut in Worms als Lächerlichkeit erscheinen zu lassen; man mußte nur noch die Päpstlichen in Worms als mut- und wehrlos hinstellen. Wie fein stimmt dann zu dem Bilde von dem zitternden

Worms die dann bei Janssen folgende Erzählung von dem furchtbaren Aufruhr gegen die treuen römischen Geistlichen in Erfurt, welchen Luther durch eine einzige Predigt zu entflammen im stande war. Man sieht, Luther, nicht Kaiser oder Papst, war der Herr der Situation, der zu fürchtende. Evers schreibt[321]): ‚Wir haben bei dem Erfurter Pöbelaufruhr uns nur zu dem Zweck aufgehalten, um daran ein Beispiel zu geben, daß es von dem heiligsten Priester des Evangeliums [Luther] gerade keine Kühnheit war, seinen Triumphzug nach Worms zu halten'.

Wie unsäglich widerwärtig klingen nach dem allen die darauf den Lesern mitgeteilten Aeußerungen Luthers, daß er „allen Pforten der Hölle und Fürsten der Luft Trotz bieten wolle!" ‚Spottwohlfeile Renommistereien', ruft Evers aus. Und bis zu welcher Höhe muß dann der Ekel vor diesem erbärmlichen Großprahler steigen, wenn uns Janssen alsbald nach Mitteilung solcher Renommistereien schildert: ‚Aber bei seinem ersten Verhör vor dem Kaiser und der Reichsversammlung war Luther keineswegs in einer zuversichtlichen Stimmung'; Bedenkzeit bittet er sich aus, obwohl eine ungemein einfache Frage ihm vorgelegt ist; in seiner Angst kann er kaum sprechen; er redet so leise, ‚daß man ihn auch in der Nähe nicht wohl hören konnte, als ob er erschrocken oder entsetzt wäre'. Also trotzdem er absolut nichts zu fürchten hat, vielmehr dem Kaiser und dessen Anhängern vor ihm und seinem Anhang bange sein muß; nachdem er eben noch erklärt: „Wir sind Willens, Satan zu schrecken und zu verachten"; ist er nun so sinnlos furchtsam, — es ist ‚die vor dem Rauschen eines Blattes erschreckende Heldenherzigkeit'.[322]) Am folgenden Tage freilich zeigte er sich anders. Aber weshalb? Janssen berichtet, Hutten habe ihn unterdeß ‚zur Standhaftigkeit ermahnt' mit der Zusicherung: „Ich werde selbst das Schrecklichste wagen". So ‚bewies' denn Luther keineswegs seinen Mut, wenn er nunmehr ‚unerschrocken jeden Widerruf versagte', sondern nur ‚die von seinen Freunden gewünschte Standhaftigkeit'. Ja, genau betrachtet war auch diese nichts als die Folge seiner — Feigheit. Denn, so läßt Janssen den Feind Luthers, Thomas Münzer, berichten, Luther wäre vom Adel erstochen worden, wenn er in Worms gewankt hätte. Freilich

hat Janssen nicht den Mut, die Richtigkeit dieser lächerlichen Behauptung geradezu zu verteidigen. Er muß ja fürchten, bei protestantischen Lesern für immer allen Credit zu verlieren. Er sagt daher nur: ‚Unzweifelhaft ist, daß Luther in Worms unter dem Einfluß des revolutionären Adels stand. Thomas Münzer ging in einer Schrift gegen ihn sogar soweit, zu behaupten. . .' Aber wozu teilt er dann diese Behauptung mit? Ist ein Geschichtswerk, wie das seinige, dazu da, alle Verdächtigungen, die gegen Luther vorgebracht sind, der Mitwelt vorzutragen, auch wenn sie nur lächerlich sind? Warum sagt Janssen nicht, daß er diese Münzersche Albernheit für das halte, was sie ist? Oder hofft er, es würde selbst von solcher Lüge etwas an dem Reformator hangen bleiben? Jenes römische Buch z. B., das sich ‚Geschichtslügen' nennt, schreibt schon: ‚Thomas Münzer hatte sehr Recht, da er anno 1524 Luther den Vorwurf machte —'.[323])

Bewundernswert ist die Sorgfalt, mit der Janssen an diesem Bilde gemalt hat. Nichts wird unerwähnt gelassen, was nur irgendwie herangezogen werden kann, um diese Schilderung einleuchtend zu machen. Wenn da jemand in der Nacht einen Zettel am Rathause befestigt, worin es heißt, man werde den gerechten Luther nicht verlassen, sondern mit vierhundert verschworenen Edelleuten und achttausend Mann den Fürsten und Pfaffen großen Schaden bringen, so verwendet er dieses in vollem Ernst, während doch kein Mensch ahnt, wer oder wo diese Ritter oder ihre Truppen gewesen seien. Ja, er fügt hinzu, um die Leser erschaudern zu machen: ‚Der Zettel schloß mit dem gefürchteten Losungswort aufrührerischer Bauern: Bundschuh, Bundschuh, Bundschuh'.[324]) Er scheint nicht zu bemerken, daß schon diese Unterschrift unmöglich macht, die Geschichte ernst zu nehmen, da Edelleute sich doch nicht mit ‚Bundschuh' unterzeichneten. Auch läßt Janssen uns nicht erfahren, was man damals über den Ursprung dieses bösen Zettels gedacht hat. Hutten z. B., der noch am ehesten darum wissen konnte, hielt für das wahrscheinlichste, daß der Zettel von Luthers Feinden angeschlagen sei, um die Gemüter der Fürsten gegen ihn einzunehmen.[325]) Ebensowenig teilt Janssen uns mit, daß auch ein gegen Luther gerichteter Zettel angeschlagen worden ist.[326])

Worms die dann bei Janssen folgende Erzählung von
baren Aufruhr gegen die treuen römischen Geistliche
welchen Luther durch eine einzige Predigt zu en
stande war. Man sieht, Luther, nicht Kaiser ode
der Herr der Situation, der zu fürchtende. Ever
‚Wir haben bei dem Erfurter Pöbelaufruhr uns
Zweck aufgehalten, um daran ein Beispiel zu gebe
dem heiligsten Priester des Evangeliums [Luthe
Kühnheit war, seinen Triumphzug nach Worms

Wie unsäglich widerwärtig klingen nach
darauf den Lesern mitgeteilten Aeußerungen
„allen Pforten der Hölle und Fürsten der
wolle!" ‚Spottwohlfeile Renommistereien',
Und bis zu welcher Höhe muß dann der
erbärmlichen Großprahler steigen, wenn un
nach Mitteilung solcher Renommistereien
seinem ersten Verhör vor dem Kaiser
sammlung war Luther keineswegs in
Stimmung'; Bedenkzeit bittet er sich aus,
einfache Frage ihm vorgelegt ist; in seine
sprechen; er redet so leise, ‚daß man ihn auch
hören konnte, als ob er erschrocken ode
trotzdem er absolut nichts zu fürchten ha
und dessen Anhängern vor ihm und se
muß; nachdem er eben noch erklärt:
zu schrecken und zu verachten"; ist er
— es ist ‚die vor dem Rauschen
Heldenherzigkeit'.[322]) Am folgenden
anders. Aber weshalb? Janssen
unterdeß ‚zur Standhaftigkeit erm
„Ich werde selbst das Schrecklich
Luther keineswegs seinen Mut,
jeden Widerruf versagte', sonderr
gewünschte Standhaftigkeit'. Ja
nichts als die Folge seiner —
den Feind Luthers, Thomas M
Adel erstochen worden, wenn e

gab ...
Kurfür...
auf ...
aufgefet, ...
darauf seinem Kurfürsten: „Ich ...
in aller Demut zu ehren. Denn ...
Widerruf zu thun, in welchem ...

at Janssen nicht den Mut, die Richtigkeit dieser lächerlichen
Behauptung geradezu zu verteidigen. Er muß ja fürchten, bei prote-
antischen Lesern für immer allen Credit zu verlieren. Er sagt
aher nur: ‚Unzweifelhaft ist, daß Luther in Worms unter dem
influß des revolutionären Adels stand. Thomas Münzer ging in
ner Schrift gegen ihn sogar soweit, zu behaupten...' Aber was
ilt er dann diese Behauptung mit? Ist ein Geschichtswerk,
ie das seinige, dazu da, alle Verdächtigungen, die gegen Luther
orgebracht sind, der Mitwelt vorzutragen, auch wenn sie so
icherlich sind? Warum sagt Janssen nicht, daß er diese Münzer-
he Albernheit für das halte, was sie ist? Oder hofft er, es würde
lbst von solcher Lüge etwas an dem Reformator hängen
leiben? Jenes römische Buch z. B., das sich Geschichtslügen
ennt, schreibt schon: ‚Thomas Münzer hatte sehr Recht, da er
nno 1524 Luther den Vorwurf machte —'.[323]

Bewundernswert ist die Sorgfalt, mit der Janssen an
iesem Bilde gemalt hat. Nichts wird unerwähnt gelassen, was
ur irgendwie herangezogen werden kann, um diese Schilderung
inleuchtend zu machen. Wenn da jemand in der Nacht einen
Zettel am Rathause befestigt, worin es heißt, man werde den
erechten Luther nicht verlassen, sondern mit [illegible]
chworenen Edelleuten und achttausend Mann den Feinden und
Pfaffen großen Schaden bringen, so verwendet er [illegible]
Ernst, während doch kein Mensch ahnt, wer oder was die
Ritter oder ihre Truppen gewesen seien. Ja, er fügt [illegible]
ie Leser erschaudern zu machen: ‚Der Zettel schloß mit dem
gefürchteten Losungswort aufrührerischer Bauern: Bundschuh,
Bundschuh, Bundschuh'.[324] Er scheint nicht zu bemerken, daß
chon diese Unterschrift unmöglich macht, die Geschichte ernst zu
nehmen, da Edelleute sich doch nicht mit Bundschuh unter-
zeichneten. Auch läßt Janssen uns nicht erfahren, was man
damals über den Ursprung dieses bösen Zettels gedacht
Hutten z. B., der noch am ehesten darum wissen konnte,
für das wahrscheinlichste, daß der Zettel von [illegible]
angeschlagen sei, um die Gemüter der [illegible]
zunehmen.[325] Ebensowenig teilt Janssen mit, [illegible]
gegen Luther gerichteter Zettel angeschlagen [illegible]

...uther Feigheit
... Die Feigheit
... Worms kommen,
... Reichstage einer-
... seits machte ihn
... schwanken, daß er
... worden, ob er durch
... Widerruf die Ritter
... n die Machtlosig-
... nnte, daß er ‚vom
... dessen Wünschen
... t, ‚jeden Widerruf

... in Worms" etwas
... allein, damit man
... erung schöpferisch zu
... che Schriftsteller uns
... f machen: ‚Protestan-
... türlich'.[330] Wirklich,
... genug, als daß seine
... noch pikante Ausschmük-
... Mehr als des Kaisers Ge-
... en und bei dem Adel be-
... garde von 100 handfesten
... das Soldatenhandwerk mit
... meint wohl: das Räuber-
... ‚verbunden hatten und vor
... Zu einem halben Räuber-
... n Leibgarde hat Janssen doch
... n[332]) weiß zu berichten: ‚Es
... ist unbekannt, welche bei Worms
... ugenblick, wenn nötig, zu seinen
... Er war sich wohl bewußt' [soll
... wohl bewußt], ‚daß Tausende von
... d um Worms herum für seine

... nem zu ganz anderer Zeit geschriebenen
... r unten zeigen.

Oder wenn Luther dem Erzbischof von Trier etwas als Beichtgeheimnis mitteilt, so fügt Janssen[327]) zur Stütze seines Bildes hinzu: ‚Es war offenbar Luthers Hinweis auf die hinter ihm stehende revolutionäre Reichsritterschaft', obwohl doch auch Janssen ein Beichtgeheimnis nicht ‚offenbar' machen darf, auch es nicht offenbaren kann, da der Erzbischof den Vorstellungen des päpstlichen Legaten Aleander, jenes Beichtgeheimnis zu offenbaren, pflichtgetreu widerstanden hat.

Sollte aber dem Leser noch irgend ein Zweifel übrig bleiben, sollte er vielleicht fragen, warum denn Luther überhaupt sich nach Worms begeben habe, warum er nicht in Wittenberg geblieben sei, wo weder Römlinge ihm etwas anthun, noch Adlige ihn ‚erstechen' konnten, so weiß Janssen auch diesen Bedenken zu begegnen. Er berichtet nämlich,[328]) der Kaiser habe in dem an Luther gesandten Citationsschreiben einerseits ihm zugesichert, daß er keinerlei Gewalt oder Unbill zu fürchten habe, wenn er komme; andererseits aber hinzugefügt: ‚Wir rechnen darauf, daß du kommst; sonst ergeht gegen dich unser strenger Urteilsspruch'. Freilich findet sich von diesen letzten drohenden Worten nicht eine Silbe in dem Kaiserlichen Schreiben. Aber bei Janssen stehen sie.[329]) Und damit man ihre Bedeutung recht verstehe, fügt er hinzu, die Reichsstände hätten erklärt, ‚wenn er nicht kommen oder widerrufen wolle, so solle er für einen offenbaren Ketzer von männiglich gehalten und mit Mandaten gegen ihn procediert werden'. So hatte denn (nach Janssen) Luther das Schlimmste zu fürchten, wenn er dem Rufe nicht folgte, zunächst aber garnichts zu besorgen, wenn er kam. Es war also wieder Feigheit, daß er kam. Nun wird auch klar, warum er überhaupt kam: Er wollte widerrufen. Denn so fährt Janssen zu erzählen fort: ‚Inzwischen gab sich der kaiserliche Beichtvater Glapion alle Mühe, um den Kurfürsten Friedrich von Sachsen dahin zu bestimmen, daß Luther auf seinen revolutionären Wegen aufhalte'. So wurden Artikel aufgesetzt, die Luther widerrufen sollte. Und dieser antwortete darauf seinem Kurfürsten: „Ich bin bereit, die römische Kirche in aller Demut zu ehren. Darum ich gern bereit bin, ein Widerruf zu thun, in welchen Stücken mein Irrtum angezeigt

wird."*) Wie sonnenklar [ist's] hiernach, daß bei Luther Feigheit die in allen Lagen Ausschlag gebende Kraft war! Die Feigheit vor dem Kaiser und den Römischen ließ ihn nach Worms kommen, um dort zu widerrufen. Die Feigheit vor dem Reichstage einerseits und der ‚adligen Revolutionspartei' andererseits machte ihn am ersten Tage seines Verhörs in Worms so schwanken, daß er sich Bedenkzeit ausbat, um erst sich klarer zu werden, ob er durch Standhaftigkeit den Reichstag oder durch Widerruf die Ritter sich zu Feinden machen solle. Als er aber dann die Machtlosigkeit des Kaisers erkannt hatte und sich sagen konnte, daß er ‚vom Adel erstochen' würde, wenn er nicht nach dessen Wünschen ‚trotzig' aufträte, zwang ihn dieselbe Feigheit, ‚jeden Widerruf zu versagen'.

Wir glaubten dieses Bild von „Luther in Worms" etwas ausführlicher reproducieren zu sollen, nicht allein, damit man sieht, was kunstvolle Auswahl und Gruppierung schöpferisch zu gestalten vermag, sondern auch, weil römische Schriftsteller uns in Beziehung auf diese Episode den Vorwurf machen: ‚Protestantische Lebensbeschreiber verbergen das natürlich'.[330]) Wirklich, Janssens Darstellung ist schon interessant genug, als daß seine Abschreiber es hätten für nötig halten sollen, noch pikante Ausschmükkungen hinzuzuthun. So lesen wir[331]): ‚Mehr als des Kaisers Geleitsbrief und die Freunde bei den Fürsten und bei dem Adel beruhigte ihn [Luther] der Schutz einer Leibgarde von 100 handfesten Rittern, von denen die meisten schon das Soldatenhandwerk mit dem Räuberhandwerk' [der Erzähler meint wohl: das Räuberhandwerk mit dem Soldatenhandwerk] ‚verbunden hatten und vor keiner Gewaltthat zurückschreckten'. Zu einem halben Räuberhauptmann mit einer hundertköpfigen Leibgarde hat Janssen doch Luther nicht gemacht. — Oder man[332]) weiß zu berichten: ‚Es war ihm nicht die starke Mannschaft unbekannt, welche bei Worms im Hinterhalte lag, um jeden Augenblick, wenn nötig, zu seinen Gunsten einzugreifen'. Oder: ‚Er war sich wohl bewußt' [soll wohl heißen: Es war ihm wohl bewußt], ‚daß Tausende von bewaffneten Freunden in und um Worms herum für seine

*) Daß Janssen hier aus einem zu ganz anderer Zeit geschriebenen Briefe Luthers citiert, werden wir unten zeigen.

Sicherheit wachten, während der Kaiser ohne alle bewaffnete Macht war'.[333]) Dergleichen schreibt Janssen doch nicht, da er für seine Angaben wenigstens den Schein irgend eines Citats sucht. Ein solcher fehlt natürlich bei den eben erwähnten Hallucinationen.

Nun, wir begreifen das heiße Verlangen und den großen Eifer, Luthers Mut in das Gegenteil zu verkehren, sehr wohl. Es muß als Lüge erwiesen werden, was Luther auf seiner Reise nach Worms gesagt: „Erhält Gott unserm Herrn Jesu Christo seine Sache, so ist die meine auch gewonnen."[334]) Der Reformator darf nicht die mit Mut erfüllende Gewißheit, daß seine Sache des Herrn Sache sei, gehabt haben. Doch, was hilft hier alle Kunst? Zum Glück ist von Luther und dem Reichstage zu Worms der Nachwelt zuviel überliefert, als daß der Thatbestand auch nur unsicher festzustellen wäre.

Schon die ganze Schilderung Janssens von der ‚Lage der Dinge in Worms' ist eine Karrikatur. Wir sind ihm dankbar für die Zusammenstellung all dessen, was nach ihm beweisen soll, daß nicht Luther, daß vielmehr seine Gegner Ursach zur Furcht hatten. Denn jedenfalls beweist es, wie Viele gegen das Papsttum und für Luther waren. Wir sind ihm dankbar dafür. Denn damit wird die Beobachtung des päpstlichen Legaten Aleander als richtig erwiesen: ‚Wollte der Kaiser nicht der gehorsame Exekutor des Papstes sein, so wäre es um den Gehorsam des ganzen Deutschlands gegen den apostolischen Stuhl geschehen'.[335]) Es ist ja von großer Wichtigkeit, immer wieder sich die Thatsache klar zu machen, daß nicht religiöse Motive, sondern die Anwendung von Gewalt verhindert hat, daß das gesamte Deutschland von Rom sich lossagte. Janssen aber konstruiert allein aus diesen Zeichen der Teilnahme für Luther und seine Sache ‚die Lage der Dinge in Worms'. Er schließt daraus, daß Luther durchaus nichts zu fürchten gehabt habe. Das ist nicht anders, als wenn jemand behaupten wollte, die ersten Christen hätten zu Jerusalem nichts zu fürchten gehabt, die Erzählungen von den Verfolgungen, die sie erlitten, beruhten unmöglich auf Thatsachen, weil ja berichtet wird: „Die Christen hatten Gnade bei allem Volk." Denn die Frage, auf die es hier ankommt, ist die, auf welcher

Seite die Macht stand, bei den Hohenpriestern oder bei dem Volk, bei den Feinden oder bei den halben oder ganzen Anhängern Luthers, und ob die Mächtigen in Worms den Willen und die Möglichkeit hatten, Luther zu unterdrücken.

Und woher nimmt Janssen die einzelnen Angaben, um ‚die furchtbare Erregung' zu schildern, welche sich ‚der Gemüter' in Worms ‚bemächtigte'? Wie beweist er seine Behauptung, ‚daß man in Worms täglich in Angst war vor einem Ueberfall, vor einer Sprengung des Reichstages durch die Revolutionspartei, die man umsomehr zu fürchten hatte, weil der Kaiser ohne bewaffnete Umgebung war'? Er hat einen einzigen Gewährsmann, den päpstlichen Legaten Aleander. Die Frage, ob er diesem unbedingten Glauben schenken dürfe, kommt ihm nicht in den Sinn. Und doch lag sie so nahe, da die ‚Berichte' desselben durchaus nicht mit dem übereinstimmen, wie andere in Worms Anwesende die ‚Lage der Dinge' beschrieben haben. Wir zweifeln nicht daran, Janssen würde einem Evangelischen, welcher solche Grundsätze ausgesprochen hätte, wie Aleander gethan, nicht ein einziges Wort mehr glauben. Und wer die Berichte dieses päpstlichen Legaten vorurteilsfrei studiert, der wird die unumstößliche Gewißheit erlangen, daß er alles, was seine Verdienste um die Sache des päpstlichen Stuhls erhöhen und ihm reiche Anerkennung und Belohnung einbringen konnte, einseitig hervorgehoben und ungemein stark übertrieben hat. Daher behauptet er immer wieder, seines Lebens nicht sicher zu sein; daher schildert er die Lage so, als wenn eigentlich alles, Fürsten und Ritter und Volk, auf Luthers Seite stehe; als wäre es ein allein seiner rastlosen Thätigkeit zu verdankendes Wunder, daß endlich doch Luther verurteilt wurde. Einzig aus Aleanders Berichten die Situation in Worms zu konstruieren, ist unverzeihlich.

Aber Janssen geht noch weiter. Aus Aleanders Angaben wählt er wieder nur das aus, was seinen Satz: ‚Eines besonderen Mutes bedurfte Luther nicht', stützen kann, verschweigt aber, was dem widerspricht. Welch ein anderes Bild gewährt schon die eine Mitteilung des päpstlichen Legaten vom 29. März 1521: Die Lutheraner hatten sich schon vor der Frankfurter Messe wieder mehr als drei große Wagenladungen von Büchern, unter

diesen auch einige neue, hierhergebracht, haben sie aber plötzlich in der äußersten Bestürzung wieder fortgeschafft. Sie glaubten nämlich, daß der Kaiser auf Seiten ihres Luther stehe. Jetzt aber lassen sie die Köpfe hängen'.

Andere Männer teilen uns noch mehr mit. So schildert Hermann von dem Busche in einem an Hutten gerichteten Briefe vom 5. Mai 1521 aus eigener Anschauung die Lage in Worms. Da hören wir: „Die Päpstlichen, die sich anfänglich vor Dir schrecklich fürchteten, scheuen sich nunmehr nicht, Deiner zu lachen und in Gesellschaften, auch unserer Leute, Deiner zu spotten. Es ist leicht, sagen sie, den zum Feind zu haben, der nur mit Worten, nicht aber mit Schlägen zu schaden sucht. . . Der Luther muß verdammt werden, sollte es auch ein Blutbad der Deutschen kosten, wenn sich jemand unterfangen sollte, uns sich zu widersetzen. So predigen sie öffentlich auf den Kanzeln." Weiter erzählt Busch, wie Gegner Luthers auf offener Straße Schriften des Reformators und Huttens zerrissen und in den Koth träten, wie „ein spanischer Reiter mit bloßem Degen einen der Unsern verfolgt" habe und die herumstehenden Deutschen nicht gewagt hätten, dem Angegriffenen beizustehen. „Man siehet täglich drei, vier Spanier auf ihren Maultieren über den Markt reiten und jedermann muß ihnen ausweichen, oder er wird niedergeritten. So werden wir auf dem ganzen Markt herumgejagt; und schweigen still und geben nach."[336]) So ging es in Worms in den Tagen her, von welchen Janssen schreibt: ‚Jeden Augenblick befürchtete man den Ausbruch eines blutigen Aufruhres'.[337]) Kannte denn Janssen diesen Brief Buschens nicht? Gewiß, er citiert aus demselben,[338]) nur freilich keines der von uns mitgeteilten Worte.

Soweit geht Janssen, indem er die Lage als allen Mut bei Luther überflüssig machend darstellen will, daß er nicht einmal jenes hochwichtige kaiserliche Mandat erwähnt, welches wie ein zerschmetternder Blitzstrahl alle etwaigen Hoffnungen der Freunde Luthers vernichten mußte, welches lehrt, daß jedenfalls der Kaiser, den Janssen als ‚waffenlos' bezeichnet, an nichts weniger als an ‚Furcht' gedacht hat. Wir meinen das Mandat vom 10. März 1521,[339]) welches Luther auf seiner Reise nach Worms zu sehen bekam. Dasselbe gebot, alle Bücher Luthers an die betreffenden

Obrigkeiten auszuliefern, ‚dieweil die alle in päpstlicher Bulle verdammt und verboten und wider unsern bisher geglaubten und gehaltenen christlichen Glauben, Lehren, Satzung und Gebrauch sind'.

Doch, an diesem Orte können wir nicht diese umfangreiche Janssensche Darstellung in allen Einzelheiten korrigieren. Für uns genügt die Beantwortung der Frage, wie man zu jener Zeit darüber gedacht hat, ob es ‚bei Luther eines besonderen Mutes bedurft hat', um nach Worms zu gehen. Wir meinen, in dieser Beziehung ist das Urteil der Zeitgenossen Luthers entscheidend. Sie werden ‚die Lage' besser gekannt haben als Janssen. Stimmt ihre Anschauung nicht mit der seinigen, so ist die seinige falsch. Janssen erwähnt nicht eine einzige der in Frage kommenden Aeußerungen.

Wie also urteilte Luthers Kurfürst? Der Kaiser suchte denselben zu bewegen, daß er Luthern auffordere, sich vor den Reichstag zu Worms zu stellen. Der Kurfürst aber weigerte sich, diesem Verlangen zu entsprechen, indem er als Grund dafür geradezu angab, er könne nicht die Verantwortung dafür tragen, wenn Luther etwas „Beschwerliches oder Nachteiliges" widerführe.[340])

Wie dachte Glapion, der Beichtvater des Kaisers? Janssen berichtet[341]) allerlei Aeußerungen desselben über das, was Luther in Worms zu erwarten habe; das aber läßt er unerwähnt, daß derselbe auch immer wieder den Rat erteilt hat, ‚Luther solle sich nicht aus dem Schutz und den Landen des gewaltigen löblichen Herrn, seines Kurfürsten, begeben'. Oder er bittet Luther, doch zu bedenken, was seiner warte, wenn der Kaiser sich gegen ihn erklären würde — und im Grunde war dies mit jenem Mandat schon geschehen —, ‚wo würde Luther Schutz finden, wer wollte ihn behalten oder die Unkost dazu thun?'[342])

Wie urteilte der Gesandte Frankfurts am Reichstage? Er schrieb: „Es möchte den Mönch ja ein Teil gar ans Kreuz schlagen, ich fürchte, er wird ihnen kaum entrinnen."[343])

Was bezeichnete der sächsische Kanzler Brück als die Ansicht aller in Worms, welche Luthern „nicht ungeneigt" seien? Die einen meinten, nach dem Mandat vom 10. März halte der Kaiser

Luthern schon für einen verdammten Ketzer; nach dem päpstlichen Rechte aber sei man nicht schuldig, einem Ketzer das Geleite zu halten. Es würden daher die Römischen den Kaiser leicht überreden, daß er das gegebene Geleite „mit guten Ehren und Fug brechen“ dürfte, ja „mit gutem Gewissen gar nicht halten könnte.“ Die anderen meinten, aus irgend einem Grunde schienen die römischen Gegner darauf zu hoffen, Luther werde der Citation nicht Folge leisten. Darum sei es doch besser, daß er komme. Es würden auch die weltlichen Fürsten garnicht zulassen, daß ihm im Widerspruch mit dem gegebenen Geleite etwas Uebles widerführe.[344]) — An das also, was Janssen durch seine ganze Darstellung erweisen will, daran, daß den Gegnern Luthers der Wille oder die Macht gefehlt habe, Luthern aus dem Wege zu räumen, an die Möglichkeit, daß ihnen vor dem Adel und dem Volk zu bange gewesen sei, um Luthern etwas zu Leide thun zu mögen, denkt keiner unter ihnen allen. Wußten sie doch auch, daß der päpstliche Legat in seiner berühmten Rede vor versammeltem Reichstage am 13. Februar 1521 verlangt hatte, man solle die Reichsacht über Luther verhängen, da es durchaus ‚nichts neues sei, daß man die Ketzer und ihre Bücher verbrenne'. ‚Es ist auch über etliche hundert Jahre in der Uebung also hergebracht, wie man in den Historien findet'.[345])

Wie urteilten Hutten und Sickingen über Luthers Gang nach Worms? Wozu schreibt denn der erstere seine ‚Drohbriefe' „an die päpstlichen Legaten, an die Cardinäle, Bischöfe, Pröpste und die ganze Priesterversammlung, die Luthern und die Sache der Wahrheit und Freiheit zu Worms jetzt anfechten“? Weil er überzeugt ist, daß sie den Willen und die Macht besitzen, Luthern zu verderben; weil er sie durch Drohungen mit dem, was sie später treffen würde, einzuschüchtern und davon zurückzuhalten hofft, daß sie Luthers Blut vergießen. Kann doch auch Janssen, indem er aus diesen Briefen Huttens Sätze anführt,[346]) nicht eine einzige Aeußerung finden, welche irgendwie von Schutz und Hülfe redete, welche jetzt dem bedrängten Mönche aus Wittenberg zugesagt würde. Erklärt doch Hutten geradezu, daß er freilich jetzt nichts für diesen thun könne, daß jetzt alle Macht allein in den Händen seiner Feinde sei: „Wenn es wegen eurer

boshaften Ränke, da man [in Worms] nicht mehr sicher unter den Leuten wandeln kann, nur möglich wäre, so hätte ich das, was ich hier schreibe, euch herzhaft und mit gutem Gewissen vor euren Ohren eingeprägt." „Jetzt überschüttet euch das Glück allzusehr. Ihr steht jetzt am höchsten. Wenn ihr aber auf euer Glück trotzt und Luthern wie bisher verfolgen werdet, so werdet ihr auch — denn ich meine vorauszusehen, was geschehen wird — euer Schicksal über euch bringen"![347]) Sagt doch später Janssen selbst:[348]) ‚Für das Evangelium konnte Hutten, wie großprahlerisch er auch in seinen Briefen drohte, ebensowenig wie Sickingen, für den Augenblick öffentlich einschreiten; er hatte sich für ein Jahresgehalt von 400 Goldgulden von einem Unterhändler des Kaisers gewinnen lassen'. Wie fatal, daß Janssen sich an diese Thatsache erst so spät erinnert, erst, nachdem der Reichstag zu Worms längst erledigt ist! Aber freilich, zu Janssens Darstellung der Situation Luthers auf dem Reichstage paßte solche Mitteilung sehr schlecht.

Nein, sowenig haben jene Ritter daran gedacht, Luthern vor Gefahren in Worms schützen zu wollen oder zu können, daß sie vielmehr ihn zu bewegen suchten, nicht nach Worms zu gehen, sondern zum Zweck von Unterhandlungen mit dem Beichtvater des Kaisers zu ihnen auf die Ebernburg zu kommen.[349]) So widerspricht denn die einstimmige Ansicht der urteilsfähigen Zeitgenossen der heute bei den Römischen beliebten Darstellung: ‚Luther hatte sowohl auf der Reise als in der Stadt völlige Sicherheit'.[350])

Einige freilich verließen sich auf das kaiserliche Geleit. Auch heute beruft man sich auf dasselbe.[351]) Janssen druckt nicht nur die beruhigenden Zusicherungen aus dem Geleitsbrief ab, er führt auch jenen späteren Ausspruch des Kaisers an: ‚Das Wort, welches wir ihm gegeben, und das ihm zugesicherte freie Geleit wollen wir ihm halten'.[352]) Aber ein aufmerksamer Leser erkennt schon aus diesen Worten, daß es doch wenigstens in Frage gestellt wurde, ob das zugesagte Geleit zu halten sei. Und wir wissen, es war nahe genug daran, daß dasselbe gebrochen wurde.[353]) Selbst Janssen schreibt: ‚Auf dem Reichstage hatten, wie es hieß, einige Fürsten . . . vorgeschlagen, Luther für die

Rückreise das sichere Geleit zu versagen ... Pfalz und Brandenburg sollen über diese Frage so stark in Wortwechsel geraten sein, daß sie an ihre Schwerter griffen'.[354]) Staunend möchte man fragen, wie aber dann, wenn selbst die Verbindlichkeit des kaiserlichen Geleites in Frage gestanden hat, Janssen noch behaupten mag, Luther habe durchaus nichts zu fürchten gehabt. Nun, Janssen hat ‚die Lage der Dinge in Worms', alle dort mit Luther gepflogenen Verhandlungen, des Reformators Abreise mit einundzwanzigtägigem freien Geleit, seine ungefährdete Ankunft auf der Wartburg geschildert, ohne irgend etwas von dieser Gefahr für die Sicherheit Luthers zu erwähnen. Erst nachträglich, nachdem das Gemälde von der Unmöglichkeit jeder Besorgnis bei Luther seine Wirkung gethan hat, wird dieser Punkt erwähnt, aber nur nach anderen Mitteilungen in einer Anmerkung versteckt. Ja, es wird noch versucht, Zweifel an der Thatsächlichkeit dieses Vorfalles zu erwecken, indem die Wendungen gewählt werden: ‚wie es hieß', ‚sie sollen in Wortwechsel geraten sein', und indem als Quelle ‚Luthers Bericht' genannt wird. Wer aber wird noch einem Berichte Luthers Glauben schenken, wenn er Janssens Charakterbild Luthers acceptiert hat! Zumal wenn der an ‚krankhafter Furcht vor Verfolgung und Meuchelmord so stark leidende' Luther von Gefahren erzählt, die ihm gedroht haben sollen! Ja, wenn ein päpstlicher Legat Aleander nach Rom berichtet: ‚Alle die vielen und großen Gefahren, denen ich stündlich ausgesetzt bin, kann und will ich nicht aufzählen; man glaubt mir doch nicht eher, als bis ich gesteinigt oder in Stücke gehauen bin von diesen Leuten',[355]) dann wird ohne Besinnen eine unanfechtbare geschichtliche Thatsache statuiert: ‚Aleander war seines Lebens nicht mehr sicher'.[356]) Wenn aber Luther ähnliches von sich erwähnt, so wird es entweder ignoriert oder bezweifelt oder als ein Beweis seiner lächerlichen ‚Verfolgungssucht' mitgeteilt. Nun, so übereinstimmend berichten verschiedene Quellen die Versuche, den Kaiser zum Bruch des Geleites zu bewegen, daß an der Thatsächlichkeit nicht gezweifelt werden kann. Und bedenkt man, daß selbst nach der Anschauung der heutigen römischen Geschichtsschreiber das Verfahren des Kaisers Sigismund gegen Hus nur zu billigen ist,[357]) so können wir es nur als eine wunderbare

göttliche Fügung ansehen, daß zu Worms nicht das Verlangen des päpstlichen Gesandten Caracciolus erfüllt wurde, welcher „hart darum anhielt, man solle Luthern verbrennen.“[358]) Endlich ist soviel gewiß, daß Luther nicht sein Vertrauen auf das kaiserliche Geleit gegründet hat. Denn als sein Gegner Cochläus in jenen Tagen ihn aufforderte, auf das Geleit zu verzichten und dann mit ihm eine Disputation zu halten, war Luther bereit dazu.[359])

So bedurfte es doch wohl ‚eines besonderen Mutes‘, um nach Worms zu gehen. Luther hat ihn bewiesen. Nachdem wir schon so lange bei den widerlichen Verdrehungen des Thatbestandes verweilt, sehnen wir uns nach einem erquickenden Ruhepunkte. Gleichsam zur Erholung blicken wir einen Augenblick auf den wirklichen Luther!

Der Kurfürst von Sachsen war zweifelhaft, ob er an Luther die Zumutung stellen dürfe, jetzt noch, nachdem der Bannstrahl des Papstes ihn schon getroffen, doch aus den sächsischen Landen hinaus mitten unter seine Feinde nach Worms sich zu begeben. Luthers eigener Wunsch sollte entscheiden. So ließ er diesen fragen, ob er sich dem Reichstage stellen würde, falls der Kaiser ihn vorlüde. Die Antwort war: „Wenn ich berufen werde, so werde ich, soviel an mir liegt, selbst krank mich hinschaffen lassen, wenn ich nicht gesund kommen könnte. Denn ich kann nicht daran zweifeln, daß ich von Gott berufen werde, wenn der Kaiser [die von Gott gesetzte Obrigkeit] mich ruft. Wollen sie aber die Sache gewaltsam erledigen, wie es wahrscheinlich ist (denken sie doch nicht daran, mich zu berufen, um belehrt zu werden), so ist die Sache Gott zu befehlen. Denn es lebt und regiert noch derselbe, welcher die drei Männer im feurigen Ofen des Königs zu Babylon bewahrt hat. Will aber er mich nicht bewahren, so ist mein Kopf nur etwas Geringes im Vergleich zu Christo, welcher in der größten Schmach, zu Aller Aergernis und Vieler Verderben getödtet ist. Denn hier darf weder nach [meiner] Gefahr noch Sicherheit gefragt werden. Vielmehr ist nur dafür zu sorgen, daß wir das Evangelium nicht dem Spotte der Gottlosen preisgeben, daß wir den Widersachern nicht Gelegenheit bieten, gegen uns zu prahlen, wir hätten nicht den Mut, zu bekennen, was wir gelehrt, und unser Blut dafür zu vergießen.

Sicher ist es nicht unsere Sache, zu entscheiden, ob aus meinem Leben oder aus meinem Tode dem Evangelium und dem Gemeinwohl mehr oder weniger Gefahr erwachsen wird. . . Alles magst Du mir zutrauen, nur nicht Flucht und Widerruf. Fliehen will ich nicht, widerrufen noch viel weniger. Darin möge mich stärken der Herr Jesus. Denn keines von beiden könnte ich thun ohne Gefahr für die Frömmigkeit und die Seligkeit vieler."[360]) Diese Antwort entschied über seine Zukunft. Nicht das leiseste Schwanken, nicht eine Spur von Furcht kennt er. Und doch, eine Sorge bedrückt ihn. Mögen die Päpstlichen sich mit seinem Blute beflecken; wenn nur der junge Kaiser, zu dem sein echt deutsches Gemüt noch mit Verehrung emporblickt, rein bleibt! „Unsere Sorge hat nun die einzige Pflicht, den Herrn zu bitten, daß nicht Karls Kaisertum durch mein oder eines anderen Blut eingeweiht werde. Ich möchte, wie ich Dir öfter gesagt habe, allein durch der Römischen Hände umkommen, damit nur nicht der Kaiser mit den Seinen in diese Sache verwickelt würde. Du weißt ja, was für Unheil den Kaiser Sigismund nach der Ermordung des Hus verfolgt hat", — er zählt das Einzelne auf und schließt: „Wenn aber dennoch so geschehen muß, daß ich nicht nur den Priestern sondern auch den Heiden [der Obrigkeit] übergeben werde, so geschehe des Herrn Wille. Amen."

Noch ehe die kaiserliche Vorladung in Luthers Hände gelangte, wurden ihm von dem Sekretär seines Kurfürsten die Sätze zugestellt, welche er nach der Meinung Glapions, des kaiserlichen Beichtvaters, zu widerrufen haben werde. Janssen läßt ihn darauf antworten, er „wolle gern einen Widerruf thun."[361]) Er findet diese Worte in einem Briefe Luthers und behauptet, derselbe sei ‚am 19. März geschrieben'. Woher weiß er das? Der Brief trägt kein Datum. Nun mag Janssen gern zunächst sich denken, derselbe sei etwa am 19. März geschrieben. Aber er benutzt dieses blos erdachte Datum zu einer furchtbaren Anklage gegen Luther. Einzig mit diesem Datum beweist er, daß Luther einer schändlichen Doppelzüngigkeit sich schuldig gemacht habe. Er schreibt: ‚Eine ganz andere Sprache führte er dagegen fünf Tage später, am 24. März, in einem Briefe an einen Freund: „In Worms arbeitet man dahin, daß ich viele Artikel widerrufen soll. Mein Widerruf wird so lauten:

Den Papst habe ich früher Statthalter Christi genannt; nun widerrufe ich und sage: Der Papst ist der Feind Christi und der Apostel des Teufels." Also, am 19. schreibt er an den Kurfürsten, er werde widerrufen, fünf Tage später höhnt er prahlerisch vor einem Freunde über die bloße Idee eines Widerrufs. Was wir aus diesem widerspruchsvollen Verfahren Luthers entnehmen sollen, das sagt Janssen nicht. Sollen wir die Worte an den Kurfürsten für Luthers wahre Meinung nehmen, so sind die anderen Worte ‚an einen Freund' eine widerliche, bewußt unwahre Renommisterei. Sollen die Worte an den Freund seine wirklichen Absichten verraten, so sind die an den Kurfürsten ein absichtlicher Betrug. Jedenfalls muß man Ekel vor Luther empfinden. — Wie aber kann Janssen die Kühnheit gewinnen, einen Brief, dessen Datum niemandem bekannt ist, für ‚am 19. März geschrieben' auszugeben? Er citiert dazu ‚Bei de Wette 1, 575'. Was aber lesen wir hier? Als de Wette die Briefe Luthers in chronologischer Reihenfolge herausgab, wußte er nicht, wohin dieses undatierte Schreiben gehören möge. Er mußte es aber doch irgendwo mitteilen, so setzte er es mit der Ueberschrift: „Wahrscheinlich vom 19. März" in das Jahr 1521. Also auf die bloße Wahrscheinlichkeitsvermutung eines einzigen Mannes hin erbaut Janssen eine so grauenvolle Anklage gegen Luther. Er läßt zu dem Zweck das „wahrscheinlich" des de Wette fort, macht also aus der bloßen Mutmaßung eine gewisse Thatsache. Denn freilich, auf dem Grunde eines unsicheren „wahrscheinlich" läßt sich nichts konstruieren. Wie würde es sich auch ausgenommen haben, wenn er die Wahrheit geschrieben, wenn er also gesagt hätte: ‚In einem Briefe, der kein Datum trägt, von dem man also nicht einmal das Jahr der Entstehung kennt, sagt Luther —! Wenn wir nun uns denken, er habe den Brief am 19. März 1521 geschrieben, so hat er fünf Tage später schon das Gegenteil behauptet'! — Versehen sind möglich. Aber wenn ein römischer Schriftsteller niemals zu Gunsten, oft aber zum Schaden Luthers sich versieht —? Uebrigens hat schon der nächste Gelehrte, welcher nach de Wette jenen undatierten Brief untersuchte, auf's schlagendste nachgewiesen, daß derselbe weder ‚am 19. März' noch im Jahre 1521 geschrieben sein kann, daß er vielmehr über

zwei Jahre älter sein muß, indem er sich auf die mit Miltiz gepflogenen Verhandlungen bezieht.[362]) So gehört der Brief gar nicht hierher, wir müssen eine andere Antwort Luthers auf die von ihm zu widerrufenden Punkte suchen. Zum Glück ist sie uns erhalten, und zwar in einem thatsächlich mit dem Datum, dem 19. März 1521, versehenen Briefe Luthers. Dieser, welcher in der de Wette'schen Sammlung neben dem von Janssen fälschlich verwendeten Schreiben steht, wird von diesem Geschichtsforscher nicht erwähnt. Wie lautet Luthers wirkliche Antwort?

Tief verletzt ist der Reformator, daß Spalatin ihm solche Vorschläge auch nur hat zusenden mögen. Er beginnt: „Die Artikel, welche ich widerrufen soll und die Vorschriften für mein weiteres Verhalten habe ich empfangen. Zweifle nicht daran, daß ich nichts widerrufen werde. Denn ich sehe, daß sie [bei ihrem Kampf gegen meine Lehre] auf kein anderes Argument sich stützen als darauf, daß ich gegen den Gebrauch und die Gewohnheiten ihrer sogenannten Kirche geschrieben habe. Ich werde also dem Kaiser Karl antworten, wenn er mich nur zum Widerruf berufen wolle, so würde ich nicht kommen; denn das würde ebensoviel sein, als wenn ich schon dorthin gegangen und hierher zurückgekehrt wäre. Ich könnte ja auch hier widerrufen, wenn es sich nur um einen Widerruf handelte. Will aber dann der Kaiser mich rufen, um mich zu tödten, so werde ich mich erbieten zu kommen. Denn ich werde mit Christi Hülfe nicht fliehen oder das Wort im Kampfe im Stich lassen. Völlig gewiß aber ist mir, daß jene Blutmenschen nicht ruhen werden, bis sie mich getödtet haben. Nur das eine wünsche ich, daß allein die Papisten mein Blut auf ihr Gewissen laden werden." Dies die für den Kurfürsten bestimmte Antwort,[363]) mit welcher denn freilich die fünf Tage später an einen Freund gerichteten Worte auf's genaueste harmonieren.[364])

Ein paar Tage später erhielt Luther die Citation des Kaisers. Sie forderte doch nicht Widerruf. Er sollte ‚über die Lehre und die Bücher, die von ihm ausgegangen, Auskunft' geben. Wer würde sich wundern können, wenn ihn die Frage, ob er nun wirklich nach Worms gehen solle, noch einmal in Aufregung und Schwanken versetzt hätte? Aber wo ein Luther einmal erkannt

hat, was Gott von ihm will, da ist das Fragen abgethan. Wer würde es nicht begreifen, wenn die Sorge um das, was dunkel vor ihm lag, ihn zu weiteren Arbeiten unfähig gemacht hätte? Er aber kann in jenen Tagen einen Brief über eine theologische Frage an den Herzog Johann Friedrich von Sachsen schreiben, in welchem er das, was seiner wartet, nur eben erwähnt, um zu erklären, warum er ihm nur erst einige Bogen seines Magnificat zusendet: „Auf den Reichstag gefordert, muß ich alles liegen lassen. Hilft mir Gott wieder zu Haus, soll es Ew. Fürstl. Gnaden gar schnell haben.“[365]) Er kann am folgenden Tage, wohl dem letzten vor der Abreise, eine Streitschrift vollenden, an deren Schluß er sagt: „Jetzt werden sie nur noch mit Schreien, Wüten, List und Gewalt gegen mich toben, als einen Ketzer, wie ihn alle Jahrhunderte noch nicht gesehen haben. Nicht mehr mit Schriften werden sie gegen mich kämpfen, sondern nur schreien, ich müsse von der Erde vertilgt werden. Ich aber weiß und bin gewiß, daß unser Herr Jesus Christus lebt und regiert. Und weil ich das weiß und glaube, werde ich auch viele tausend Päpste nicht fürchten. Denn größer ist der, welcher in uns ist, als der, welcher in der Welt ist“.[366])

Als er auf der Reise in Reinhardsbrunn übernachtete, warnte ihn der Vorsteher des Klosters, Johann Kestner, er kenne die Welschen und Spanier wohl, wie arglistige und falsche Leute sie wären; wenn sie ihn im geringsten Wörtlein fangen könnten, würden sie ihn sicher verbrennen. Da konnte Luther scherzend antworten, womit sie ihn denn verbrennen würden? Mit Nesseln, das ginge noch an; aber mit Feuer, das wäre freilich zu heiß. Dann forderte er zum Gebet auf, daß die Sache der Wahrheit erhalten bleibe. „Betet“, sagte er in seiner tiefen Weise, „ein Vaterunser für unsern Herrn Christum, daß ihm sein Vater wolle gnädig sein. Erhält er ihm seine Sache, so ist die meine auch gewonnen.“ Man findet diese Worte ‚abgeschmackt, ja unsinnig‘.[367]) Auch Janssen scheint so zu urteilen, sonst hätte er sie wohl nicht mitgeteilt.[368]) Ja, so wenig fassen die Römischen diese sinnige Wendung, daß z. B. Majunke von der durch Luther kurz vor seinem Tode gethanen Aeußerung, man möge für unsern Herrgott und sein Evangelium beten, schreiben mag: ‚Zuletzt

brach er geradezu in die Blasphemie aus, man solle für Gott zum Teufel beten'.[369]) Haben diese Theologen denn noch nie bedacht, daß wir in jedem Vaterunser „für Gott" etwas erbitten, daß sein Name geheiligt werde, sein Reich komme, sein Wille geschehe? Und da Christi Reich das Reich Gottes ist, so begehen wir im Vaterunser die ‚Abgeschmacktheit', „den Vater zu bitten", daß er Christo so „gnädig sein" und sein Reich kommen lassen wolle. Das aber war Luthers Kraft, die Gewißheit, daß seine Sache Gottes Sache sei. Und nur an der Sache lag ihm, nicht an seiner Person.

Mochte er aber noch irgend welche Hoffnung gehegt haben, der Kaiser werde nicht — wie Aleander verlangte — ‚der gehorsame Exekutor des Papstes' sein, so mußte sie vollständig vernichtet werden, als er auf der Weiterreise jenes kaiserliche Mandat zu sehen bekam, welches die Auslieferung aller seiner Schriften gebot, weil der Papst sie verdammt habe. Es lag am Tage, was seiner in Worms wartete, falls er nicht widerrufen wollte. Der ihn begleitende kaiserliche Herold nahm an, Luther werde umkehren. Er fragte, ob er noch weiter zu ziehen gedenke. Und sowenig war Luther — wie unsere Gegner ihn schildern — ein Renommist, daß er frei erzählt, er sei erschrocken und habe gezittert, als er dieses Mandat gelesen. Denn freilich, verwegen, tollkühn war er nicht. Aber auch nicht feige. Er erwiderte dem Herold: „Ich will hinziehen, wenn gleich soviel Teufel darin wären als Ziegel auf den Dächern." Mag ein Evers seinen Lesern einzureden versuchen, Luther habe vielleicht nie so gesagt, weil er — erst später davon erzählt habe,[370]) so finden wir diesen Gegenbeweis doch etwas gar zu ungeheuerlich. Stimmen doch auch jene Worte so genau zu dem, was er auf der Reise von Frankfurt aus an Spalatin geschrieben hat: „Ich sehe, das Mandat Karls ist veröffentlicht, um mich [von der Weiterreise] abzuschrecken. Aber Christus lebt, und ich werde Worms betreten allen Pforten der Hölle und Gewaltigen der Luft zum Trotz."[371])

Noch einmal versuchte man, ihn zurückzuhalten. Jene beiden Ritter, ‚unter deren Einfluß Luther in Worms — nach Janssen — gestanden' haben soll, Hutten und Sickingen, baten ihn, noch „nicht nach Worms zu ziehen, er würde sonst verbrannt werden."

Des Kaisers Beichtvater hatte sie überzeugt, Luthers Sache werde noch gut ablaufen, wenn sie nur ihn zu einigen Konzessionen bewegen könnten. Luther aber antwortete: „Hat des Kaisers Beichtvater mir etwas zu sagen, so mag er es wohl zu Worms thun" und zog weiter. Staunen ergriff seine Freunde, als er wirklich in die Stadt einzog, Staunen über „solchen christlichen hohen Mut." Janssen freilich weiß zu erzählen,[372]) seine Freunde hätten ihn ‚zur Standhaftigkeit ermahnen' müssen. Einer dieser Freunde aber berichtet umgekehrt, sein Mut habe sie aufgerichtet: „Es hat manch christlich Herz getröstet und ermannt, daß der christliche Doktor Martinus so tröstlich erschienen ist, unangesehen, daß ein Mandat in kaiserlicher Majestät Namen wider ihn ausgegangen ist, das ihn, als die Feinde vermuteten, zurücktreiben sollte. Aber der gute Pater ist kommen und hat sich so christlich erzeigt, daß man vermerkt, daß er auf Erden nichts gefürchtet, sondern eher hundert Hälse, Leib und Leben daran gewagt und gesetzt, ehe er einen Buchstaben ohne Unterweisung aus dem göttlichen Worte widerrufen hätte."[373])

Am andern Nachmittage sollte er vor dem Reichstage erscheinen. Sowenig wußte er von Angst und sorgenvoller Unentschiedenheit, daß er an dem Tage noch Zeit und Ruhe genug fand, einen kranken Edelmann aufzusuchen, seine Beichte zu hören und ihm das Abendmahl zu reichen. Am Nachmittage mußte er mehrere Stunden über die festgesetzte Zeit warten, ehe er in den Sitzungssaal geführt wurde. Wie abspannend wirkt es, vor einer folgenschweren Entscheidung wider Erwarten, lange, unthätig, warten zu müssen! Was mußte Luther fühlen, als er endlich der erhabenen Versammlung gegenüberstand, als er die Blicke der Mächtigen dieser Erde auf sich gerichtet sah, als er sich sagen mußte, daß es von einem Worte abhangen könne, ob er diese gesamte Macht für oder gegen sich haben werde!

Es wird eine Wahrheit darin liegen, wenn unsere Gegner bei diesem Verhöre nicht jene Zuversicht an Luther finden können, welche sie sonst wohl an ihm zu beobachten meinen. Haben sie doch alle seine von Mut zeugenden Worte als ‚trotzige Verwegenheit' oder ‚Großprahlerei' aufgefaßt. Und freilich, derartiges

zeigte Luther in jener Stunde nicht. Er war ohne Zweifel befangen, verlegen. Er sprach nicht in jenem lauten, trotzig kühnen Ton, welchen man ihm zugetraut hatte, ihm, diesem verwegenen Mönche, welcher ‚das Haupt der Christenheit' bis aufs äußerste zu reizen sich nicht gescheut, welcher trotz jenes drohenden Mandates vor den Kaiser hinzutreten gewagt hatte. Nicht alle im Saal konnten seine Worte genau verstehen. Enttäuscht waren nicht wenige in der hohen Versammlung. Man hatte einen Helden erwartet, welcher vermöge eines bewundernswerten natürlichen Mutes, der Macht, welche ihm entgegenstand, trotzig spottete. Man sah einen einfachen Menschen, welcher von Natur offenbar eher schüchtern und — wie er selbst so oft geäußert — in den Winkel zu kriechen geneigt war, welcher, in niederem Stande geboren und zu mönchischer Unterwürfigkeit erzogen, nichts von jener Sicherheit des Auftretens zeigte, die auf andere imponierend zu wirken vermag. Man sah einen Menschen, welcher sowenig von der Tollkühnheit jener Helden besitzt, die blind auf ihr Ziel zusteuern, daß er vielmehr den gewaltigen Ernst jener Stunde bis auf das tiefste fühlte. ‚Der wird mich nicht zum Ketzer machen', sagte der Kaiser verachtungsvoll. Mancher wollte nicht glauben, daß ein so ‚zaghafter' Mensch jene kühnen und gewaltigen Bücher geschrieben habe, welche unter seinem Namen ausgegangen waren. Von den Wurzeln der Kraft Luthers hatten sie eben keine Ahnung. Sie vermuteten dieselben in angeborenen Eigenschaften. Sie lagen aber einzig in seinem Glauben. Diese seine Verlegenheit und Schüchternheit sind der sicherste Beweis, daß eine höhere „Kraft in ihm mächtig" war. Wir finden sein Bild niemals schöner als in jener Stunde zu Worms. Das, um deswillen er verachtet wurde von denen, auf welche nur natürliche Größe Eindruck zu machen im stande ist, das ist nur die Folie, auf der seine wahre Größe um so heller sich abhebt. Denn wie handelte er trotz seiner natürlichen Verlegenheit?

Kein Wunder, daß unsere Gegner, welche ihn zum Feigling machen wollen, nur daran sich halten, mit welcher Stimme er geantwortet hat, daß sie aber nicht zur Geltung kommen lassen, was er geantwortet. Zwei Fragen wurden ihm vorgelegt. Die

erste war, ob er sich zu den unter seinem Namen ausgegangenen Büchern bekennen, die zweite, ob er ihren Inhalt widerrufen wolle. Jene erste Frage lautet doch sehr auffallend. Denn mit solcher Offenheit hatte Luther stets gehandelt und seine Schriften mit seinem Namen ausgehen lassen, daß man doch wußte, was er geschrieben. So hatte denn auch der Kaiser in jenem Mandat die Auslieferung der Schriften Luthers geboten, ohne auch nur an die Möglichkeit zu denken, daß man darüber ungewiß sein könne, welches seine Schriften seien. So kann jene eigentümliche Fragestellung nicht ohne Tendenz geschehen sein. Wir meinen, dieselbe auf den Beichtvater des Kaisers zurückführen zu sollen. Denn dieser hatte dem Kurfürsten von Sachsen einen doppelten Vorschlag gemacht; entweder solle Luther die und die bestimmten Sätze aus seinen Schriften widerrufen, oder, falls er sich dazu nicht verstehen könne, so solle er mit einer kleinen Unwahrheit sich vor der ihm drohenden Gefahr bewahren. Es handle sich nämlich vor allem um das böse Buch Luthers „von dem babylonischen Gefängnis“. Er brauche also nur zu diesem Buche ‚sich nicht zu bekennen, welches er leicht und mit gutem Fug und Ehren thun könne. Denn er soll es gänzlich dafür halten, daß niemand ist, der seine früheren Schriften gelesen, der dafür hielte, daß er das ungeschickte Buch gemacht habe. Was wäre denn daran gelegen, ob er nun dazu sich nicht bekennte'.[374]) So hatte der ‚sittenstrenge Franciskaner', wie Janssen des Kaisers Beichtvater nennt, geraten. Eine bequeme Thür hatte man Luther eröffnet, indem man mit der Frage begann, ob er sich zu den unter seinem Namen ausgegangenen Büchern bekenne. Welch eine lockende Aussicht bot sich ihm, wenn er diesen Ausweg benutzte! Auch unter denen, welche nicht zu den Anhängern Luthers gezählt werden konnten, waren sehr viele ergrimmt über das Treiben des römischen Hofes und seiner treuen Diener. Mit Jubel hatten sie vieles von dem gelesen, was Luther geschrieben. Mit Freuden hätten sie ihn als Bundesgenossen gegen die heillosen Zustände in der Kirche benutzt. ‚Ganz Deutschland', so berichtete (natürlich ein wenig übertreibend) der päpstliche Legat Aleander nach Rom, sei ‚aufgebracht gegen Rom, alle Welt rufe nach einem auf deutschem Boden abzuhaltenden Concil'.[375])

Wieweit des Kaisers Beichtvater zu dieser Partei zu rechnen ist, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls aber hat er ganz in ihrem Sinne seine Ratschläge für das von Luther einzuschlagende Verhalten gegeben. ‚Höchlich — so sagte er — über die Maßen erfreut sei er anfangs über Luthers Schriften gewesen'. Als seine Thesen wider den Ablaß ausgegangen, sei er zu preisen gewesen; es habe ‚nicht viele Gelehrte gegeben, die ihm darin nicht Beifall gezollt hätten'. ‚Er habe dafür gehalten, daß Luthers Gemüt und Vornehmen auf das heilsame Ziel gerichtet sei, eine allgemeine Reformation der Kirche, die freilich mit vielen Mißbräuchen eine Zeit lang bemakelt gewesen, zu Wege zu bringen'. ‚Selbst der Kaiser begehre hoch, daß solch ein Mann mit der christlichen Kirche versöhnt werden möchte'. ‚Eben jenem edlen Bestreben habe er entgegen gehandelt und ein Hindernis vorgewälzt, dadurch daß er das Buch von der Gefangenschaft der Kirche habe ausgehen lassen. Er hätte ansehen sollen, daß die Zeit und die Leute [für solche Gedanken] unschicklich wären'. ‚Darum solle er nur zu dieser Schrift nicht sich bekennen'.[376]) — Faßte also Luther die Folgen der in jener Stunde zu Worms zu treffenden Entscheidung ins Auge, so schien er nur zwischen den beiden Möglichkeiten die Wahl zu haben: Entweder verleugnete er die Autorschaft jenes Buches und zog damit gleichsam die Gedanken wieder zurück, welche zu fassen die Welt noch nicht reif war; dann war zu erwarten, daß so gut wie alle Deutschen unter der Führung des Kaisers selbst ihm anhangen würden, daß eine gründliche Reformation der deutschen Kirche herbeigeführt und ihm selbst die erste Rolle bei diesem schönen Werke zufallen würde. Ja, bei dem allgemeinen Mißtrauen und der zornig erregten Stimmung gegen den römischen Stuhl, war auch die Erwartung wohl begründet, daß dann die deutsche Kirche eine von Rom unabhängige Stellung gewinnen und dadurch der Boden bereitet würde, auf dem Luther und seine Schüler in späterer Zeit den Samen weiterer Pläne mit Erfolg ausstreuen konnten. Wie sehr irrt Janssen, wenn er meint, mit solcher Nachgiebigkeit in einigen Punkten würde Luther die Partei der Adligen, ‚unter deren Einfluß er gestanden' haben soll, erzürnt haben! Er hätte dadurch gerade das erreicht, was sie erstrebten: Die „Freiheit"

von dem äußerlichen „römischen Joch, die neuen Zustände, die Zerstörung der päpstlichen Zwingherrschaft", welche ein Hutten so leidenschaftlich verlangte. Dies waren ja die Forderungen, welche dieser Ritter in seinen nach Worms gesandten ‚Drohbriefen' aufstellte.[377]) Darum hatte ja Sickingen, als des Kaisers Beichtvater Glapion ihm nachwies, Luther habe auch gegen den bisherigen Glauben geschrieben, entrüstet ausgerufen, ‚wo Luther zu übel am Glauben geredet, da wolle er der erste sein, das Feuer auszutreten'.[378]) Darum hatten ja die beiden Ritter den Luther zu einer Besprechung mit Glapion auf die Ebernburg eingeladen. So konnte Luther alle gewinnen und alles gewinnen, wenn er nur ein wenig nachgab. ‚In der That', schrieb der Venezianer Marino Sanuto, ‚wenn Luther hier mäßiger und vorsichtiger gehandelt hätte. . . so würde er ganz Deutschland an sich gefesselt haben'.[379]) Wollte er aber nichts widerrufen, keine seiner Schriften verleugnen, so konnte seiner nur die Verwerfung durch den Reichstag warten, so stand ihm der Tod, seiner Sache der Untergang bevor.

Wer sich diese Situation vorstellt, wird die von Luther gegebene Antwort zu würdigen wissen. Ohne auch nur einen Augenblick sich zu besinnen, bekannte er sich zu allen seinen Schriften. Für ihn war der Rat des ‚sittenstrengen Franziskanermönches', des Gewissensberaters des Kaisers, doch nichts. Wo ist nun wahre Größe, rücksichtsloser Mut, Gebundenheit an die Wahrheit?

Daß Luther so geantwortet, kann Janssen nicht leugnen. Aber die Ruhe und Festigkeit, mit der Luther diese Erklärung abgab, wird durch seinen Bericht kunstvoll ausgemerzt: ‚Bei seinem ersten Verhöre war Luther keineswegs in einer zuversichtlichen Stimmung. Auf die ihm gestellte Frage: ob er sich zu seinen Büchern bekenne, gab er bejahende Antwort; auf die andere Frage aber: ob er diese Bücher widerrufen wolle, bat er sich Bedenkzeit aus'.[380]) Und wie haben diesen römischen Historiker seine Abschreiber verstanden? Der eine[381]) schreibt: ‚Die erste Frage bejahte er kleinlaut', ein anderer[382]) gar: ‚Beklommen antwortete er: ja'. Wer sieht da nicht einen schuldbewußten Delinquenten, wie er zitternd vor der wohlverdienten Strafe auf

die Schuldfrage kaum das Wörtlein „ja" hervorbringen kann? Wer sollte es nach dieser römischen Darstellung auch nur für möglich halten, daß Luther eine kleine Rede gehalten hat, in welcher er hinsichtlich der ersten jener beiden Fragen erklärte, daß er nicht allein die Bücher, deren Titel eben vorgelesen seien, für die seinigen erkenne, sondern sogar noch andere mehr, und das er keines derselben jemals ableugnen wolle. Zur Beantwortung der zweiten Frage aber, ob er seine Bücher widerrufen wolle, bat er sich Zeit zur Ueberlegung aus.

Hierin sehen seine Feinde ‚sein Schwanken'. Aber schon das eine sollte sie vor solcher Mißdeutung bewahren, daß Luther noch in derselben Stunde, in welcher er aus der Reichsversammlung zurückkehrte, an Joh. Cuspianus geschrieben hat: „Ich habe geantwortet, die Bücher seien die meinigen; was ich jedoch über den Widerruf denke, würde ich morgen sagen, da mir keine Zeit gegeben sei, das zu überlegen. Aber mit Christi Gnade werde ich nicht ein Titelchen widerrufen".[383]) So kann nicht Schwanken ihn zur Bitte um eine „Bedenkzeit" bestimmt haben. Wer freilich die Darstellung dieser Vorgänge bei Janssen liest, kann garnicht anders als diese Bitte Luthers falsch verstehen. Denn die Gründe, welcher dieser für seine Bitte angegeben hat, verschweigt Janssen gänzlich. Und von dem, was Luther an dem folgenden Tage in der Reichsversammlung vorgetragen hat, weiß Janssen nichts weiter als: ‚Er versagte mit tapferer unerschrockener Stimme und Rede jeden Widerruf'. Gewiß, wenn Luther nicht mehr sagen wollte, — dieses hätte er auch am ersten Tage sagen können, so unvorbereitet auch ihn die Frage damals traf. Wenn er nicht mehr gesagt hätte, so wäre die Bitte um Bedenkzeit ein Zeichen davon, daß er sich noch erst habe „bedenken" wollen, ob er widerrufen solle oder nicht; während er nur sich „bedenken" will, wie er seine Verweigerung des Widerrufs auszudrücken habe, um nicht mißverstanden zu werden. Fragen wir aber Janssen, was denn aus dem am ersten Tage furchtsamen und schwankenden Luther den am zweiten Tage unerschrockenen und standhaften Mann gemacht habe, so flicht er einfach ein paar Sätze aus einem Briefe Huttens an Luther ein, in welchen der Ritter den Reformator ‚zur Stand-

haftigkeit' ermahnt haben soll, dazu einen Satz aus dem Briefe Huttens an Justus Jonas, in welchem die Wendung „Tumult zu stande bringen" vorkommt. Janssens Schluß lautet dann: ‚Bei seinem zweiten Verhöre bewies Luther die von seinen Freunden gewünschte Standhaftigkeit'. Janssens Darstellung von ‚Luther auf dem Reichstage zu Worms' ist eine Karrikatur, wie sie nur ein Meister liefern kann, welcher das schönste Angesicht durch Fortwischen weniger Striche in eine abschreckende, Verachtung einflößende Fratze umzuschaffen vermag.

Damit hat Luther am ersten Tage seine Bitte um Bedenkzeit begründet, daß er, wenn er auf eine so allgemein gehaltene Frage, ob er alle seine Bücher widerrufen wolle, aus dem Stegreif antworten müsse, in Gefahr stehe, dem Urteil des Herrn zu verfallen: „Wer sich mein schämt auf Erden, des werde ich mich schämen vor meinem himmlischen Vater und vor seinen Engeln".[384]) Das allein also war seine Sorge, er könne gegen seinen Willen demjenigen, was er als das Wort Christi erkannt hatte, etwas vergeben. Sein Gewissen, welches keine Linie weit von der Wahrheit abweichen wollte, hat ihm jene Bitte eingegeben. Was er damit gemeint, zeigt die Erklärung, die er am zweiten Tage abgab. Er war sich bewußt, daß nicht alles, was er geschrieben, tadellos sei. Er bekennt daher, er sei in seinen Streitschriften heftiger gewesen, als „dem christlichen Gemeinwesen und Stande geziemt". Er erklärt sodann, er wisse, daß er dem Irrtum ausgesetzt sei. So konnte er denn nicht ohne nähere Erklärung alle seine Bücher aufrechterhalten. Und doch auch wagte er nicht, dieses ohne genauere Bestimmungen auszusprechen. Denn es hätte so verstanden werden können, als wolle er doch etwas von seiner Lehre widerrufen. Darum mußte er um Bedenkzeit bitten, um nicht zuviel und nicht zuwenig zu sagen; um am zweiten Tage die Erklärung abzugeben, er könne die Form seiner Schriften nicht verteidigen, auch die Möglichkeit liege vor, daß an dem Inhalt etwas irrig sei, widerrufen aber könne er auch davon nichts, solange er es für Wahrheit halte, solange ihm nicht ein Irrtum nachzuweisen sei.

Das war doch klar genug geredet. Aber wunderbar! Man machte noch einen Versuch, ihn zum Nachgeben zu bewegen.

Man stellte die Forderung so niedrig als nur möglich. Man verlangte von ihm, er solle nur diejenigen der von ihm aufgestellten Behauptungen, welche schon in früheren Zeiten durch allgemeine Concilien verurteilt seien, widerrufen. Man sicherte ihm zu, man werde dann schon einen Weg finden, um seine übrigen Bücher zu erhalten. Man möchte staunen, daß ein Aleander solch einen Vorschlag zuließ. Doch er scheint den Luther besser gekannt zu haben als etwa ein Janssen. Er war wohl überzeugt, Luther werde doch unbeweglich stehen und nichts widerrufen. Er hat sich nicht geirrt. „Ich bin überwunden durch die Schrift", sprach Luther, „mein Gewissen ist gefangen im Worte Gottes. Ich mag und will nichts widerrufen, weil wider das Gewissen zu handeln beschwerlich, unheilsam und gefährlich ist".

Noch einmal versuchte man, ihn umzustimmen. Die Drohung sollte es ausrichten, ‚würde er keinen Widerruf thun, so würden Kaiserliche Majestät samt den Fürsten und Ständen des Reichs beschließen, wes sie sich gegen einen solchen Ketzer halten sollten'.[385]) Aber das wußte er längst. Er „beharrte wie ein harter Fels", sagt ein alter Bericht. „So helfe mir Gott, einen Widerruf kann ich nicht thun", antwortete er; „hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir! Amen".

Man fühlt, was in diesen Worten sich ausspricht. Sie allein schon werfen das gesamte römische Gemälde von dem ‚unschlüssigen', auf Menschen sich stützenden Luther über den Haufen. Darum muß jenes Wort Luthers aus der Welt geschafft werden. So erzählt man uns, es sei ‚von [dem Protestanten] Burkhardt in den Studien und Kritiken Jahrg. 1869 S. 517—531 der Nachweis geführt, daß Luther in Worms den vielberufenen Ausspruch: „Hie steh ich, ich kann nicht anders, Gott helff mir, Amen" nicht gethan habe'.[386]) Dabei widerfährt einigen dieser römischen Lutherforscher ein interessantes Versehen. Evers hatte nämlich geschrieben: ‚Daß diese Worte eine spätere Zuthat sind, ist nachgewiesen in einem Aufsatz in der protestantischen Zeitschrift „Studien und Kritiken" von Burkhard 1869 III'. Diese etwas unklare Angabe hatte nun ‚Gottlieb' so verstanden, als würde jene Zeitschrift von Burkhardt heraus-

gegeben, während doch dieser nur den fraglichen Artikel geliefert hat. Gottlieb hatte daher geschrieben: ‚Jeder Gebildete weiß heute, daß jenes Wort eine Fabel ist. Daß diese Worte eine Erfindung späterer Zeit sind, ist nachgewiesen in einem Aufsatz der protestantischen Zeitschrift: „Studien und Kritiken von Burkhard 1869 III"'. Diesen Unsinn schrieb dann Herrmann geduldig ab. Wir verzeihen den Römischen solch ein Versehen, wenn wir auch nicht begreifen, wie man bei solcher Unwissenheit mit der souveränen Phrase ‚jeder Gebildete weiß heute' operieren mag. Die Art aber, wie Gottlieb sich später gerechtfertigt hat, als wir Protestanten ihm das thatsächliche Verhältnis von Burkhardt zu jener Zeitschrift kund gethan hatten ist derartig!, daß wir nur ihm dringend raten können, auch in Zukunft nicht anders als unter falschem Namen zu schreiben. In Wirklichkeit hat er — wie man sieht — wörtlich von Evers abgeschrieben, weshalb wir auch den Schreibfehler Burkhard (anstatt Burkhardt) bei ihm wiederfinden. Anstatt aber dies einzugestehen, behauptet er: ‚Von verschiedener Seite ist mir der Frevel vorgerückt worden, daß in meinem Briefe „Studien" und Kritiken von Burkhardt" zu lesen war, wo das „von Burkhardt" in die vorhergehende Zeile zu dem Wort „Aufsatz" hätte geschoben werden sollen. Entweder ist mir bei der teilweisen Abschrift meines Briefes in der Eile das schreckliche Unglück passiert, oder, was wahrscheinlicher ist, ich habe den „Burkhardt" nachträglich eingefügt, und da ist er anstatt hinauf, hinunter gerutscht. Nun beachten Sie, daß dergleichen Nachlässigkeiten auch ihr Gutes haben. Dadurch, daß man gegnerischerseits immer wieder auf derartige Lappalien zurückgreift, bekennt man, daß man. . . gegen den wesentlichen Inhalt der gemachten Darlegungen absolut Nichts vorzubringen hat'.[387]) Es mag die Mitteilung von Interesse sein, daß der Mann, dessen Aussage so wenig dem Thatbestande entspricht, und der sich doch ‚Gottlieb' nennen mag, der Jesuit Tilmann Pesch ist.

Doch auch Janssen scheint die Quelle, die er so genau angiebt, nicht sich angesehen zu haben. So hoffen wir wenigstens. Denn er behauptet, jener ganze Ausspruch Luthers sei dort als ‚nicht gethan' nachgewiesen. Aber keinem Protestanten, auch Burkhardt nicht, ist jemals eingefallen, die Authentie der letzten

Worte: „Gott helfe mir. Amen“ auch nur in Frage zu ziehen. Allzu zuverlässig sind dieselben beglaubigt. Nur um die vorhergehenden Worte hat es sich gehandelt. Und wollte Janssen die von ihm citierte Quelle zur Hand nehmen, so würde er finden, daß nach jenem Artikel Burkhardts andere berühmte Lutherforscher jene Worte als thatsächlich gesprochen verteidigen.[388]) Auch wir haben unsere Gründe, warum wir glauben, daß Luther im wesentlichen so geredet hat. Aber wären die Worte auch unecht, so ist doch das, was sie meinen, nichts anderes als was er eben vorher ausführlicher ausgesprochen hatte. „Ich kann nicht anders, hier stehe ich“ heißt ja nichts anderes als „Ich bin überwunden durch die Schrift, ich mag nichts widerrufen, macht mit mir, was ihr wollt! Gott allein kann mir helfen.“

Luthers Kurfürst war tief ergriffen von solcher Festigkeit und von solchem Mute: „Wohl hat der Pater Doctor Martinus geredet vor dem Herrn Kaiser und allen Fürsten und Ständen des Reichs. Er ist mir viel zu kühn“.[389]) Hutten schrieb an Pirkheimer: „Luther wird offenbar von göttlichem Impulse getrieben; alle menschlichen Ratschläge schließt er aus und verläßt sich ganz auf Gott. Den Tod aber verachtet er wie keiner sonst“.[390]) Wer fühlte nicht aus diesen Worten die Bewunderung dessen heraus, welcher bei einem anderen sieht, was er sich wünscht, aber nicht hat! Der Ritter, welcher nicht den Mut finden kann, sich in Worms sehen zu lassen, sondern nur von der sicheren Ebernburg herab Drohbriefe an die in Worms versammelten Herren zu senden wagt, blickt mit Bewunderung zu dem wehrlosen Mönche auf, welcher mitten unter seinen grimmigen Feinden so eisern fest steht.

Die vielen Versuche, die man noch in Worms machte, den Reformator zum Nachgeben zu bewegen, sind nur ein Beweis davon, daß man ihn nicht verstand. Die Gewißheit, die ihn erfüllte, war und ist den Römischen eine unbekannte Größe. Daß der Geist Gottes in dem Herzen des Menschen eine Ueberzeugung wirken kann, die durch nichts zu erschüttern ist, war und ist ihnen verborgen. Diese Gewißheit Luthers über den Inhalt des von ihm Verkündigten werden wir in einem folgenden

Hefte ins Auge zu fassen haben, um die Frage nach der Legitimation Luthers vollständig zu erledigen (vgl. oben S. 4).

Unsere Untersuchungen haben uns gezeigt, dass alles, womit Rom darthun will, Luther sei nicht zu seinem Wirken göttlich berechtigt gewesen, auf Unwahrheit beruht. Er hat sich nicht einen anderen Beruf angemaßt, als den, welcher ihm ordnungsgemäß übertragen war. Er ließ sich nicht von sündlichen Motiven, sondern einzig von seiner Berufspflicht leiten. Er hat nicht selbst an der Rechtmäßigkeit seines Wirkens gezweifelt. Er hat vielmehr in der Gewißheit seiner göttlichen Berufung die Kraft gefunden, die trüben Folgen seines Wirkens zu ertragen, mochten sie auch ihn selbst treffen, und den Ausgang Gott dem Herrn zu befehlen.

Belege und Anmerkungen.

1. Erl. (Erlangen-Frankfurter Ausgabe der Werke Luthers) 48, 139. — 2. 1. Mose 45, 5 ff. — 3. Gottlieb (Briefe aus Hamburg S.) 231. — 4. Erl. 24, 54. — 5. These (Zweimal 95 Thesen und Antithesen Dr. M. Luther betreffend) 15. — 6. Gottlieb 231. — 7. Janssen (Geschichte des deutschen Volkes, 7. Aufl.) II, 170. 178. — 8. Westermayer (Luthers Werk im Jahre 1883, S.) 20. — 9. Derselbe 14. — 10. Erl. 31, 257. — 11. Erl. 24, 8. — 12. Evers, M. L. (Martin Luther) II, 316. — 13. Janssen, 1. Wort (an meine Kritiker) 107. — 14. Janssen II, 109. — 15. Daselbst 85. — 16. These 20. — 17. Vgl. unser 2. Heft S. 62. — 18. Janssen, 1. Wort 108. — 19. Janssen II, 109. — 20. Walch (Luthers Werke) 18, 219. — 21. Walch 15, 1693. — 22. Evers, M. L. I, 59. 61. Pred. (Evers, Der Prediger in Trebra) 53. — 23. De Wette (Luthers Briefe) 1, 108. — 24. Evers, M. L. I, 280; II, 59. Katholisch (oder Protestantisch, 4. Aufl.) 121 u. s. w. — 25. Z. B. Evers, Pred. 53. — 26. De Wette 1, 333 f. — 27. Janssen II, 109. 148. — 28. Daselbst 205. — 29. Döllinger, Die Reformation 3, 204. — 30. Janssen III, 178. — 31. Corpus Reformat. 2, 334. — 32. Erl. 24 II, 397. — 33. Die Berechtigung der Reformation 13. — 34. Germanus (Reformatorenbilder) 54. — 35. Wohlgemuth (Dr. M. Luther) 22. — 36. Westermayer 17. 136. — 37. Janssen II, 73. 78. 79. 115 u. s. w. — 38. These 14. — 39. Janssen II, 78. — 40. Daselbst 79. — 41. Böcking, Hutteni opera II, 95. — 42. Erl. 17, 142 f. — 43. De Wette 1, 73. — 44. Evers, Kathol. 78 f. Germanus 56. Dieser fährt fort: ‚Ist ihm ja doch schon das Apostelconcil verdächtig, da auf demselben mehr von Werken und Traditionen als vom Glauben gehandelt wurde'. Diesem römischen Lutherforscher begegnet aber dabei das fatale Versehen, als Beweis für seine Behauptung zufällig eine solche Stelle aus Luthers Werken zu citieren, welche das Gegenteil aussagt, nämlich Walch 19, 1034, wo es heißt: „Concile sollen mit Schriften oder mit gewissen Anzeigen des Geistes handeln, wie das erste Concil der Apostel that." So gehts, wenn man sich stellt, als habe man selbst geforscht, und doch nur von Döllinger (Reform. III, 195) abschreibt. Möchte aber Germanus die richtige Stelle gern wissen, so wollen wir ihm verraten, daß er Walch 8, 1034 aufzuschlagen hat. Er wird dann auch finden, daß Luther sagt, es sei „ohne Schaden" gewesen, wenn auf jenem ersten Concil „das Gesetz ein

wenig mitgelaufen sei, da man das Hauptstück hätte bleiben lassen." — **45.** Erl. 22, 184. — **46.** Herrmann (M. Luthers Leben S.) 91. — **47.** Erl. 10, 88. — **48.** Evers, M. L. I, 324. — **49.** Walch 19, 2041. — **50.** Erl. 31, 339. — **51.** So z. B. Kirche (und Protestantismus S.) 271. — **52.** Evers, Pred. 54. — **53.** Gottlieb 55. 944. — **54.** Ebenso Erl. 26, 28 f.; 24, 57; 26, 257 f. Vgl. auch Röhm, protest. Polemik 16. Catechismus 10. — **55.** Erl. 30, 366. — **56.** Janssen, 1. Wort 106. — **57.** Döllinger, Reformation 3, 205 ff. Hergenröther, Kirchengeschichte 2, 306. Evers, M. L. I, 140; Katholisch 91. Germanus 54. Herrmann 176 u. s. w. Janssen redet wenigstens davon, daß Luther in seinen Behauptungen über die Erkennungszeichen göttlicher Berufung ‚sich verbessert' habe, II, 366. — **58.** Erl. 48, 139. — **59.** Erl. 22, 147. — **60.** Erl. 25 II, 86 f. — **61.** Erl. 15, 10 f.; 35, 103. — **62.** Evers, M. L. I, 137. — **63.** Erl. 15, 5. — **64.** Janssen II, 216 f. Germanus 54 u. a. — **65.** Erl. 25, 87. — **66.** Erl. 48, 139. Walch 5, 1061 ff. Erl. 31, 223. — **67.** Gottlieb 233. — **68.** Schutzrede vnd Christenliche antwort. Eins Erbarn libhabers gotlicher warheit ... Melch. Lotther, Wittenbergk 1520. — **69.** Erl. 53, 255, höhnend angeführt von Evers, M. L. I, 145. — **70.** Evers, M. L. I, 121 u. 145; Katholisch 81. — **71.** Erl. opp. lat. 33, 164 f. — **72.** Janssen II, 378. — **73.** Evers, M. L. I, 145; Katholisch 82. 84. Ebenso Wohlgemuth 61. Luther gegen Luther 5. Germanus 55. Catechismus 39 ff. These 15 u. a. — **74.** Evers, M. L. III, 142. — **75.** Erl. 43, 313. — **76.** Erl. 29, 170. — **77.** Janssen II, 378. — **78.** These 15. — **79.** Walch 9, 1009. — **80.** Erl. 35, 57 ff. — **81.** Emser, Wider das unchristenliche Buch Martini Luters Augustiners F iii. — **82.** Emser, Wyder den falsch genannten Ecclesiasten B iii. — **83.** Evers, Katholisch 85. 92. Luther gegen Luther 6. Gottlieb 233. Herrmann 132. Janssen umgeht bei Luthers Heirat das Wort „Wunder", schreibt aber: ‚Er sah seine Heirat für ein Werk Gottes an' II, 537. Bei einer anderen Gelegenheit spottet auch er über ein vermeintliches Wunder Luthers, II, 159. — **84.** Westermayer 13. — **85.** Evers, Katholisch 218. — **86.** Erl. 28, 143. — **87.** Gegen Evers, M. L. I, 138; Kathol. 91 u. a. — **88.** Evers, M. L. I, 1. 57 ff. 72. 74. 96; II, 343 f. u. s. w. — **89.** De Wette 1, 115. 118. 121. 6, 14. Lauterbach, Tagebuch 36 f. u. öfter. — **90.** Evers, M. L. I, 138. — **91.** Vgl. Wilh. Walther, Die Früchte der römischen Beichte, Braunschweig, Wollermann, S. 136 f. — **92.** De Wette 1, 114. — **93.** Evers, M. L. I, 1. — **94.** De Wette 1, 113. 120. — **95.** Evers, M. L. I, 57. 136. 140; II, 141. — **96.** Nach Evers, Katholisch 117. Leogast 21. 8. Herrmann 31. Röhm, Zur Tetzel-Legende 18. — **97.** Erl. 26, 53. — **98.** Erl. 27, 217. — **99.** Herrmann 49. Germanus 66. — **100.** Janssen II, 105. — **101.** De Wette 1, 255. — **102.** De Wette-Seydemann 6, 18. — **103.** Janssen, 2. Wort 68. — **104.** Janssen II, 77, wenn er gleich (2. Wort 68) meint, es ergebe sich deutlich, was er mit der Anführung gewollt habe. Kirche 171. Evers, M. L. II, 291. Röhm, Tetzel-Legende 11. — **105.** Herrmann 34. Germanus 60. Janssen, 1. Wort 77; 2. Wort 68. Leogast 22. Evers, Katholisch 117; M. L. I, 22. Scherzhaft ist es zu sehen, wie Evers

an dieser und vielen anderen Stellen (z. B. I, 163) nachweist, die Ablaß-predigten seien nur ‚ein erwünschter Anlaß für Luther gewesen, seine neuen Lehren und Anschauungen auch in weiteren Kreisen zu verbreiten'; und wie er dann später diese seine Darstellung so völlig wieder vergessen hat, daß er (z. B. II, 281) nachweist, ‚nicht seine Lehre habe den Wittenberger zu seinem Angriff getrieben'. — **106.** Evers, M. L. I, 183. 208. Herrmann 29 f. Leogast 19. — **107.** Erl. 26, 51. — **108.** Evers, Katholisch 129. 159. 286; M. L. I, 1. 72. 129. 212. 218. 232. 278. 362. 469; II, 193. Evers nennt jenes Wort sogar ‚eine Art von Wahlspruch Luthers'. — **109.** De Wette 1, 118. 130. — **110.** Evers, M. L. I, 129. — **111.** Daselbst 213. — **112.** Walch 18, 2100. — **113.** Evers, M. L. I, 212. 218. — **114.** De Wette 1, 544. 546. — **115.** Janssen III, 419. — **116.** Daselbst 203. — **117.** Unter dem 8. Juli 1520, vgl. Balan, monumenta 2. — **118.** Kirche 225. — **119.** Kirche 220. Majunke, Luthers Lebensende 36. — **120.** Herrmann 135. — **121.** Janssen III, 188. — **122.** Erl. 58, 397. — **123.** Herrmann 135. — **124.** Janssen III, 188; IV, 150. — **125.** Lauterbach, Tagebuch 46. — **126.** Erl. 62, 254. — **127.** Erl. 62, 268. Lauterbach 176. — **128.** Erl. 62, 238. — **129.** Ähnlich Erl. 62, 238. — **130.** De Wette 5, 26. — **131.** Janssen III, 187. — **132.** De Wette 5, 716. — **133.** Janssen III, 187: Nunc totus ardet in nostros *νομικούς*, et scis illum habere ad multa quae eum inflamment, facem domesticam. Durch einen Druckfehler bei Hundeshagen, Beiträge 1, 435 irre geführt, citiert Janssen nur nach diesem Buche, nicht nach der Quelle Corp. Reform. 5, 314. Doch hat auch Hundeshagen hinter *νομικούς* richtig den Zwischensatz, welchen Janssen fortläßt: quod genus hominum, ut est superbum et alios prae se homines vix existimat, non facile cedit u. s. w. — **134.** De Wette 5, 615—622. — **135.** Concil. Tridentin. De matrimonio, de clandestinis matrimoniis. Sessio 24, cap. 1: qui aliter quam praesente parocho et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, ... hujusmodi contractus irritos et nullos esse sancta synodus decernit. — **136.** Daß Luther nicht unter dem Einfluß Philipps von Hessen gestanden, wie Janssen mehrmals behauptet, zeigten wir 1. Heft S. 65. — **137.** Vgl. Walch 17, 2496. 2491 ff. — **138.** De Wette 4, 589. — **139.** Janssen III, 359. Die citierten Worte Janssens sind beinahe das einzig Richtige in seiner Darstellung dieser Vorgänge. Er schreibt zwar: ‚Näheres vgl. bei Planck 3, 366 ff.' Wer aber diese Quelle nachsieht, erkennt bald, wie sehr Janssen von derselben abweicht. Übrigens nehmen wir an, daß er selbst sie nicht ‚verglichen' hat. Denn sonst würde er wissen, daß der 3. Band von Planck's Geschichte des protest. Lehrbegriffs in zwei Hälften zerlegt ist, daß also zu schreiben gewesen wäre: Planck III, 1, S. 366. Ebenso sind Seitenzahlen unrichtig angegeben. — **140.** Walch 17, 2527 f. — **141.** Walch 17, 2528 f. — **142.** Vgl. ferner die Berichte des Myconius und des J. Bernard, Walch 17, 2534 ff. u. 2546 ff. — **143.** Walch 17, 2535 f. — **144.** Janssen III, 361 f. — **145.** Erl. 65, 93 f. Vgl. noch Planck, Entstehung u. s. w. III, 1, 404 f. — **146.** Walch 17, 2537. 2548. — **147.** So Janssen III, 63 f. — **148.** Janssen III, 364. — **149.**

Janssen III, 404. — **150.** De Wette 5, 235. — **151.** Kirche 229. Ebenso Dasbach 15. — **152.** Leogast 69. — **153.** Luther gegen Luther 21. — **154.** Janssen III, 547. — **155.** Janssen II, 176. — **156.** Janssen II, 173. — **157.** Janssen II, 176. — **158.** Wohlgemuth 57. — **159.** Janssen II, 174. Ebenso z. B. Evers, M. L. I, 36 f. — **160.** De Wette 2, 106 ff. — **161.** Erl. 28, 27 ff. — **162.** Janssen II, 177. — **163.** De Wette 5, 153. — **164.** Erl. 32, 1 ff. — **165.** Döllinger, Reformation III, 258. — **166.** Janssen II, 176. — **167.** Daselbst 175. — **168.** Daselbst 174 f. — **169.** Gottlieb 618. 687. — **170.** These 144. Ebenso z. B. Germanus 75. Kirche 187 u. 229 f. Leogast 69. Luther gegen Luther 21. — **171.** Nach Gottlieb 618. Wir haben uns hier dieser herkömmlichen Auffassung des Gewissens angeschlossen, ohne damit die Richtigkeit derselben behaupten zu wollen. — **172.** Janssen II, 177. — **173.** Kirche 230. Germanus 105. — **174.** Kirche 229. Auch Janssen flicht (II, 177) dieses Citat zwischen die anderen Aussprüche Luthers ein. Ebenso z. B. Wohlgemuth 57. — **175.** Janssen II, 177 f. — **176.** Evers, M. L. I, 287. 392; II, 91. 309. — **177.** Wohlgemuth 58. — **178.** Janssen II, 173 f. — **179.** Kirche 187. — **180.** Vgl. Janssen II, 86. 96. 104. 114. 161. 173. — **181.** De Wette 2, 107. Angeführt von Janssen II, 174. Evers, M. L. I, 36 f. Kirche 187. Germanus 57. 75. Wohlgemuth 57. Dasbach 15. Zenotty 242. — **182.** Janssen II, 174. — **183.** Cordatus, Tagebuch Nr. 1366. — **184.** Erl. 59, 296 f. — **185.** In späteren Auflagen seines Werkes hat Janssen diese furchtbaren Worte fortgelassen. — **186.** Erl. 62, 16. Lauterbach S. 113. — **187.** Walch 21, 287*. Daß Majunke u. Gen. dies Gebet für eine Erfindung erklären, ist natürlich als unbewiesen auch bedeutungslos. Zufällig trägt gerade dieser Bericht über Luthers Ende die allerschärfsten Kennzeichen der Objektivität an sich, sowohl in dem, was er nicht sagt, als auch in dem, was er sagt. An anderem Orte kommen wir hierauf zurück. — **188.** Erl. 60, 82. — **189.** Erl. 60, 45. Angeführt von Janssen II, 177; III, 547. Wohlgemuth 57 u. s. w. Genau dasselbe Wort findet sich Erl. 60, 81. Angeführt von Kirche 229. Germanus 76. Gottlieb 618. — **190.** So Wohlgemuth, Titel und S. 123. — **191.** Erl. 49, 74. Angeführt auch von Janssen III, 545. These 141. Germanus 106. Zenotty 242. — **192.** De Wette 5, 153. Angeführt z. B. von Janssen II, 177. Kirche 299 f. — **193.** 1. Könige 19, 4. 10. — **194.** Jeremias 20, 7 ff. — **195.** Erl. 60, 81. — **196.** Walch 6, 918 ff. — **197.** De Wette 5, 153. Erl. 32, 8 f. — **198.** Erl. 62, 443. — **199.** Erl. 62, 130. — **200.** Janssen II, 174. — **201.** De Wette 2, 29. 50 f. — **202.** Majunke, Luthers Lebensende S. 41. Erl. 31, 311 f. Majunke citiert dafür ‚Witt. Ausg. Tom. VII. fol. 479'. Als er aber gefragt wurde, ob er wirklich die fraglichen Worte an dieser Stelle gefunden habe, erklärte er (Majunke, Die histor. Kritik über Luthers Lebensende S. 66): ‚In der ersten Auflage meiner Schrift war infolge eines Druckfehlers die Seitenzahl falsch angegeben worden. Es mußte statt fol. 479 heißen fol. 444'. Also nur ein Druckfehler in seiner Schrift soll es sein? In seinem Manuscript also soll es richtig stehen? Der Thatbestand ist in Wirklichkeit ein ganz anderer.

Derjenige, von welchem Majunke jenes Citat abschrieb, ohne die Stelle selbst nachzusehen, hatte die erste Auflage der Wittenberger Ausgabe benutzt, in welcher die fraglichen Worte wirklich fol. 479 stehen. Als aber Majunke sich genötigt sah, die Stelle nachträglich aufzuschlagen, bekam er zufällig eine der späteren Auflagen in die Hände, in welchen allen die Worte fol. 444 stehen. Daß nicht leicht jemand über die verschiedenen Auflagen aller Lutherausgaben orientiert ist, bedarf keiner Bemerkung. Warum aber gesteht Majunke nicht die einfache Wahrheit, daß er abgeschrieben hat? — **203.** Erl. 60, 61. Janssen II, 177. — **204.** De Wette 4, 356. — **205.** Majunke 41. — **206.** Vgl. oben S. 59. Janssen II, 178. De Wette 4, 187 f. — **207.** Ludendo et contemnendo. Das Objekt zu ludere ist in diesem Briefe diabolum: ut ludam diabolum, ad eludendum diabolum. — **208.** Erl. 60, 169 f. — **209.** Erl. 60, 124. — **210.** Erl. 60, 111. Janssen II, 177. — **211.** Westermayer 156. — **212.** Janssen II, 176. Wohlgemuth 57. Germanus 76. Luther gegen Luther 21. Dasbach 15. — **213.** Döllinger, Reform. III, 244 f. — **214.** Erl. 60, 113. — **215.** Erl. 58, 26. — **216.** Erl. 58, 380. — **217.** Erl. 59, 344; 60, 107. — **218.** Germanus 85. — **219.** Erl. 57, 209; 58, 385. Luther gegen Luther 21 u. s. w. — **220.** Erl. 62, 122. Janssen II, 176. Germanus 75. Luther gegen Luther 21. Berechtigung der Reform. 24. — **221.** Mathesius, Historien 139. Janssen II, 176. Germanus 76. Berechtigung 24. — **222.** Erl. 60, 90 f. — **223.** De Wette 3, 189. Janssen II, 177. — **224.** Daß dieses unter „Gotteslästerung" zu verstehen ist, zeigt z. B. Erl. 60, 171. — **225.** Erl. 60, 108. Janssen II, 177; III, 547. — **226.** Erl. 60, 111. — **227.** Erl. 60, 88. — **228.** Erl. 60, 92. 47. Angeführt z. B. von Kirche 230. — **229.** Erl. 59, 296. 331. — **230.** De Wette 4, 188. — **231.** Janssen II, 178. — **233.** Erl. 59, 124. — **234.** Erl. 61, 116. — **235.** Evers, M. L. I, 37. — **236.** Janssen II, 96. Noch ärger Evers, Katholisch 148. — **237.** Berechtigung 99. 133. — **238.** Evers, M. L. I, 282; II, 279. — **239.** Geschichtslügen 433, nach Riffel, Christl. Kirchengeschichte der neuesten Zeit I, 296 ff. Ähnlich Zenotty 256. — **240.** Janssen II, 160 f. — **241.** Wohlgemuth 27. — **242.** Constans fama est. Böcking, Hutteni opp. I, 433. — **243.** Janssen II, 144. — **244.** Böcking I, 355. Erl. Briefwechsel 2, 409. — **245.** Janssen II, 96. — **246.** Diarium, herausgegeben unter dem Titel: M. Luther u. die Reformationsbewegung in Deutschland, von G. M. Thomas, S. 15. — **247.** So Janssen II, 86. — **248.** Janssen II, 75. — **249.** Vgl. These 6. 20. 21. 56—58 mit den in der Bannbulle hervorgehobenen Irrtümern 17—19. Walch 18, 255 ff.; 15, 1703 f. — **250.** Vgl. unser 1. Heft S. 74. — **251.** Janssen II, 86. Wörtlich abgeschrieben durch Evers, Kathol. 148. — **252.** Wohlgemuth 49. — **253.** Janssen II, 98. — **254.** Cochlaeus, De act. et script. Lutheri, ed. Paris, 1565, fol. 86b; in Hubers Übersetzung S. 182. Der Anfang dieses erst nach Luthers Tode herausgegebenen Werkes ist im Jahre 1534 geschrieben. — **255.** Janssen II, 96. De Wette 1, 448. — **256.** Janssen II, 98. — **257.** Daselbst 97. — **258.** Erl. Briefwechsel II, 415 f. — **259.** Janssen, 1. Wort 70. — **260.** De Wette 1, 469. — **261.**

So Janssen II, 99. Herrmann 55. Leogast 52 u. s. w. — **262.** Vgl. De Wette 1, 475. — **263.** Daselbst 465. — **264.** De Wette 1, 166. Erl. Briefwechsel I, 273. — **265.** De Wette 1, 391. Vgl. 1, 279 f., 260 f., 166. — **266.** Daselbst 1, 42. — **267.** Evers, Katholisch 195. — **268.** M. L. I, 230. — **269.** Janssen II, 74. — **270.** Zu unserer Freude teilt doch einer, Leogast 108, dies Faktum mit. — **271.** De Wette 4, 191 f. — **272.** Erl. 22, 317 ff. Vgl. De Wette 1, 347 f. — **273.** Evers, Katholisch 405 f. De Wette 5, 226 ff. Wir halten diese beiden Briefe für dasselbe, und zwar den lateinischen für das Original. — **274.** Vgl. z. B. Gury, Compend. theol. moral. II, 465. 506. Die Bedenken, welche Luther gegen die Privatkommunion ausgesprochen, haben natürlich heute an Gewicht sehr verloren, da dieselbe — teils aus guten, teils aus üblen Gründen — viel seltener verlangt wird. — **275.** Evers, Katholisch 405. — **276.** Zur Sache vgl. De Wette 5, 218 f. — **277.** So Evers, M. L. I, 282. **278.** Z. B. Erl. Briefwechsel 2, 386 f. — **279.** Z. B. daselbst 2, 409 f. — **280.** Z. B. De Wette 1, 129. — **281.** Z. B. Erl. Briefwechsel 1, 338. — **282.** De Wette 1, 441. — **283.** Janssen II, 96. — **284.** De Wette 1, 441. — **285.** Janssen II, 96. — **286.** De Wette 1, 487. — **287.** Ratzeberger, Handschriftl. Geschichte über Luther und seine Zeit, S. 51 f. — **288.** De Wette 1, 99. — **289.** Evers, M. L. I, 282. — **290.** Daselbst 335. — **291.** Apostelgeschichte 22, 25. — **292.** Z. B. Kirche 167. — **293.** De Wette 1, 98. Walch 21, 118* ff. Erl. op. lat. 2, 294 ff. — **294.** Walch 18, 84 ff. **295.** Walch 15, 534 ff. Erl. op. v. a. 2, 349 ff. — **296.** Walch 15, 665 ff. Erl. op. lat. v. a. 2, 352 ff. — **297.** Evers, M. L. II, 129 ff. — **298.** Walch 15, 656 ff. — **299.** So Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 6, 97. – **300.** Vgl. besonders Walch 15, 1690. — **301.** Es ist dies die einzige Stelle, an der wir in Evers' großem Werke ‚M. Luther' etwas Beachtenswertes gefunden haben. Nach seiner Angabe (II, 102) findet sich das Originalconcept jenes Briefes an den Kurfürsten in Brevia ad Principes Leonis X. 28. Fol. 121; das Original der beiden (von Evers II, 447 ff. lateinisch mitgeteilten) Breven an die Legaten in demselben Foliobande Fol. 182 sqq. und Fol. 184 sqq. — **302.** Zeitschr. f. Kirchengesch. II, 3, S. 477. Kolde, Staupitz S. 318 u. 411. — **303.** Evers, M. L. I, 357. 335. 140 f. Gröne, Tetzel und Luther S. 152. Dietenberger, Antwort das Junckfrawen die klöster ... nümer götlich verlassen mögen, Dii. — **304.** Erl. 24, 141. — **305.** Walch 15, 1716 f. — **306.** De Wette 1, 184. — **307.** Daselbst 132. — **308** Erl. op. lat. v. a. 2, 360 ff. — **309.** Seidemann, Lutherbriefe S. 1. Erl. Briefwechsel 1, 238. — **310.** De Wette 1, 145. Wenn Evers und dessen Abschreiber Luthers Worte immer wieder übersetzen: ‚was ich so trefflich gelehrt habe', um seinen widerlichen Hochmut zu zeigen, so scheint ihnen der Gebrauch des „bene" unbekannt zu sein. Luther schrieb: quam ut revocem bene dicta. — **311.** Wohlgemuth 27. — **312.** Evers, M. L. II, 92. — **313.** Das. 97 f. — **314.** So Herrmann 40, nach Evers, Kathol. 136 und Prediger 181. — **315.** Erl. 64, 361 f.: „Da ritt ich ohne Hosen, Stiefeln, Sporn und Schwert, und kam bis gen Wittenberg." — **316.** Vgl. Studien

und Kritiken 1878, S. 705. — **317.** Gottlieb 965. — **318.** Apostelgeschichte 9, 24. 29 f.; 17, 8—10. 13. 14; 19, 30 f.; 20, 3; 22, 18. — **319.** Evers, Katholisch 159. — **320.** Janssen II, 156 ff. — **321.** Evers, Katholisch 161. — **322.** Evers, Katholisch 162. — **323.** Geschichtslügen 433. — **324.** Janssen II, 162. — **325.** Brief Huttens vom 1. Mai 1521 an Pirkheimer, Walch 15, 2322 f. Der Kaiser hat — wie Aleander berichtet — über jenen Zettel gelacht und bemerkt, es verhalte sich mit dieser Verschwörung der 400 Edelleute wie mit der des Mucius Scävola, der auch 300 Genossen haben wollte, während er ganz allein stand; Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander S. 147. — **326.** Vgl. Walch 15, 2310. — **327.** Janssen II, 165. — **328.** Daselbst 153. — **329.** Da Janssen nicht eine Quelle angiebt, können wir auch nicht nachweisen, wie diese seine falsche Angabe entstanden ist. Vermutlich hat der, von dem Janssen hier abschreibt, eine lateinische Übersetzung des in deutscher Sprache ausgegangenen Schreibens vor sich gehabt und die letzten Worte desselben unrichtig ins Deutsche zurückübertragen. Sie lauten in Wirklichkeit: ‚Dann wir dich bei dem obgemeldten unsern Geleit festiglich handhaben wollen, vns auch auf sölch dein Zukunst endlich vorlassen, und du thust daran unser ernstlich Meinung', Erl. Briefwechsel 3, 102. — **330.** So z. B. Herrmann 80. — **331.** Bei Wohlgemuth 35. — **332.** Germanus 70. — **333.** Geschichtslügen 433. — **334.** Ratzeberger, Handschriftl. Geschichte 5. Angeführt von Janssen II, 160. — **335.** Jansen, Aleander am Reichstage zu Worms, S. 28. — **336.** Walch 15, 1952. Böcking, Hutt. opp. 2, 62 ff. — **337.** Janssen II, 167. Als Aleander (am 13. April) die ihm in Worms drohende Gefahr, ‚in Stücke gehauen zu werden', schildern will, schreibt er: ‚Der Kaiser hat hier keine vier Krüppel bei sich'. Diese Angabe verwertet Janssen, freilich nicht dem Wortlaut nach, denn wer würde heute noch ihm das glauben? Einen Monat später aber erzählt Aleander unvorsichtigerweise von dem Abmarsch — der ‚kaiserlichen Reiterei' (Kalkoff, Depeschen 123 und 201). — **338.** Daselbst 169. — **339.** Förstemann, Neues Urkundenbuch S. 61 f. — **340.** Walch 15, 2120 ff. Tentzel, Histor. Bericht S. 500 ff. — **341.** Janssen II, 153. — **342.** Förstemann, Neues Urkundenbuch S. 38. 41. 49. 50. 52. — **343.** Steitz, Die Melanchthons- und Lutherherbergen zu Frankfurt a. M., S. 61. — **344.** Förstemann, a. a. O. S. 64 f. — **345.** Daselbst 34. — **346.** Janssen II, 157. — **347.** Walch 15, 2203 ff. — **348.** Janssen II, 170. — **349.** Vgl. unser 1. Heft S. 85. — **350.** Germanus 70. — **351.** Z. B. Wohlgemuth 35. — **352.** Bei Janssen II, 162. — **353.** Vgl. Walch 22, 2026. Erl. 64, 368. Ratzeberger 51. Myconius 40. Walch 15, 2186. 2322. Forschungen zur deutschen Geschichte 8, 39 ff. — **354.** Janssen II, 167 Anm. — **355.** Kalkoff, Die Depeschen 52. — **356.** Janssen II, 156. — **357.** Z. B. Kirche 53. — **358.** Walch 15, 2186. — **359.** Daß Cochläus später behauptet, er habe nicht Luther zur Aufgabe des Geleits bewegen wollen, brauchen wir an diesem Orte nicht zu berücksichtigen, da es sich hier nicht um das handelt, was Cochläus bei jenem Gespräch gemeint, sondern um das, was Luther verstanden hat. — **360.** De Wette 1, 544 ff.

-- **361.** Janssen II, 154. — **362.** Der fragliche Brief Luthers (De Wette 1, 575) ist zuerst richtig datiert durch Brieger, Einladungsschrift zur akad. Lutherfeier der Universität Marburg 1883, S. 24 ff. — **363.** De Wette 1, 574. — **364.** Daselbst 579 f. — **365.** Daselbst 581 f. — **366.** Das. 585 f. — **367.** Luthers Worte bei Ratzeberger 50. These 46. Röhm, Zur Tetzel-Legende 5. — **368.** Janssen II, 160. — **369.** Majunke, Luthers Lebensende 42. — **370.** Erl. 62, 75. Ratzeberger 51. Spalatin bei Tentzel 503. — **371.** De Wette 2, 543. — **372.** Janssen II, 161. — **373.** Spalatin, bei Förstemann a. a. O. 69. Tentzel 506. — **374.** Förstemann 49[a]. Daß es Glapion war, auf dessen Veranlassung bei dem Verhör in Worms mit der auffallenden Frage, ob Luther alle unter seinem Namen ausgegangenen Schriften für die seinigen anerkenne, begonnen wurde, und daß diese Fragestellung nicht ohne Mühe von ihm durchgesetzt ist, folgt auch aus dem Schriftstück Nr. 42 bei Balan, monumenta. Darnach fand vorher eine Besprechung über das bei dem Verhör von dem Kaiser einzuschlagende Verfahren statt, und „vorzugsweise der Beichtvater formulierte und diktierte den Beschluß", die päpstlichen Legaten aber gaben zu Protokoll, daß nicht von ihnen ein derartiger Antrag ausgegangen sei, wenn jedoch der Kaiser diesen Weg einschlagen wolle, so möge er es aus eigener Initiative thun. Beachtet man ferner, wie die Legaten als das für ihre Sache ‚Allerverderblichste' fürchteten, Luther werde bei dem Verhör etwas zurücknehmen und dadurch den Kaiserlichen ermöglichen, ihn für den Kampf gegen die römischen Übergriffe zu erhalten, so scheinen dieselben nur dadurch, daß man ihnen immer wieder einredete, Luther habe wirklich nicht alle unter seinem Namen ausgegebenen Schriften verfaßt, dazu bewogen worden zu sein, nicht geradezu gegen jene Fragestellung zu protestieren. So erklärt es sich, daß Aleander mehrmals erzählt, im Vertrauen habe Luther die Autorschaft vieler unter seinem Namen erschienenen Schriften von sich abgelehnt (Kalkoff 149. 153. 137. 151). — **375.** Auch bei Janssen II, 144. — **376.** Förstemann 36. 37. 48. 51. — **377.** Böcking, Hutt. opp. 2, 12 ff. Auch bei Janssen II, 157. — **378.** Ullmann, Sickingen 179 f. Kalkoff, Die Depeschen 124. — **379.** Diarium, l. c. 15. — **380.** Janssen II, 161. — **381.** Wohlgemuth 36. — **382.** Zenotty 207. — **383.** De Wette 1, 587 f. — **384.** Förstemann a. a. O. 69[b]. Tentzel 505. — **385.** So Spalatins Bericht bei Tentzel 506. — **386.** Janssen II, 166. Ebenso Evers, Katholisch 161. These 48. Geschichtslügen 432. Leogast 64. Kirche 116. Gottlieb 34. Herrmann 79. — **387.** Gottlieb 539. — **388.** Studien und Kritiken 1875, 129 f. und 1882, 551 ff. — **389.** Tentzel 513. — **390.** Böcking, Hutt. opp. 2, 62. Walch 15, 2323.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Inhalt.

Siebentes Vereinsjahr: Ostern 1889—1890.

26. **Kawerau, Waldemar**, Hans Sachs und die Reformation.
27. **Baumgarten, Hermann**, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. **Lechler, D. Gotth. Viktor**, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. **Gurlitt, Cornelius**, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.

Achtes Vereinsjahr: Ostern 1890—1891.

30. **Kawerau, Waldemar**, Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters.

Neu eintretenden Mitgliedern werden auf Wunsch diese Schriften, soweit noch vorhanden, nachgeliefert und zwar jedesmal 4 Stück zu 3 ℳ

Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. **Georg Rietschel**, Luther und sein Haus.
2. **Heinrich Rinn**, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. **Gottlieb Linder**, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. **Adolf Henschel**, Valerius Herberger.
5. **Otto Rasemann**, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. **P. Gennrich**, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576—1630).
7. **Julius Schall**, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. **Fritz Baumgarten**, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. **H. Meinhof**, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.
10. **Adolf Henschel**, Johannes Laski, der Reformator der Polen.

Von diesen Schriften liefert der Verein an die Mitglieder einzelne Stücke zu 15 Pf.; in Partien von mindestens 10 Stücken, auch gemischt, wird das Stück mit 10 Pf. berechnet. **Der Betrag ist jedesmal der Bestellung beizufügen.** Zusendung geschieht franco.



Nr. 32. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Achter Jahrgang. Drittes Stück.

Thomas Murner

und die deutsche Reformation.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1891.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Satzungen
des Vereins für Reformationsgeschichte.

§ 1. Der Verein hat zum *Zweck*, die Resultate gesicherter Forschung über die Entstehung unserer evangelischen Kirche, über die Persönlichkeiten und Thatsachen der Reformation und über ihre Wirkungen auf allen Gebieten des Volkslebens dem größeren Publikum zugänglicher zu machen, um das evangelische Bewußtsein durch unmittelbare Einführung in die Geschichte unserer Kirche zu befestigen und zu stärken.

§ 2. Diesen Zweck sucht der Verein durch Herstellung und Verbreitung von *Publikationen*, namentlich und zunächst durch Herausgabe kleinerer in sich abgeschlossener historischer Schriften zu erreichen, die durch gemeinverständliche und ansprechende Darstellung und mäßigen Preis zur Verbreitung in weiteren Kreisen geeignet sein sollen. Jährlich soll eine Anzahl größerer oder kleinerer Hefte in freier Reihenfolge erscheinen.

§ 3. Die *Mitgliedschaft* verpflichtet zu einem jährlichen Beitrag von mindestens **3 Mark**, *wofür die Schriften des Vereins unentgeltlich geliefert werden*. Freiwillige höhere Beiträge sind erwünscht. An- und Abmeldung der Mitglieder erfolgt bei einem der Pfleger oder beim Schatzmeister. Der Austritt kann jedoch nur am Schlusse des Jahres erfolgen.

§ 4. Der *Vorstand* des Vereins besteht aus wenigstens 15 Mitgliedern, die je auf 3 Jahre von der ordentlichen Generalversammlung gewählt werden. Derselbe ist befugt, sich nach Bedürfnis durch Cooptation aus der Zahl der Vereinsmitglieder zu erweitern. Scheiden Mitglieder in der Zwischenzeit aus, so ergänzt sich der Vorstand ebenso durch Cooptation. Die Wahl eines Vorsitzenden und die Verteilung der Geschäfte, namentlich die Einsetzung eines Redaktionskomitees, bleibt dem Vorstande überlassen.

§ 5. Die *Mitgliederbeiträge* sind alljährlich zu Ostern an den Schatzmeister abzuführen. Derselbe hat das Recht, sie durch Postauftrag einzuziehen, falls ihre Uebersendung nach einmaliger Aufforderung nicht erfolgt ist.

§ 6. Der Vorstand legt alljährlich den Mitgliedern einen gedruckten *Jahresbericht* vor, und alle drei Jahre ein Verzeichnis der Mitglieder.

§ 7. Der Vorstand bestimmt Zeit und Ort der *Generalversammlung*. Die ordentliche Generalversammlung findet alle drei Jahre statt. Eine außerordentliche wird vom Vorstande einberufen, wenn ein besonderes Bedürfnis oder ein Antrag von mindestens fünfzig Mitgliedern es erfordert.

§ 8. Die *ordentliche Generalversammlung* wählt den Vorstand, hat dem Schatzmeister Decharge zu erteilen und über etwa eingelaufene Anträge zu beschließen.

§ 9. *Veränderungen* der Satzungen können nur mit Zweidrittel-Majorität der Generalversammlung vorgenommen werden.

§ 10. Bei einer etwaigen *Auflösung des Vereins* fällt das Vermögen desselben an die Luthersammlung in Wittenberg.

Thomas Murner

und die deutsche Reformation.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1891.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Die Reformation in Straßburg.

Im Jahre 1524 erwiderte der Prior der Dominikaner in Frankfurt, Johannes Dietenberger,[1]) auf den Einwand, daß bisher niemand die neue Lehre Luthers ordentlich widerlegt habe, mit einer langen Liste „hochgeachteter und hochgelehrter" Männer, die die Ketzereien „durch gotlich schrifft angezeigt und unüberwintlich, unwidersprechlich verworffen" hätten. In dieser Liste fehlt auch Thomas Murner nicht, der unter allen litterarischen Widersachern Luthers ohne Frage der schlagfertigste, witzigste und volkstümlichste war, so daß er unter seinem Spottnamen „Murnarr" in der reichen Pasquillen- und Satirenlitteratur jener Sturm- und Drangjahre allenthalben als typische Figur wiederkehrt. Und schon um seiner Rührigkeit willen gebührte ihm jener Platz, den ihm Dietenberger in der Reihe der Verfechter des alten Glaubens angewiesen hatte. Allerdings war es wohl etwas voreilige Renommisterei, wenn er gleich in seiner ersten Schrift wider Luther, der „Christlichen und brüderlichen Ermahnung"[2]), mit nicht weniger als zweiunddreißig Traktaten drohte, in denen er die Wittenbergische Ketzerei bekämpfen wolle, doch ist es nicht zu bezweifeln, daß er in der That weit mehr gegen den Ketzer geschrieben hat, als von ihm gedruckt worden ist. Aus einem Briefe aus Hagenau[3]) erfuhr Luther schon zu Ende des Jahres 1520, daß Murner „dreißig Schriften" wider ihn in Aussicht stelle, und dieser selbst versicherte nochmals in seiner vom 8. März 1521 datierten „Protestation", daß er kraft seiner Pflichten, Gelübde und Eid, so er Gott, dem christlichen

Glauben, der geistlichen Obrigkeit und seinem Orden schuldig sei, als ein öffentlicher Prediger und Lehrer der heiligen Schrift die Schriften Luthers in zweiunddreißig Büchlein in alledem bekämpft habe, worin sie seiner Meinung nach der Wahrheit zuwider seien. Auch habe er alle diese Schriften dem Erzbischof zu Metz und dem Bischof zu Straßburg vorgelegt und diesen gegenüber sich als Verfasser bekannt, damit sie nicht für Schmachbüchlein erachtet würden.[4])

Doch schon nach der Zahl seiner gedruckten Schriften nimmt unser Straßburger Franziskaner unter den Gegnern Luthers einen hervorragenden Platz ein. Schlag auf Schlag, wie des Wittenbergers große Reformationsschriften, folgten seine Erwiderungen, von denen allein in den beiden letzten Monaten des Jahres 1520 vier gedruckt worden sind. Am 10. November erschien seine „Christliche und brüderliche Ermahnung", am 24. November die zunächst gegen Lazarus Spenglers „Schutzrede" gerichtete Schrift „Von Doktor Martin Luthers Lehren und Predigen", am 13. Dezember das Büchlein „Von dem Papsttum" und am Christabend (24. Dezember) des gleichen Jahres seine antireformatorische Hauptschrift „An den Adel deutscher Nation". Auch seine Verdeutschung von Luthers „de captivitate Babylonica" war jetzt bereits vollendet und konnte in den ersten Tagen des neuen Jahres ausgegeben werden.

Um diese Umwandlung des witzigen Satirikers in den leidenschaftlichen Verfechter des alten Glaubens zu begreifen, ist es notwendig, sich die historischen Voraussetzungen zu vergegenwärtigen.

An gewaltigen Ereignissen reiche Jahre hatte die deutsche Nation durchlebt, als Murner, nunmehr auch mit dem juristischen Doktorhute geschmückt, zu Anfang des Jahres 1520 aus der Schweiz in sein Kloster zu Straßburg zurückkehrte: ein Jahr noch gewaltiger und folgenschwerer war angebrochen. Die große geistige Bewegung, welche Luthers Sätze wider den Ablaß heraufbeschworen hatten, war im Wachsen; immer größer wurde die Aufregung der Massen, immer leidenschaftlicher die Erregung auf den Höhen und in den Tiefen. Während der Straßburger Barfüßer zu Basel römisches Recht doziert und sich damit

beschäftigt hatte, die Weiberdiener durchzuhecheln, war durch die am 28. Juni 1519 erfolgte Wahl Karls von Oesterreich zum Träger der römischen Krone über die Geschicke der deutschen Nation auf Jahrhunderte hinaus das Loos geworfen worden; jetzt an der Schwelle des neuen Jahres konnte niemand mehr, der überhaupt hören wollte, dem immer stärker anschwellenden Brausen der nationalen Bewegung sein Ohr verschließen. „Es muß durchgebrochen werden! Es lebe die Freiheit! Ich hab's gewagt!“ — so rief Ulrich von Hutten jubelnd aus, und allenthalben erstanden dem Wittenberger Mönche Bundesgenossen, die Wort und Feder in seinen Dienst stellten: die Pressen arbeiteten in fieberhafter Thätigkeit, die Flugschriften flatterten über das Land und trugen die neuen Gedanken auf Markt und Gasse, in die Zelle des Mönches und in die Hütte des Handwerkers.

Auch in Straßburg[5]) hatte die Bewegung immer weitere Kreise gezogen, und der heimgekehrte Mönch mochte über die veränderte geistige Physiognomie seiner Heimat gründlich erstaunt sein. Noch freilich war es eine Zeit der Dämmerung, aber schon verkündigte frischer Morgenwind das Nahen des jungen Tages. Luthers Thesen hatten rasch auch durch die alte Völkerstraße am Rheine ihren Weg genommen und hatten vor allem dem in der breiten Masse des Volkes lebendigen, allerdings sehr unklaren Drange nach einer Reformation der Kirche neuen Anstoß gegeben, während die humanistischen Gelehrten, die vordem am lautesten jenen Ruf erhoben hatten, jetzt erschrocken den anbrechenden Sturm zu beschwören suchten. In ihrer innersten Gesinnung konservativ und nicht gewillt, den Anspruch als treue Söhne der alten Kirche zu gelten aufzugeben, hatten sie vor allem die herrschende Weltauffassung zu zerstören versucht, aber nun, da sie durch die neue Weltanschauung die Grundlage ihrer Bildung gefährdet wähnten, wendeten sie sich verdroßen ab, zogen sich in den Schmollwinkel zurück und jammerten über die neue Barbarei, die angeblich über Deutschland hereinbrach. Die gewaltsamen Zuckungen, die die neue Bewegung, welche die Volksseele in ihren innersten Tiefen aufwühlte, naturgemäß begleiten mußten, waren ihrem feinfühligen ästhetischen Sinne unbehaglich, und da auch ihre kirchlichen Interessen doch mehr nur ästhetischer als religiöser

Natur waren, so fehlte ihnen für die erschütternden religiösen Kämpfe des Wittenberger Mönches das rechte Verständnis. Wimpfelings litterarischer Gesellschaft, die vordem so tapfer dem neuen Geiste die Bahn gebrochen hatte, gab die nun entfesselte religiöse Bewegung den Todesstoß. Gebwiler und Ottmar Nachtigall wandten später der ketzerisch gewordenen Stadt den Rücken; der feinsinnige humanistische Pädagog selbst blieb kühl und teilnahmlos und mußte sich doch von einem seiner Schüler, Jakob Sturm, der neben Nikolaus Gerbel einer der eifrigsten Vertreter der neuen Lehre in seiner Vaterstadt geworden war, das bittere Wort zurufen lassen: „Wenn ich ein Ketzer bin, so habt ihr mich zu einem gemacht".

Anders, wie gesagt, war die Stellung des Volkes, dessen Stimmung der neuen Bewegung willig entgegenkam. Auch äußere Umstände leisteten der letzteren Vorschub. Das Jahr 1517,[6]) mehr noch das folgende, waren Teurungs- und Notstandsjahre gewesen, und da die reichen Klöster die Notlage dazu benutzt hatten, die Kornpreise heraufzuschrauben, so war die Erbitterung in den breiten Massen gründlich gereizt worden. Den Geistlichen zum Tort wurden Luthers Thesen an den Thüren der Kirchen und Pfarrhäuser angeschlagen,[7]) und wenn die Leute in der Schänke beisammen saßen, begannen sie bedenkliche finanzielle Berechnungen anzustellen, bei denen die reichen Pfaffen und Pfründenfresser nicht eben glimpflich davon kamen. Die Erbitterung der Laien gegen den Klerus hatte den Höhepunkt erreicht und die Massen in jene Stimmung hineingetrieben, die nun der reformatorischen Bewegung den breitesten Stützpunkt bot. Gerade in dem kirchen- und klösterreichen Straßburg, wo die Bürger genug von eignen üblen Erfahrungen zu erzählen wußten, hatte die schonungslose Volkspolemik gegen Pfaffen und Mönche immer ein williges Ohr gefunden. Aber was vordem leidlich harmlos gewesen sein mochte, da für die allgemeine Auffassung der Priester doch immer Priester und der Stellvertreter Gottes auf Erden blieb,[8]) das sah jetzt plötzlich minder harmlos aus, gewann vielmehr eine drohende Spitze und Schärfe. Bisher mochte beispielsweise der naive Gläubige wenig Anstoß daran genommen haben, wenn er auf einem Steinwerk im Straßburger Münster Bock

und Schwein dargestellt sah, wie sie den schlafenden Fuchs als Heiligtum trugen, vor ihnen den Bären mit dem Kreuz und den Wolf mit brennender Wachskerze, dahinter der Esel, der vor dem Altar die Messe liest; oder wenn er in einer andern Kirche das Gleichnis vom breiten und schmalen Wege dargestellt sah, wobei der erstere durchweg von geistlichen Wanderern belebt war.[9]) Jetzt waren das grelle und derbe Illustrationen zu den Schwänken, Novellen und Satiren, in denen Spott und Haß gegen Pfaffen und Mönche sich Luft machten. Und es waren wahrlich nicht die schlechtesten gewesen, die diese Stimmung im Volke befördert hatten. Geilers Stimme war verklungen, aber seine gewaltigen Münsterpredigten, in denen er freimütig, aus der Fülle eines schmerzlich bewegten Herzens heraus den eignen Standesgenossen die Gewissen geschärft hatte, waren noch unvergessen. Ein Mann wie Wimpfeling, zu dem die Straßburger mit scheuem Respekt emporsahen, hatte einst in seiner Komödie „Stylpho“ (1470) derb die stupiden Pfründenfresser verspottet[10]) und hatte dann in seiner Schrift „de integritate“ (1505)[11]) über die sittliche Verwilderung und Verrohung der Geistlichen bewegliche Klage geführt. Rücksichtslos hatte er die schmählichen Konkubinatsverhältnisse an den Pranger gestellt und die Gotteslästerung gebrandmarkt, deren solche Geistliche sich schuldig machen, die „mit befleckten Händen, mit unreinem Munde und mit wollüstigen Gedanken“ die heiligen Handlungen vollziehen. Er hatte nicht minder über das von den Mönchen erfundene Sprichwort, daß die Wissenschaft in den Mönchskappen stecke, seinen grimmigen Spott ausgeschüttet und den Bettelmönchen zum Aerger jenem „wunderbaren Tuchlappen“, der Bildung einflößen könne und der demnach weit höher als Purpur zu schätzen sei, ein ironisches Loblied gesungen. (In seiner Schrift de vita et miraculis Joa. Gerson.) Und wie endlich war Murner selbst mit Geistlichen und Mönchen umgesprungen! Und nicht einmal aus wirklichem Schmerz über die Not der Kirche, sondern in erster Linie doch nur um augenblicklicher, drastischer Wirkungen willen und um sich das dankbarste Objekt des Satirikers nicht entgehen zu lassen, hatte er gespottet und gehöhnt und die Achtung vor dem Klerus gründlich untergraben. Nun war die Saat, die er ausgestreut hatte, aufgegangen und zwar

in reichster Fülle und Ueppigkeit. Die dunkle Empfindung, daß er sich selbst den Ast, auf dem er gesessen, abgesägt habe, mocht ihn nun überschleichen und rat- und hilflos blickte er in die dunkel vor ihm liegende Zukunft.

Aeußerlich freilich war in Straßburg zunächst scheinbar noch alles beim alten. Noch 1518 war hier mit festlichem Gepränge der Bringer eines neuen Ablasses empfangen worden, und als ein kecker Bursche über dieses Gnadenmittel der Kirche öffentlich ziemlich respektlos sich geäußert hatte, war er vom Rate hinter Schloß und Riegel gesetzt worden, um dort über seinen ketzerischen Leichtsinn nachzudenken. Doch die Menge nahm für den Delinquenten Partei; einflußreiche Bürger legten Fürsprache für ihn ein, und die Obrigkeit gab diesem Drucke nach, so daß der arme Sünder mit einem blauen Auge davonkam.[12]) Und solche Zeichen einer neuen Zeit mehrten sich. Schon im Jahre 1519 begann der aus Zofingen in der Schweiz gebürtige Buchdrucker Johann Knobloucb, ein Mann nicht ohne humanistische Bildung, der selbst lateinische Vorreden zur Empfehlung einzelner seiner Drucke schrieb, Luthersche Traktate nachzudrucken;[13]) auch der aus Taulers Schule hervorgegangenen, von Luther eingeführten und warm empfohlenen „Deutschen Theologie“ gab er durch einen Neudruck weitere Verbreitung. Ihm folgte Martin Flach, der im gleichen Jahre Luthers „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des wahren, heiligen Leichnams Christi und von den Brüderschaften“ in einem Nachdruck herausgab. Die von Sebastian Brant geübte Zensur war milde und wohlwollend und nur selten raffte sich der berühmte Stadtschreiber zu eigner Initiative auf. Ebenso bewahrte der Rat eine abwartende Haltung und schritt nur ein, wenn er direkt dazu aufgefordert wurde. Zwar erließ er zu Beginn des Jahres 1520, als die religiöse Polemik einen immer leidenschaftlicheren Charakter annahm, eine Verfügung,[14]) aber nicht um die Besprechung theologischer Fragen zu verhindern, sondern nur um groben persönlichen Beleidigungen Einhalt zu thun. Dabei waren die Verfasser ihm gegenüber jeder Verantwortlichkeit ledig. Er hielt sich einfach an die Drucker und Händler, die in besonders schweren Fällen, summarisch genug, durch Konfiskation und Vernichtung der vorhandenen Vorräte gestraft wurden.

Selbst durch das Wormser Edikt, das nur zögernd publiziert worden war,[15]) wurde an dieser milden Praxis der Zensur wenig geändert. Wenn Murner am 13. Januar 1521 von Brant nichts Geringeres als das Verbot aller ketzerischen Schriften verlangt hatte,[16]) so war damals dieses Ansinnen von vornherein aussichtslos gewesen; aber selbst jetzt noch blieb Brants Nachfolger, Peter Butz, der bisherigen Gepflogenheit treu und suchte die Ausführung des Edikts so viel als möglich zu umgehen. Es ist für die Lage in Straßburg bezeichnend, daß Matthias Zell später (1523) berichten konnte, man habe die Lutherschen Schriften öffentlich feilgeboten, selbst an den Orten, an denen das päpstliche und kaiserliche Mandat angeschlagen gewesen sei.[17]) Und auch das ist bezeichnend, daß unter den zahlreichen Straßburger Buchdruckern nur ein einziger, Johannes Grüninger,[18]) den Mut hatte, auch nach der Reformation noch katholische Traktate herauszugeben.

So lagen die Verhältnisse in der Heimat, als der unstäte Franziskaner wieder dort einsprach und nun für geraume Zeit in seinem Kloster sich heimisch machen sollte. Luther selbst hatte gerade an diesem Zeitpunkt eine kurze Frist der Waffenruhe und auch der inneren Stille. Er arbeitete rüstig an der Fortsetzung seines Psalmenkommentars und an den ersten Anfängen seiner Postille, und erst im Februar 1520, als er den Sturm immer näher heranrücken sah, regte sich wieder seine alte kriegerische Stimmung. Die Zeit zu reden schien ihm jetzt gekommen und in fröhlichem Vertrauen auf Gott überließ er das Schifflein dem Wind und den Wellen. Jetzt begann ihn zum ersten Male die Kutte ernstlich zu drücken,[19]) so daß er bedauerte, nicht lieber ein Handwerk gelernt zu haben, da ihm die Klöster wie die „Schlachtbänke des Gewissens“ erschienen; und wie er nun selbst in seiner inneren Entwickelung Schritt vor Schritt weiter gedrängt wurde, so riß er auch sein Volk unwiderstehlich mit sich fort, dessen beste Lebenskraft in diesem einen Manne vereinigt schien. Schwere Jahre voll Sturm und Drang zogen nun herauf. Der Kampf, den er angefacht hatte, war längst nicht mehr ein Streit der Pfaffen und Theologen, sondern er war zur Sache der ganzen Nation geworden. Und dabei war der Mann, der den Mittel-

punkt der ganzen Bewegung bildete, selbst über den Ausgang völlig unbekümmert, ja, die Frage, wohin er eigentlich treibe, schien ihn überhaupt nicht mehr ernstlich zu beunruhigen. Er fühlte sich als im Dienste seines Gottes stehend, und in dieser unerschütterlichen Ueberzeugung ließ ihn die Sorge um die äußere Gestaltung der werdenden Dinge völlig gleichmütig. Wohl möglich, meinte er, daß ein neuer und großer Brand entstehen wird, wer aber vermag dem Ratschluß Gottes zu widerstehen?

Bei ihm, dem der ganze Kampf aus dem innersten Zentrum seines religiösen Lebens hervorgegangen war, ist diese großartige Sorglosigkeit um Ausgang und äußerliche Gestaltung der Bewegung begreiflich, aber ebenso klar ist, daß sich demjenigen, dem dieser Kampf nicht wie ihm allein und ausschließlich ein Kampf um die Seligkeit war, in erster Linie eben diese bange Frage nach Richtung und Ziel der Bewegung aufdrängen mußte. Der Mönch, der in seiner Zelle Luthers siegesfrohe Kampf- und Sturmschriften las, ohne je selbst von jenen Gewissensnöten gepackt und geschüttelt worden zu sein, die dem Wittenberger Augustiner so flammende Worte auf die Lippen gelegt, der Mönch, der alle die Schäden und Gebrechen der Kirche und des Klerus, welche die Seele jenes in hellem Zorn hatten aufbrennen lassen, nur als Spötter dem Gelächter seines Publikums preisgegeben hatte — dieser Mönch konnte vielleicht für kurze Zeit, so lange der Kampf jenes mehr nur gegen Aeußerlichkeiten und ganz offenkundige Mißbräuche gerichtet schien, in ihm eine Art von Bundesgenossen sehen, einen Bundesgenossen, der zornig und pathetisch dasselbe anstrebte, was er selbst vordem lachend und spottend versucht hatte. Aber nur zu bald mußten ihre Wege sich scheiden und die Unversöhnlichkeit zweier so gegensätzlicher Standpunkte mußte offenbar werden. Bei jedem weiteren Schritte, den Luther that, mußte ihm dieser mehr und mehr nur noch als verwegner Empörer erscheinen, der die alte Kirche zu zertrümmern drohte. Und wenn dann das anfängliche Gefühl einer gewissen Bundesgenossenschaft später in einen um so erbitterteren Haß umschlug, so ist auch das psychologisch wohl zu begreifen.

Murner war im Jahre 1520, als auch in Straßburg die Dinge zur Entscheidung zu treiben begannen, ein Mann von

vierundvierzig Jahren; seine innere Entwickelung war abgeschlossen und er mußte somit jeder neuen geistigen Bewegung kühl und abwartend gegenüberstehen. Er war reich an äußeren Ehren und Würden: ein Doktor der Theologie, ein Doktor beider Rechte, ein gekrönter Poet und ein angesehener Mann seines Ordens. Dazu hatte er litterarischen Ruf und Ruhm erlangt, so daß er gerade jetzt recht eigentlich auf der Höhe seines Lebens stand. Nun aber drohte die von Wittenberg ausgehende Bewegung alles in Frage zu stellen, was bis dahin sein inneres Leben ausgefüllt hatte; sie drohte zugleich alle die äußeren Stützen hinwegzufegen, die dem Kuttenträger bis dahin Würde und Ansehen bei den Menschen und den Unterhalt des Lebens verbürgt hatten. Auch er war damit vor eine furchtbare Entscheidung gestellt, deren Ernst selbst seine von Haus aus leichtlebige und bewegliche Natur im Innersten erschütterte. Für Augenblicke mochte es anfänglich wohl ihm selbst scheinen, als sei mit dem Manne, der diesen Feuerbrand in die Klöster geworfen hatte, eine Verständigung noch möglich, da er ja in der Kritik gewisser äußerer Schäden und Mißbräuche der Kirche mit jenem durchaus auf gleichem Boden stand. Es ist zudem beachtenswert, daß unter denjenigen Schriften Luthers, die in Straßburg durch einen eignen Nachdruck verbreitet wurden, auch jener aus den letzten Tagen des Februars 1519 stammende „Unterricht auf etliche Artikel"[20]) sich befand, in welchem Luther als Frucht seiner Unterredung mit Miltitz zu bedeutenden Zugeständnissen sich bequemt und noch zu katholischen Lehren sich bekannt hatte, die er bald nachher offen verwerfen sollte. „Siehe, nun hoffe ich", — so hatte er den später von ihm selbst als **apologia vernacula** bezeichneten Zettel geschlossen — „siehe, nun hoffe ich, es sei offenbar, daß ich der römischen Kirche nichts nehmen will, wie mich meine lieben Freunde schelten. . . Dem heiligen römischen Stuhle soll man in allen Dingen folgen, doch einem Heuchler nimmer glauben." Es wäre demnach nicht eben unwahrscheinlich, wenn ein Mann wie Murner dem Reformator anfänglich mit einer gewissen Sympathie gegenüber gestanden hätte.[21]) Aber sobald ihm die ganze ungeheuere Tragweite der Bewegung aufgegangen war, wich er scheu wieder zurück und wurde nun aus dem rüstigen Satiriker, der als solcher

keck die Mißbräuche der alten Kirche und die Sünden ihrer Diener verspottet hatte, ein ebenso rüstiger und ebenso ungeschlachter Kämpe für die alte Kirche gegen den Neuerer. Er sah nun in Luther nur noch den Revolutionär und konnte es ihm nicht verzeihen, daß er die Einheit der Kirche gebrochen hatte. Er machte als getreuer Sohn der Kirche devot vor dem Schlagbaum Halt, an den Rom ein „bis hierher und nicht weiter“ geschrieben hatte, denn hinter diesem Schlagbaum sah er nichts als Abtrünnige und Empörer. Und nun schüttete er, ein lärmender Journalist in der Mönchskutte, eine ganze Flut von Streit- und Schmähschriften über den Wittenberger Empörer aus, unter allen litterarischen Widersachern desselben der eifrigste und schlagfertigste, der gewandteste, der bissigste und witzigste. Das Eine jedoch, was in diesem Kampfe die Hauptsache war, fehlte ihm: die starke religiöse Ueberzeugung, der lebendige Odem einer um ihr Seelenheil ringenden Menschenseele. Und darum fielen seine Schriften platt zu Boden, während die Reformation, unbekümmert um den streitbaren Schildknappen Roms, ihren Siegeszug antrat.

Zweites Kapitel.

Murner und Luther.

Was Murner zu seinem ersten öffentlichen Auftreten wider Luther veranlaßte, war der kleine „Sermon von dem neuen Testament, d. i. von der heiligen Messe",[22]) der wenige Tage vor Ausgabe der Schrift an den Adel erschienen war.[23]) Maßvoll, mit innerer Wärme und fast völlig frei von allem polemischen Beiwerk hatte Luther hier sein Thema in einer für die Laien durchaus verständlichen Weise behandelt. Noch hatte er sich auf den Wunsch beschränkt, „daß wir Deutschen Meß zu deutsch lesen" möchten, und noch hatte er den Versuch gemacht, den der Messe zu Grunde liegenden Opfergedanken evangelisch umzudeuten. Denn „das beste und größte Stück aller Sakrament und der Meß sein die Wort und Gelübd Gottes, ohn welche die Sakrament tot und nichts sein; gleich wie ein Leib ohn Seele, ein Faß ohn Wein, eine Tasche ohn Geld, eine Figur ohn Erfüllung, ein Buchstab ohn Geist, eine Scheide ohn Messer und dergl." Er hatte damit den magischen, versöhnenden, verdienstlichen und gesetzlichen Charakter des Gottesdienstes nach katholischer Fassung abgelehnt und dafür das Leben des Christen in Glauben und Liebe als den eigentlichen geistlichen wahren Gottesdienst des neuen Testaments erkennen gelehrt. „Denn der Glaube muß alles thun. Er ist allein das rechte priesterliche Amt. . ." Alle aber, die solchen Glauben nicht haben, „sondern vermessen sich, die Meß als ein Opfer aufzutreiben und ihr Amt Gott fürtragen, das sein Oelgötzen, halten äußerlich Meß, wissen selbst nit, was sie machen und mögen Gott nit wohlgefallen".

Wenn Luther seinen Sermon mit den Worten schloß: „Ich weiß wohl, daß etlich werden leichtfertig sein, hierinne mich einen Ketzer schelten. Aber lieber Gesell, du solltest auch zusehen, ob du es so leichtlich bewähren könnest, so leichtlich du lästerst" — so sollte diese seine Voraussage nur zu bald sich bewahrheiten. Er selbst mochte die Tragweite seines Angriffs auf die römische Messe noch gar nicht einmal völlig übersehen, während der Straßburger Mönch rasch erkannte, daß schon in dem schonenden Versuch einer evangelischen Umdeutung des Opfergedankens an dem Fundament der Messe gerüttelt war. Er fühlte, daß damit dem Katholizismus ans Herz gegriffen war, da eben in der Messe, wo die ganze unüberbrückbare Kluft zwischen dem Laien und dem Priester offenbar wird, die Wurzeln seiner Kraft liegen.[24]) Zu dieser Frage also durfte er angesichts des „Aergernisses", das Luther „ohn allen Zweifel der Messen halb dem Unverständigen"[25] gegeben habe, nicht schweigen. Noch war es vielleicht an der Zeit, den irrenden Bruder zur Umkehr zu bewegen und den verlorenen Sohn dem „Vater des christlichen Glaubens" wieder zuzuführen.

Noch während er an seiner Entgegnung auf das Büchlein von der Messe arbeitete, kam auch Luthers Schrift an den Adel in seine Hände, so daß er auch diese noch, wenn auch nur flüchtig, in seiner Arbeit berühren konnte. Dadurch gestaltete sich seine Schutzschrift für die römische Messe ganz von selbst zu einer Streitschrift wider das gesamte reformatorische Vorgehen Luthers, und wir finden schon hier alle die Argumente für die Kirche des Papstes und wider den vermessenen Neuerer, die er dann in allen seinen späteren Schriften lediglich wiederholte und mit ermüdender Weitschweifigkeit breittrat. Und zwar sind es im wesentlichen drei Punkte, auf die er in seiner Polemik wider den Ketzer immer wieder zurückkommt. Beruft sich Luther auf die Schrift, so er auf die „löblichen Gewohnheiten und alten Gebrauch der Väter" oder, wie es in seiner Schrift an den Adel bündig heißt: „Wir allegieren das alt Herkommen".[26] Zum andern protestiert er immer und überall gegen das von Luther proklamierte Priestertum aller Gläubigen, indem er, gestützt auf die herkömmlichen Argumente, um so nachdrücklicher

den vermeintlichen character indelebilis des Priesters betont, und zum dritten endlich richtet sich sein Protest immer wieder gegen das Unterfangen, durch Erörterung solcher Fragen vor den Laien die „frummen gemeinen Christen" in ihrem Glauben irre zu machen. Gerade dieses letztere Bedenken ist das A und O seiner gesamten antilutherischen Schriftstellerei, wobei allmählich immer deutlicher das Bestreben zutage tritt, Luther als politischen Revolutionär zu denunzieren, dessen ketzerische Lehren schließlich jede obrigkeitliche Autorität untergraben müßten. Wenn er dabei immer wieder von Luther fordert, er solle die eigentlichen Glaubensfragen unangetastet lassen, da sich nur dann über die von ihm berührten Mißbräuche und äußerlichen Schäden innerhalb der römischen Kirche ruhig und sachlich diskutieren lasse, so bekundet das denn doch eine solch naive Unkenntnis seines Gegners und eine solche Unfähigkeit, den Kernpunkt des die Welt bewegenden Kampfes zu begreifen, daß es nur zu erklärlich ist, wenn Luther selbst diesen Gegner kurzer Hand bei Seite schob und ihn später gar keiner Erwähnung mehr, geschweige denn einer Antwort würdigte.

Murner schickt seiner „Christlichen und brüderlichen Ermahnung"[27]) eine „Vorred zu Doktor Martino Lutter"[28]) voraus, in der er mit bemerkenswerter Mäßigung seinen „ehrwürdigen Mitbruder" persönlich apostrophiert und ihn mahnt, von allen Neuerungen abzustehen. Er schreibe an ihn nicht seiner Person zu Leid oder Verkleinerung, sondern allein zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und damit kaiserliche und hispanische Majestät mitsamt allem durchlauchtigen deutschen Adel durch Rede und Widerrede das Beste ermessen mögen, da es schon im Sprichwort heiße: eine Rede ist keine Rede. Sei der Kaiser gewillt die Sache einem Konzil der Christenheit zu unterbreiten, so wolle er diesem sowohl sein Schreiben wie sich selbst gerne unterwerfen. Denn er stehe diesem ganzen Handel als ein Unparteiischer gegenüber, der mit Luthers Person nichts denn Liebes und Gutes im Sinne habe. Aber eben darum wolle er ihn, seinen „allerliebsten Bruder", ermahnt haben umzukehren, damit er wieder mit denjenigen, die ihm von Herzen Gutes gönnen, vereinigt werde.[29]) Er möge nur vertrauen, daß ihm, falls er

als verlorener Sohn reuig umkehre, der heilige Vater, der Papst, Barmherzigkeit nicht versagen werde.

Schon in dieser ersten Schrift liegt denn auch der Schwerpunkt weniger in den Einwänden gegen den Sermon von der Messe, als vielmehr in der prinzipiellen Bestreitung der Berechtigung Luthers, auf Grund vorhandener Mißbräuche an Satzungen des Glaubens zu rühren, oder vollends gar in Sachen des Glaubens vor der „ungelehrten“ Gemeinde zu disputieren. Wohl hat Luther vielfach „wohl und christlich“ gelehrt, und Murner selbst ist weit entfernt, gewisse Mißbräuche beim Gebrauch des Ablasses oder in der Lehre vom Fegefeuer, — vom Mißbrauch des Banns ganz zu schweigen — in Schutz zu nehmen, das Urteil hierüber steht jedoch lediglich einem Konzil zu, nicht aber einem einzelnen. Und wolle man ihm selbst dieses Recht zugestehen, auf Abstellung von offenkundigen Mißbräuchen zu dringen, so steht ihm doch nimmermehr das Recht zu, mit „ungewaschenen“ Händen den Glauben selbst anzutasten. Wenn einige meinen, man solle in Luthers Lehre unterscheiden, das Gute annehmen und das Ungläubige verwerfen, so ist das eine gefährliche Halbheit. Denn weil eben Luthers Wahrheit mit dem Gift des Unglaubens vermischt ist, soll man sie ganz verwerfen und nicht etwa meinen, daß sie durch Mißbräuche, wie beispielsweise diejenigen eines Tetzels, bestätigt würde.

Der Hauptnachdruck also liegt schon hier in dem Satze, daß man den „frommen gemeinen“ Christen nicht in diese Händel verwickeln dürfe, damit er an seinem Glauben nicht irre werde. Und damit geht schon hier das Bestreben Hand in Hand, Luthers Lehre als aufrührerisch darzustellen und sie bei der weltlichen Obrigkeit zu verdächtigen. Denn würden wirklich, wie Luther wolle, die Klöster aufgehoben und die Messen abgethan werden, „wir würden dermaßen in einander verwirret, daß die Kinder ihre Eltern, ein Bruder den andern, ein Freund seinen Freund darüber erschlagen und erwürgen würde“. Warnend hält er dem revolutionären Mönche, anknüpfend an dessen Bemerkungen im 24. Artikel der Schrift an den Adel, das Beispiel der Böhmen vor Augen: „Weißt du auch, daß die Böhmen Mönche und Pfaffen tot geschlagen haben? . . . . Weißt du auch, daß sie

den frommen deutschen Rat haben in die Spieß lassen fallen und ohn Ursach auch erschlagen? .... Weißt du auch, daß sie die löblich Schul von Prag ausgetrieben haben ohn allen ihren Verdienst bei dreißig Tausenden? .... Weißt du auch, daß sie die schönen Kirchen so unchristlich zerrissen haben?" .... Und er schließt pathetisch mit einem Appell an Luthers Nationalgefühl: „Mit denen sollen wir eins sein, die uns täglich deutsche Hunde nennen?" [30])

Die erste These seiner Schrift lautet: „Niemand soll predigen, er sei denn gesandt und dazu verordnet". Nachdem die geistliche Obrigkeit Luther das Predigen untersagt habe, sei es seine Pflicht bis zum Austrage der Händel zu schweigen. Meinst du etwa, so fährt Murner fort, daß dein Anhang im Volke dir das Recht zum Predigen giebt, so hätte auch Mahomed mit seinem weit größeren Anhange das gleiche Recht. Sprichst du, ich predige kraft meines priesterlichen Amtes, so erwidere ich, daß die Obrigkeit zu erkennen hat, wessen Predigt der Christenheit tauglich sei oder nicht, denn sonst könnte ein jeder nach seinem Gefallen predigen. Auch pflegt die Christenheit keine Wahrheit von denen zu lernen, die sie wie du mit viel Unwahrheit vermischen. „Darum sind der Poeten Bücher verboten, darum alle ketzerischen Bücher in alten Zeiten, nicht, weil nichts Wahres darin enthalten wäre, sondern weil sie die Wahrheit mit Lügen vermischt haben".

Daraus folgt zum zweiten: „Daß dem Doktor Luther in dem schwebenden Streite nicht allein zu glauben sei bis zum Austrag der Sache". Sprichst du, du habest für dich das Zeugnis der heiligen Schrift, so warte doch bis es gehört wird. Hast du Recht, so ists für dich um so besser. Aber man findet oft in deinen Büchlein die heilige Schrift nach deinem Sinn gezogen und geradebrecht. Du brichst Blumen nach deinem Gefallen, die dir wohlriechen, ob sie schon allen andern das Herz abstoßen. Nun möchte ich wissen, wem ich glauben soll. Dir allein zu glauben, scheint mir unsicher, denn andre Mütter haben auch Kinder gemacht und nicht du allein. Ja, sagen viele, es ist aber nie einer gewesen, der das so unerschrocken und tapfer gepredigt hat. Doch kann ich um so weniger dir

glauben, je mehr ich dein menschliches Anliegen erkenne; denn wer deinen Handel kennt, der weiß, wie rasch du dich erzürnen läßt und dann aus Rache das Kind mit dem Bade ausschüttest.

Zum dritten: „Ein Prediger so er Mißbrauch straft, soll er das thun mit christlicher Mäßigkeit". Die von dir berührten Mißbräuche in der christlichen Kirche abzuthun, ist gewiß ein gutes Werk. Aber es steht geschrieben, was recht ist, soll man rechtlich austragen. Die erste Regel dabei ist, daß man von einem jeden eine gute Meinung hat, bis das Gegenteil bewiesen ist. Gilt das schon im allgemeinen, so ganz gewiß auch vom Papste. Ich will dir zugeben, daß viele Mißbräuche in der christlichen Kirche sind: aber nenne mir einen Stand auf Erden, geistlich oder weltlich, in dem nicht das eine oder das andre Glied krank ist. Wenn Gott alle Uebel hier gestraft haben wollte, so hätte er sich nicht das zukünftige Urteil über Lebendige und Tote vorbehalten. Wohl möglich, daß es einmal wahr wird, was das alte deutsche Sprichwort sagt:

> Wen geistlich standt der straff vergessen
> So sol der weltlich dz ermessen
> Vnd sol die ordenung sich verkeren,
> Das leyen alle pfaffen leren.

Was aber ist die Folge, wenn du diese Klagen, wie du es in dem Büchlein an den deutschen Adel thust, in die ungelehrte Gemeinde hineinträgst? Sie werden die Romanisten totschlagen, wie in dem böhmischen Aufruhr geschah, da man Mönche und Pfaffen erschlagen hat. Das sollte dir und allen deutschen Fürsten billig eine Warnung sein. Darum ermahne ich dich, mein herzlieber Bruder, daß du der Geduld Jesu Christi unsres Herrn nicht vergissest. Du hast früher lateinische Bücher ausgehen lassen, wodurch du viel Ehrwürdigkeit erlangt hast; jetzt aber fängst du an, jedes Scheltwort mit Scheltwort zu bezahlen und von dem Papste so lästerlich und unwürdig zu reden, daß ich ein großes Mitleid mit dir habe, weil du deiner Mäßigkeit so gar vergessen hast. Du vermagst es doch nicht, allen Mißbrauch abzuthun; darum habe Geduld, denn Gott ist ein gerechter Richter.

Im vierten Abschnitt: „daß in schwebenden Sachen

beide Teile verhört werden sollen", kommt Murner endlich auf das Büchlein von der Messe zu sprechen, wobei er bewegliche Klage führt, daß Luther es so darstelle, als ob die Messe nur um des Geldes willen erdichtet sei. Straffst du einen Mißbrauch, fährt er fort, so unterscheide ihn von der Wahrheit und laß die Wahrheit unverletzt. So achte auch nicht alle Priester dafür, als ob sie allein um des Geldes willen die Messe übten und nicht hofften in Kraft der Messen und des Leidens Christi selig zu werden. Vergiß doch auch nicht, daß die Priester nicht immer aus Geiz, sondern oftmals aus bitterer Not Geld nehmen. Ich sehe aber, daß du uns ausschließen willst aus dem Verdienst des Leidens Christi, und da bricht mir mein Herz mit großer Bitterkeit auf, dir Antwort zu geben und meine und noch manches frommen Priesters Entschuldigung zu schreiben mit gebogenen Knieen, mit emporgereckten Händen und mit heißen Thränen. Sollte wirklich ein Konzil befinden, daß wir den Gottesdienst der Messe fälschlich erdichtet haben, so sollen wir deshalb billig gestraft werden von den Menschen hier und dort von Gott ewiglich. Findet es sich aber, daß die Messen, wie sie geübt werden, göttlich, geistlich, ehrlich, andächtig, wahrlich, rechtlich, vernünftig, nützlich, und Lebendigen und Toten ersprießlich gebraucht werden, so wollen wir dir eine solch große Schmachbeweisung brüderlich verzeihen und nicht deinen Tod begehren, sondern wünschen, daß du lebest, dich bekehrest und mit uns Gott den Herrn lobest.

Indem Murner im weiteren die römische Lehre von der Messe gegen Luthers Angriff auf den Opfergedanken zu verteidigen sucht, kommt er auch auf Luthers Wunsch zu sprechen, „daß wir Deutschen Meß zu deutsch lesen möchten". Es ist, wendet er dagegen ein, Pflicht eines jeden Priesters, der in der lateinischen Kirche ist, darin du bist und wir alle, beim Amt der heiligen Messe die lateinischen Formen zu gebrauchen, wie wir sie von den Aposteln, von allen Konzilien und Päpsten, auch den heiligen Vätern und Lehrern als lange löbliche Gewohnheit, welche weder Gott noch seinen Geboten, noch den guten Sitten und Geberden widerstreitet, überkommen haben. Auch geht es aus dem Grunde nicht an, in deutscher Sprache Messe zu halten, weil die barbarischen Sprachen sich oft verändern und leicht

spöttlich oder verächtlich lauten. Er ist auch gleich mit einem Beispiele bei der Hand. „Allmächtiger Gott, minne mich, wie ich dich minne“. Es liegt am Tag, fügt er hinzu, daß minnen früher lieben hieß, jetzt aber gar lästerlich sich verändert hat. Auch hat sich der Laie nicht zu beklagen, als ob ihm bei seiner Unkenntnis der lateinischen Sprache etwas verborgen würde, da es ihm in mancher Predigt lauterer denn die Sonne erklärt wird und jetzt auch deutsche Meßbücher gedruckt worden sind.

Murners Hauptargument für die römische Messe ist jedoch: „daß einer ehrlichen Gewohnheit soll gestanden werden, ob sie schon nicht geschrieben steht“, wobei er sich auf Ev. Joh. 20, 30. beruft: „Auch viele andre Zeichen that Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buche“. Sag an, wo findest du im Evangelium geschrieben, daß Christus niedergefahren sei zur Hölle, und doch haben wir das von den Aposteln als einen Artikel unsres Glaubens empfangen. Wo steht geschrieben, daß wir also beichten sollen, wie wir die Beichte in Kraft des Sakramentes üben? Wo findest du geschrieben, daß die Gläubigen mit dem Zeichen des Kreuzes sollen gezeichnet werden, und doch ist ein solcher Brauch von den Aposteln auf uns vererbt worden. Wo steht geschrieben, daß wir gegen Aufgang der Sonne beten sollen, und doch bauen wir alle unsre Kirchen gen Sonnenaufgang. Wollten wir von solchem Brauch der heiligen Väter abstehen, der Schaden, den wir dem Christenglauben zufügten, wäre unermeßlich.

Auf seine weiteren Ausführungen, „daß niemand denn der Priester Messe halten dürfe“, und „daß das Sakrament des Leibes und Blutes Christi ein wahrhaftiges Opfer sei“, näher einzugehen, ist unnötig, da er hier lediglich die üblichen Argumente der katholischen Dogmatik wiedergiebt. Und wie hier gegen das allgemeine Priestertum, so eifert er zuletzt gegen Luthers unsichtbare Kirche, womit er bereits das Thema anschlägt, das er gleich darauf in seiner Schrift „Vom Papsttum“ eingehend behandelte. „Es ist keine geistliche Kirche ohne leibliche Einwohner“ — so lautet die letzte These seiner „Ermahnung.“ Damit du mich einmal ganz verstehst, so apostrophiert er Luther, will ich tapferer mit dir reden, als mit einem wahren Hussiten,

der du bist und all dein Fundament aus dem Hus gesogen hast und auch uns gern zu Husiten machen willst. Aber wir werden uns weder durch dich noch durch Hus dahin bringen lassen, daß wir eine andre Kirche glauben, denn die uns die Apostel gepredigt haben. Ich glaube als ein frommer Christ an die gemeine apostolische und christliche Kirche, was du und Hus auch für eine Kirche zurecht phantasieren. Man kann Leib und Geist nicht von einander scheiden, da Gott selbst sie vermischt hat. Dein Versuch sie trennen zu wollen, erinnert an jene geistlichen Klosterleute, die den Geist so hoch stellen, und wenn man's bei Licht besieht, so können sie die Nacht ohne ein leiblich Ding nicht haushalten. Darum finden wir keine Stadt ohne leibliche Bürger, keine Messe ohne leibliches Zubehör, kein Fasten ohne Abbruch leiblicher Speisen.

Am Schlusse seiner Schrift an den christlichen Adel hatte Luther ausgerufen: „Wohlan, ich weiß noch ein Liedlein von Rom. Juckt sie das Ohr, ich wills ihnen auch singen und die Noten aufs Höchste stimmen." Erschreckt ob solchen „frevelhaften Dräuens" wider den Papst, bittet ihn Murner zuletzt, um Gotteswillen das nicht zu thun. „Ehr uns armen Christen daran, so wir ihn für unsre Obrigkeit erkennen, ehr seinen Stand und Würden und dich selber." Er erhebt zugleich gegen ihn den später noch oft von ihm wiederholten Vorwurf, daß er in seinem Schelten gegen den Papst nur „halbe Reden" führe, nämlich immer nur das vorbringe, was diesem zur Schande gereiche, dasjenige aber, was ihm zu „Fug und Glimpf" dienen könne, vorsätzlich verschweige. Habe ihm Luther Mißbräuche vorzuwerfen, die den Glauben nicht berühren, so könne er (Murner) schweigen, da der Papst wohl wissen würde, sich selbst zu verantworten. Wo aber wir und unser Glaube in seiner Person verletzt werden, da können und wollen wirs nicht leiden und dürfen nicht stumm bleiben.

Sachlich bedarf die Schrift keiner Erläuterung, wohl aber ist es nötig, den eigentümlich bewegten Ton zu bezeugen, der durch sie hindurchklingt. Auszug und Analyse vermögen davon nur eine sehr verblaßte Anschauung zu geben; bei der Lektüre der Schrift selbst aber spürt man rasch jene schon oben erwähnte

Unsicherheit des Schreibers, in der er zwischen Furcht und Bewunderung ratlos hin und her schwankt. Er ist zu klug, als daß ihm die vielen Schäden und Mißbräuche der römischen Kirche hätten verborgen bleiben können und nur zu viel ists, was ihm Luther geradezu aus der Seele gesprochen hat; aber er ist zugleich auch zu sehr der devote Diener jener Kirche, als daß ihn nicht vor den Konsequenzen dieser an den Fundamenten rüttelnden Kritik ein Grauen hätte überkommen sollen. Deutlich spiegelt sich diese Stimmung sowohl in als zwischen den Zeilen wieder: eine unklare Gärung und ein zielloses Hin und Her zwischen Zustimmung und Ablehnung, zwischen der Freude an dem tapfer dreinfahrenden Wittenberger und Abscheu vor dem Geruch der Ketzerei, zwischen halben Zugeständnissen und starrem mönchischen Eifer, der kein Jota der Tradition preisgeben will. Wohl redet er als Anwalt des frommen Glaubens, den er dem armen Volke nicht verwirren lassen will, aber dieser Glaube ist nichts anderes als die von der Papstkirche geforderte Devotion, die mit dem von Luther aufgestellten Glaubensideale nicht das mindeste gemein hat. Ihm ist eben die ganze Frage wesentlich nur eine Macht- und Autoritätsfrage, da sein eigner religiöser Indifferentismus ihn die religiösen Impulse der Bewegung völlig verkennen läßt.

Und das bedingt auch seine persönliche Stellung Luther gegenüber. Daß er im Grunde seines Herzens an dem tapfern, schlagfertigen, klugen und leidenschaftlichen Manne seine Freude hatte, ist kaum zu bezweifeln. Auch der Berührungspunkte waren genug vorhanden, die den einstigen Satiriker zu Zustimmung und Beifall herausforderten. Was ihn verletzte, war zunächst nur das Zuweitgehen des Augustiner Mönches und zwar, wie er meinte, ein Zuweitgehen lediglich aus Erbitterung über ihm zugefügtes Unrecht und aus Groll über die päpstliche Ungnade. Eben deshalb hofft er noch immer, ihn von dem Aeußersten zurückhalten und eine Verständigung herbeiführen zu können. Noch lehnt er es darum ab, ihn geradezu für einen Ketzer zu erklären, wenn er ihn auch im Eifer der Rede direkt als Hussiten bezeichnet hatte. Denn auf Luthers Bemerkung, man solle einen Ketzer nicht mit Feuer, sondern mit der h. Schrift überwinden, erwidert er: Da redest du sehr übel, weil niemand ein Ketzer

ist, denn der sich aus Verstockung nicht will belehren lassen. Den soll man billig verbrennen als einen verzweifelten Bösewicht, aber einen Irrenden, der sich will belehren lassen und der für keinen Ketzer geachtet wird, den soll man mit der heiligen Schrift freundlich und mit christlicher Liebe zurechtweisen. Bleibt er jedoch verstockt, dann soll die Obrigkeit des Glaubens zu Recht erkennen. Denn wenn aus dem irrenden ein verstockter Ketzer wird, dann soll er billig durch Brand von dieser Welt gethan und als unfruchtbarer Baum ausgereutet werden. Und in der zweiten Ausgabe der „Ermahnung" fügt er ausdrücklich hinzu: er habe weder ihm noch Hans Hus Ungunst erzeigen und vor allem ihn, einen deutschen und gelehrten Mann, nicht verkleinern wollen. „Es handelt sich nur um Ergründung der Wahrheit. Darum bitte ich dich, meiner nicht zu schonen, denn du kannst vertrauen, daß ich dir und deinem Anhang ritterlich entgegnen will."

Schon in dem Büchlein von der Messe hatte Murner, wenn auch nur flüchtig, die Frage nach dem göttlichen Rechte der päpstlichen Monarchie gestreift, dessen Ungrund Luther in seiner gegen den Leipziger Franziskaner Alveld gerichteten Schrift „Vom Papsttum zu Rom" in leidenschaftlicher Erregung dargethan hatte. Ausführlich hatte Luther hier auf Grund der Schrift eine Erörterung des Begriffs der Kirche gegeben: sie ist die Gemeinschaft aller Christgläubigen auf Erden, zusammengehalten durch die eine Taufe, den einen Glauben, den einen Herrn, Christus. „Also daß es erlogen und erfunden ist und Christo als einem Lügner widerstrebt, wer da sagt, daß die Christenheit zu Rom oder an Rom gebunden sei. . . Denn was man glaubt, das ist nicht leiblich noch sichtlich. Die äußerliche römische Kirche sehen wir alle; drum mag sie nicht sein die rechte Kirche, die geglaubt wird, welche ist eine Gemeine oder Sammlung der Heiligen im Glauben; aber niemand sieht, wer heilig oder gläubig sei."[31]) Die Konsequenzen dieser Lehre von der Kirche lagen auf der Hand, denn „das Höchste und die Hauptsache des Glaubens ist es, wie Murner sagt, ob das Papsttum von Christo gestiftet worden ist oder nicht." Er machte sich deshalb alsbald an die Untersuchung dieser Frage, und schon am

13. Dezember 1520 war seine Antwort auf Luthers Schrift vollendet. Ihr Titel lautet: „Von dem Papsttum, d. i. von der höchsten Obrigkeit des christlichen Glaubens“; ihr Drucker war wieder Johann Grüninger.[32])

An der Spitze des ersten Teils steht der Satz: „daß die christliche Obrigkeit von Christo Jesu gestiftet ist“. Der Schriftbeweis liegt zunächst und vor allem in der Stelle Matth. 16, 18—19, aus der bisher von aller Welt die päpstliche Obrigkeit als von Christo gestiftet verstanden worden ist. Dreierlei folgt aus diesen Worten Christi: erstens, daß St. Petrus ein Felsen sei; zweitens, daß Christus auf denselben Felsen seine Kirche bauen will; drittens, daß er Petro die Gewalt der Schlüssel versprochen hat. Allerdings hat Christus auf sich selber als auf das göttliche und wahrhaftige Fundament seine Kirche gebaut, nichtsdestoweniger aber auch auf St. Petrus, wie wir ja auch Petrus ein Haupt der Christenheit nennen, ohne damit Christo den gleichen Titel streitig zu machen. Ich lasse mich von niemand, er sei, wer er wolle, dazu bringen, die Worte Christi anders zu verstehen, denn daß er Petrum einen Felsen genannt und auf denselben Felsen, d. i. auf Petrum, seine Kirche gegründet hat. Denn die Worte Christi sind klarer als die Sonne. Auch die Schlüsselgewalt Petri erhellt deutlich aus den Worten des Herrn: „Dir will ich geben die Schlüssel des Himmelreichs.“ Aus diesen Worten saugst du dein Gift und fragst uns, ob wir darin nicht sehen, daß die Schlüssel in seiner Person der Kirche gegeben seien. Du saugst Gift daraus, so laß mich Honig daraus saugen. Du willst das „dir Petro“ auf alle zwölf Boten beziehen, da doch zwischen „dir“ und „euch“ ein großer Unterschied ist. Du verdrehst eben die Worte Christi um der Gemeinde weiszumachen, daß ihr jene Gewalt von Gott gegeben sei, während sie doch allein Petro und seinen Nachfolgern zusteht. O, sagst du weiter, das gebe Gott nimmermehr, daß die christliche Kirche auf einen Menschen gegründet sei. Was frag' ich danach, daß er ein Mensch ist, so ihn der Vater lehrt, der Sohn für ihn bittet, der h. Geist zu ihm kommt.

Luther wendet ferner ein: wenn Christus sage, auf diesen Felsen will ich meine Kirche setzen, so müsse unter dem Felsen

das römische Papsttum verstanden werden; dann sei aber überhaupt keine Kirche gewesen vom Tode Christi bis zu der Zeit, da Petrus angefangen habe in Rom zu residieren. Eine kindische Rede von einem weisen Manne! Die Kirche und christliche Obrigkeit ist auf Petrus als auf einen Felsen gesetzt, und die Kirche oder das Papsttum ist bei Petrus gewesen, ob er nun zu Jerusalem, zu Antiochia oder zu Rom weilte. Aber weil er die längste Zeit zu Rom, nämlich fünfundzwanzig Jahre, gewohnt hat, dort gestorben ist und in derselben Hauptstadt seine Nachfolger eingesetzt hat, ist die Obrigkeit und das Papsttum der Christenheit zufällig das römische Papsttum genannt worden. Was geht das Papsttum der Name an? Nenne es, wie du willst, so bleibt es dennoch das christliche Papsttum und die Obrigkeit unsres Glaubens. Du aber wünschest, die Gemeinde hätte die Schlüssel und helfe dir damit Klöster und Kirchen zerstören. Doch bedarfst du dazu der Schlüssel Petri nicht, denn eine jede Axt ist zu deinem Vorhaben Schlüssels genug, die Geistlichkeit dermaßen zu reformieren. Heißt das reformieren, so ist Troja von den griechischen Königen auch reformiert worden und die Geistlichkeit von den Böhmen. Ei, mit was für Schützerei geht ihr um, und wie lange muß man doch euern schelligen Mutwillen leiden! Ich glaube, wenn die Menschen schwiegen, daß Gott, die Steine und die Kinder reden würden!

Ein andres Argument Luthers ist Petri Verleugnung des Herrn. Allmächtiger Gott, mit welch listigen Fünden möchtest du der Gemeinde die Schlüssel überliefern! Und wenn sie wirklich die Schlüssel von dir empfinge, so wären es doch immer nur die Schlüssel Doktor Luthers und nicht die Christi. Darum sag ich zu deinem Argument: daß St. Petrus, nachdem er die Schlüssel empfangen hat und durch den h. Geist befestigt worden ist, nimmermehr in dem Glauben geirrt hat. Der Grund, warum Petrus die Schlüssel empfing, war nicht sein Glaube, sondern der Wille Gottes; es ist deshalb ein Irrtum, daß die Schlüssel niemand empfangen kann, er wäre denn gläubig. „Ob aber ein Ungläubiger mag Papst sein, wiewohl ich nicht daran zweifle, laß ich jetzt unerörtert, dienet auch nicht zu dieser Sache.“ Aber, meint Luther, als Christus die Kirche gegründet, habe er gesagt,

„die Pforten der Hölle sollen dich nicht überwältigen.“ Darum könne Petrus nicht der Fels sein, da eine Thürhüterin und eine Magd ihn so überwunden haben, daß er Gott verleugnete. Ich aber wiederhole: Petrus hat die Obrigkeit des christlichen Glaubens in Kraft empfangen nach dem Tode Christi und danach haben ihn die Pforten der Hölle mit Sünden nimmermehr beschwert. Das Verleugnen ist vor dem Tode Christi geschehen und so kann dieser Fall seiner päpstlichen Obrigkeit keinen Abbruch thun. So hat also Luther nichts bewiesen, sondern „vergebens in die Luft geblasen.“

Die zweite Stelle der h. Schrift, auf die das göttliche Recht der päpstlichen Monarchie sich gründet, ist Ev. Joh. 21, 15—17. Auch diese Worte Christi sind bisher immer so, wie sie lauten, verstanden worden. Petro sind die Schafe Christi befohlen und ihm damit das Hirtenamt übertragen worden. Daraus erhellt klar, daß die päpstliche Obrigkeit in göttlichem Recht ihren Ursprung hat. Doch nun kommt Doktor Martinus Luther und will das freventlich bestreiten, thut das aber mit so schlechten, kindischen und grundlosen Einreden, daß mich wundert, wo er seine Vernunft gelassen hat. Wie dürfen wir, so fragt er, alle Schäflein Christi Petro zusprechen, da doch alle zwölf Boten, jeder an einen besonderen Ort, zu christlichen Schäflein gesendet und Paulus zu den heidnischen Schäflein verordnet war. Wohl sind die andren zwölf Boten ausgesendet worden, den Schäflein Christi zu dienen, aber nicht sie zu hüten und zu weiden. Weißt du aber nicht, was hüten und weiden ist, so lerne es und bestreite nicht etwas, was du nicht weißt. Auch wundert mich, wie du sagen kannst, jene Worte seien zu ihnen allen geredet worden. Lies doch den Text und findest du darin, daß Christus den andern zwölf Boten seine Schäflein befohlen hat, so hast du recht, steht aber darin, daß er sie Petro befohlen hat, so haben wir recht. Weiter meint Luther, wenn Petro alle Schafe befohlen worden, so folge daraus, daß diejenigen, die die andern zwölf Boten geweidet, nicht zu den Schafen Christi gehörten. Ich will der thörichten Rede keine andre Antwort geben, denn also: Sind dem Kaiser alle Bürger des römischen Reiches befohlen und werden dennoch viele durch „natürliche und erborene“ Herrschaften regiert, so sind sie nicht

Bürger des Reichs. Ist mein Schluß richtig, so ist der deinige auch richtig. Ich weiß wohl, daß auch die andern Apostel den Schafen Christi gepredigt und sie getauft haben, aber ich finde nicht, daß sie sie geweidet haben. Denn das Weiden bedeutet, dafür Sorge tragen, daß die Wölfe die Schafe nicht rauben und daß diese auf der rechten und guten Weide bleiben und das steht allein der Obrigkeit unsres Glaubens zu. Mit Gewalt Irrungen im christlichen Glauben abzuthun, und die Wölfe, wie du einer bist, abzuwehren, das ist ein Stücklein des Weidens. Die Apostelgeschichte erzählt von dem ersten Konzil der zwölf Boten zu Jerusalem, wobei niemand anders denn allein Petrus die Zwietracht geschlichtet und die Sentenz gefällt hat als die höchste Obrigkeit.

Luther meint ferner, da Christus Petro den Auftrag zu weiden gegeben, habe er ihn zuvor gefragt, ob er ihn lieb habe; wer also Christum nicht liebe, der solle auch nicht weiden. Aber das Hirtenamt steht und fällt nicht mit der Liebe, sondern mit der Berufung. Denn es liegt am Tag, daß ein Hirt wohl weiden und dennoch alle Schafe hassen mag. Hat Christus Petrum zur Liebe ermahnt, so hat er ihm damit nur zu verstehen geben wollen, daß die Liebe eine große Hilfe in der schweren Arbeit des Weidens ist. Zu der letzteren gehört im Notfall auch das Sterben für die Schafe, doch ist auch dabei vorausgesetzt, daß der Betreffende zu solcher Weide von Gott erwählt worden ist. Denn obschon die andern Apostel auch für ihre Schäflein gestorben sind, haben sie dennoch nicht geweidet, da sie zur Obrigkeit nicht erwählt waren.

Aber, so meint Luther weiter, die Berufung: „Weide meine Schafe“, bedinge auch lehren, predigen und taufen, wo aber thue das der Papst? Darauf antworte ich: alle Schäflein zu weiden, ist einem Menschen unmöglich, er ist dazu auch nicht verbunden. Was des Papstes Aufgabe ist, will ich dir an einem Exempel klar machen. Du predigst auch und lehrest, und wenn der Papst nicht Sorge trüge, daß deine Lehre unschädlich gemacht wird, so würden wir bald sehen, was zuletzt daraus entstehen muß. Und wenn der Papst sein Lebtag nicht mehr thut, als deine vergiftete Lehre verdammen, so dünkt mich, er habe wohl geweidet und seinem Amte Genüge gethan. Darum ists unbillig, wenn

du ihm vorwirfst, daß er in eigner Person nicht predige, lehre und taufe. Es ist doch auch nur Sache des Hirten, Hunde zu halten, die den Wolf beißen, und ist nicht sein Amt, das mit eignen Zähnen zu thun. Auch ists überhaupt ein Irrtum, Predigen, Lehren, Taufen zum Amt des Weidens zu rechnen, da es doch nur Werke des geistlichen Amtes, aber nicht des geistlichen Regimentes sind.[33]) Und wenn du klagst, der Papst predige und lehre nicht, so sagst du damit doch nur, daß er übel hütet, nicht aber, daß er kein Hirt ist. „Ich will dir das aber zulassen, das ich doch selbst nicht glaube, dieser Papst sei der allerböseste auf Erden, so solltest du dennoch um eines oder zweier willen die frommen h. Märtyrer Gottes und die früheren Päpste nicht also verachten. Es ist auch zu hoffen, daß uns der allmächtige Gott nach ihm auch wieder fromme und würdige Hirten und Päpste senden wird." Du aber bist wie unsinnig. Läßt man doch einen Mörder, einen Dieb, einen Ketzer, so er angeklagt wird, zum Verhör kommen: wenn du also den Papst in so viel bösen Stücken anklagst, sollte doch billig auch er zum Verhör kommen, wie es selbst einem Mörder vergönnt wird. Es ist vielleicht nicht alles wahr, dessen du ihn anklagst, und darum soll deiner Anklage nicht gänzlich geglaubt werden, bis wir des Papstes Antwort gehört haben. Wir wollen nicht leichtfertig sein und jemanden ohne Verantwortung seiner Ehre berauben. Denn wenn jedes Wort alsbald für wahr gelten sollte, wäre niemand auf Erden mehr seiner Ehre sicher, wovor uns Gott behüten wolle. Und namentlich soll dir nicht also geglaubt werden, da man sieht, daß du aus Neid und Haß die Obrigkeit unsres Glaubens schädigen willst. Ich will aber damit weder den Papst, noch die von dir erwähnten Mißbräuche beschönigt und gerechtfertigt haben, sondern ich will nur, daß man den Papst gegen deine Anklagen sich verantworten lasse.

Nachdem Murner so den Schriftbeweis geführt zu haben glaubt, wendet er sich im zweiten Hauptteile der Schrift zu den geistlichen Rechten. Denn es ist Luther nicht genug gewesen, mit grundlosen und leeren Worten das h. Evangelium zu bestreiten, sondern er muß auch dem geistlichen Rechte und den h. Lehrern spöttlich widersprechen, weil auch sie die Obrigkeit des Glaubens,

die er gern der Gemeinde geben möchte, dem römischen Stuhle zusprechen. Doch hält sich Murner nicht lange bei dieser Frage auf, sondern beschäftigt sich alsbald mit einzelnen Klagen und Vorwürfen, die Luther in der Schrift an den Adel ausgesprochen hatte. Noch ist, ruft er aus, der Antichrist nicht gekommen. Woher kommt dir denn ein solcher Frevel, daß du den Papst den Antichrist nennst? Das ist nicht wahr, sondern du lügst es in deinen Hals also tief hinab, als du es herausgelogen hast. Denn wir wissen, daß Gott solche Obrigkeit christlichen Glaubens dem Antichrist nicht überlassen würde, da in dem Evangelium geschrieben steht, daß die Pforten der Hölle die Obrigkeit nicht überwältigen sollen. Du zeihst ferner den Papst der Hoffart, ich aber achte es für keine Hoffart, daß er sich nennen läßt, wie ihn Gott gestiftet hat. Denn ihm ist Gewalt gegeben, auf Erden und im Himmel zu binden und zu lösen, und solche Ehre ist nicht sein, sondern Christi und unsres heiligen Glaubens. Du wirfst ihm weiter vor, daß er der deutschen Nation das Mark aus den Knochen sauge, so daß wir alle fünf Jahre Deutschland wieder von ihm zurückkaufen müßten; er triebe Wucher mit den Pfründen, mit dem Ablaß, mit Butterbriefen und dergl., worüber du in dem „deutschen Adel“ Klage führst. Zu dem allen sage ich: Thut euch der Papst Unrecht und bedrückt euch, so klagt am rechten Orte, daß es gebessert und euch geholfen werden möge. Was aber soll Karsthans und die aufrührerische Gemeinde dazu thun? Den Karsthans kenne ich, der versteht mit Pfaffen und Mönchen keinen Spaß, denn ich habe aus seinem eignen Munde gehört, man habe ihm drei Zipfel genommen und fechte um den vierten, er wolle wohl noch einmal mit dem Karst dreinschlagen. Darum rate ich der deutschen Nation, daß sie die Sache gütlich und vernünftig dem Kaiser vorstelle, damit er sie der päpstlichen Heiligkeit vortrage. Ich hoffe und vertraue, der Papst werde ihn gnädig erhören und mit uns väterlich und nicht tyrannisch verfahren.

Was weiter Luthers Bemerkungen über die Kirchengüter betrifft, so erwidere ich: Taufe sie in Gottes Namen und nenne sie, wie du willst: der Ostertag fällt dennoch auf einen Sonntag. Die Christen in unserer Kirche bedürfen solcher Güter zu leiblicher

Nahrung; deine Kirche aber ißt und trinkt nicht, betet auch nicht und hört und sieht nicht. Auch bedarf deine Kirche keines Hauptes, denn du sagst, es kann ein Leib nicht zwei Häupter haben. Es ist verdrießlich, über solch närrische Worte reden zu müssen. Dagegen gefällt mirs, daß du meinst, man solle der Priesterschaft Ehefrauen gestatten. Das geht den Glauben nicht sonderlich an und mag daher wohl erörtert werden. Ebenso ists mit dem Fasten. Aergerst du dich jedoch darüber, daß der Papst sich die Füße küssen läßt, so ist das für den Glauben völlig gleichgültig; du hättest diese Klage also wohl unterlassen können. Du aber mußt nach deiner Gewohnheit alle Dinge zum Bösen auslegen.

Murner schließt, er habe Luther nur geantwortet, weil dieser aus Neid und Haß gegen den Papst das h. Evangelium antaste, nicht aber, weil der Papst ihm eine Belohnung gegeben oder er eine solche zu erwarten habe. Und er sei entschlossen, so weit ihm seine Zeit gestatte, Luthers deutschen Büchlein lateinisch und deutsch entgegenzutreten „mit bedachteren Reden". Dabei wolle er nochmals bezeugen, daß er keinerlei Mißbräuche rechtfertigen wolle, sondern diese dem Kaiser und den Kurfürsten zur Erwägung anheimstelle. So hoffe er denn, daß Luther dieses Schreiben in bester Meinung aufnehmen und nicht wie die Hippenbuben mit Lästerungen darauf antworten werde.

Wir haben hier im wesentlichen denselben leidenschaftlich bewegten Ton wie in der „Ermahnung": ein seltsames Gemisch von Sarkasmus und Pathos, gegen Luther persönlich bald hochfahrend und grob, bald salbungsvoll und seelsorgerisch. „Ich habe dich — so redet er Luther einmal an — nicht sehr geehrt in dieser Antwort, doch nimms für gut: denn ich ehre dich, wie du die Obrigkeit unsres Glaubens geehrt hast". Dabei ists aber höchst auffällig, mit welch geringem Respekt er selbst vom Papste spricht und wie er immer wieder recht geflissentlich die mannigfachen Berührungspunkte mit dem Ketzer hervorkehrt. Auch mit seinem Ordensbruder Alveld geht er nicht eben glimpflich um und ist mit dessen Schrift „Ueber den apostolischen Stuhl" ebensowenig zufrieden, wie mit Luthers Antwort darauf. „Du (Luther) hippenbubst dich wahrlich tapfer aus mit einem Barfüßermönch aus Leipzig. . . Dagegen schenkt er dir auch nichts, und

ich kann nur sagen, daß ihr beide das Hippenfaß wohl ausgeschüttet habt". Um so selbstzufriedener sieht er sein eignes Werk an. Er versichert pathetisch bei seiner Seelen Seligkeit, daß er gegen Luther nichts schreibe oder sage, denn was ihm göttliche Wahrheit zu sein dünke, und in der zweiten Ausgabe der Ermahnung stellt er seinem Büchlein vom Papsttum eigenhändig das Zeugnis aus, daß er darin den göttlichen Ursprung der christlichen Kirche, d. h. der päpstlichen Monarchie unwiderleglich bewiesen habe.

„Dem geistlichen Stande rate ich garnichts, da mir das nicht befohlen ist. Dem weltlichen aber möchte ich den Rat geben, rechtlich zu handeln, falls noch ein Funke Ehrbarkeit in ihm ist. Doch davon will ich in dem Deutschen Adel weiteres sagen". Mit diesen Worten hatte Murner in der Schrift vom Papsttum eine neue Arbeit angekündigt, die ihm vor allem am Herzen lag und die er nun in fieberhafter Eile vollendete. Denn seine bisherigen Proteste hatten den Siegeszug von Luthers Schrift an den christlichen Adel, jener gewaltigsten Sturmschrift gegen Rom, welche der Erfurter Augustiner Johann Lang treffend als einen „Trompetenstoß zum Angriff" bezeichnet hatte, nicht aufhalten können. Wie im Fluge hatte sie sich über ganz Deutschland verbreitet; viertausend Abdrücke — eine für die damalige Zeit fast unerhört große Zahl einer Auflage — hatten für die Nachfrage nicht ausgereicht, so daß sich rasch auch der Nachdruck dieses Schriftchens bemächtigt hatte. Und nicht zuletzt war es doch gerade der von Luther angeschlagene nationale Ton gewesen, der die Glut der Begeisterung entfacht hatte, da noch niemals ein Deutscher mit glühenderem Patriotismus zu seinem Volke gesprochen hatte, so daß sich Murners Appell an seines Gegners nationale Gesinnung denn doch seltsam genug ausnahm.

Auch in Straßburg selbst wurde Luthers Schrift an den Adel nachgedruckt,[34]) und mit Schrecken mochte unser Franziskaner sehen, wie sie in allen Schichten des Volkes, auf den Höhen und in den Tiefen, die Herzen und die Geister beschäftigte. So erschien es ihm denn als Gewissenspflicht, noch einmal gegen

das aufrührerische Buch seine Stimme zu erheben, und schon am Weihnachtsabend 1520 war der Druck seiner Schrift „an den großmächtigsten und durchlauchtigsten Adel deutscher Nation“ durch Johannes Grüninger vollendet worden.[35]) Bereits in den letzten Tagen des Jahres konnte Petrus Francisci aus Hagenau (es muß dahin gestellt bleiben, wer hinter diesem Pseudonym zu suchen ist,) das Buch an Luther übersenden;[36]) etliche Wochen später (8. Februar 1521) berichtete der Nuntius Aleander aus Worms, daß eine „angeblich recht tüchtige Schrift in deutscher Sprache, die sich gegen Luthers Rede an den Adel deutscher Nation wende“, erschienen sei.[37])

Dieses freilich nur aus zweiter Hand geschöpfte Lob des Römers ist insofern nicht unverdient, als Murners Schrift jedenfalls unter den drei beachtenswerten Erwiderungen, die dem Aufrufe Luthers aus dem Lager der alten Kirche zu Teil wurden, nach Form und Inhalt am höchsten steht. Als erster war Johann Eck[38]) auf den Plan getreten, während unmittelbar nach Murners Schrift, am Tage Fabian und Sebastian (20. Januar) 1521 Hieronymus Emsers Protest „wider das unchristliche Buch Martin Luthers[39]) erschienen war: diese beiden aber übertrifft der Straßburger Franziskaner nicht nur an Frische und Schlagfertigkeit, sondern auch an sachlicher Schärfe, während zugleich auch der Ton seiner Polemik von dem der beiden andern vorteilhaft absticht. Allerdings ist sein Ton schon ein wesentlich andrer als in seiner „brüderlichen Ermahnung“ und es fehlt keineswegs an derben Ausfällen und Scheltworten; aber nach dem Maße ihrer Zeit gemessen war diese Polemik immerhin noch leidlich würdig und ritterlich.

Wie Luther in seiner Schrift direkt die kaiserliche Majestät apostrophiert hatte, so schickt auch Murner der seinigen eine Ansprache an Kaiser Karl vorauf. Catilina, d. h. Doktor Luther ist von den Toten auferstanden, um die Edelsten des Reichs zu bürgerlichem Aufruhr zu erwecken, den Vater wider seine Kinder, Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, auf daß alle Dinge dermaßen vermischt und verwickelt würden, daß man Papst, Kaiser, König, Bischof, Bader oder Sauhirt nicht mehr werde unterscheiden können. Zwar sind die Beschwerden der deutschen

Nation über die päpstliche Regierung und ihre Gelderpressungen, wie sie in Luthers Schrift formuliert worden sind, nicht völlig grundlos, und er (Murner) will die thatsächlich vorhandenen Mißbräuche, wie beispielsweise Ablaßbriefe, Dispense und Butterbriefe, keineswegs verteidigen; aber klagen muß er dem Kaiser, daß solche Beschwerden durch Martin Luther, der offenbar ein zorniger und unbesonnener Mann ist, auf eine so ungeschickte, unchristliche und unwahrhaftige Weise vorgetragen werden, daß niemand zweifeln kann, er nehme solche Beschwerden über römische Mißbräuche nur zum Deckmantel, um unsern Glauben umzukehren, sein Gift auszugießen und husitische und wiklifitische Botschaften zu verkündigen. Darum stelle er (Murner) der kaiserlichen Majestät demütiglich vor, mitsamt dem durchlauchtigsten Adel „christliche Augen auf unsern Glauben zu werfen, in dem wir verhoffen selig zu werden". Möge deshalb der Kaiser diesem Catilina gebieten, den Glauben unangetastet zu lassen, und möge er alsdann die Beschwerden über Mißbräuche, Bürden und unleidliche Tyrannei prüfen und in Gemeinschaft mit den Kurfürsten dem Uebel zu steuern suchen. Jene andern Händel Luthers aber gehörten vor einen andren Richterstuhl, sei es nun vor ein Konzil, oder je nach kaiserlichem Willen vor ein andres Kollegium.

Sodann wendet er sich an Luther selbst,[40]) zwar in sehr viel schärferen Ausdrücken als etliche Monate zuvor in seiner „Ermahnung", aber doch immer noch in einem Tone, der ein Gefühl des Respekts vor dem tapferen Wittenberger nicht verkennen läßt. Ja, er beginnt mit einer höflichen Verbeugung vor dem „besonders gelehrten Manne", dessen sich billig die Christenheit erfreuen sollte, wenn er nicht leider seine Kunst und Vernunft zum Schaden des Vaterlands und zur Zerstörung des Glaubens anwendete. Wie viel lieber würden wir einem so geschickten Manne Lob, Ehre und Preis zollen! Aber Luther selbst hat Gunst in Ungunst verwandelt, indem er mit ungewaschenen Händen den Glauben angetastet und sich nicht geschämt hat, den frommen Kaiser und den deutschen Adel zur Beschirmung seines unwahrhaftigen, aufrührerischen, unsinnigen und frevelhaften Fürnehmens aufzurufen. Daß er „unserem friedsamen Blut aus Oesterreich" solchen Aufruhr angeraten habe, sei nur daraus zu erklären, daß

er sich einmal als Hofnarr habe aufspielen wollen, etwa nach dem Beispiel des Erasmus von Rotterdam, der ja auch in Gestalt eines Narren die Wahrheit geredet habe. „Darum dir als einem Narren, wie Salomo spricht, billig nach deiner Narrheit geantwortet werden soll, auf daß du dich nicht für einen Weisen achtest". Und auch hier schließt er mit der Mahnung, Luther möge davon abstehen, Sachen des Glaubens vor den Unverständigen zu verhandeln und Zweifel wachzurufen, dann wollten sie alle dazu mithelfen, daß ihm seine mannigfaltigen Missethaten gnädig verziehen würden.

Als die erste papierne Mauer der Romanisten hatte Luther jene gleißnerische Erfindung angegriffen, wonach ein Unterschied zwischen dem geistlichen und weltlichen Stande vorhanden sei, während doch nach der Lehre der Schrift durch Taufe, Evangelium und Glaube alle Christen gleich geistlichen Standes, alle zum königlichen Priestertume berufen seien. „Denn Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und zu Christenvolk". Und an einer andren Stelle: „Christus hat nicht zwei noch zweierlei Körper, einen weltlich, den andern geistlich: Ein Haupt ist und einen Körper hat er".[42]) Damit war die erste Mauer, daß die weltliche Obrigkeit kein Recht über die Romanisten habe, umgeworfen. Gegen diese These wendet sich Murner im ersten Abschnitt seiner Schrift. Nach seiner Gewohnheit, so bemerkt er, führe Luther die Schrift ins Feld und zitiere St. Paulum (1. Kor. 12,) welcher sage, daß wir alle ein Körper seien, an dem jedes Glied sein eigen Werk habe und Christus das Haupt sei; auch hätten wir alle ein Evangelium, eine Taufe, einen Glauben und seien dadurch alle geistlichen Standes. Luther habe jedoch den Ausdruck corpus völlig mißverstanden, da dieser nichts anders bedeute als eine Versammlung, wie man etwa sage corpus capituli, die Versammlung des Kapitels.[43]) Luther mißbrauche hier die lateinische Sprache und lege die heilige Schrift wider ihren Sinn und Verstand aus. Wolle man sagen, alle Christen seien geistlichen Standes in Ansehung ihres Glaubens und der Vereinigung in Christo, so könnte man mit demselben Rechte sagen, wir seien alle miteinander im ersten Grade verwandt und Schwester und Bruder

in dem einen Adam, oder wir wären alle adligen Standes, da wir alle einen gemeinsamen Vater, Christum, haben.

Hatte Luther ferner, um den von den Römischen reklamierten **character indelebilis** des Priesters als Erdichtung darzuthun, aus 1. Petr. 2. behauptet, daß wir alle durch die Taufe Könige und Priester seien,[44]) so meint Murner dagegen, die Stelle „ihr seid ein auserwähltes Volk und königliche Priesterschaft" bedeute etwa so viel, als ob man sage, ihr Deutschen seid ein kaiserliches Reich, womit doch nicht gemeint sei, daß jeder Deutsche ein Kaiser sei. Deshalb, fährt er fort, ist es auch nicht wahr, daß geschrieben steht, die Taufe mache alle Christen zu Pfaffen und und Pfäffinnen, sondern der Sinn ist folgender: Gott hat uns gemacht ein Reich und ein Priestertum; wer aber in einem Reiche ist, der ist darum noch kein König. Und aus der Zugehörigkeit zum Priestertum folgern wollen, daß jeder einzelne ein Priester sei, das sei just so thöricht, als wenn man sage, daß, weil der Kaiser aus Württemberg ein Herzogtum gemacht, jeder Württemberger ein Herzog geworden sei. Und mache wirklich die Taufe Pfaffen und Pfäffin, wie sind denn die zwölf Boten Pfaffen geworden in der Taufe? „Sprichst du, sie seien getauft worden, so zeig mir das in der heiligen Schrift, sonst glaub' ich dir so wenig als du uns glaubst. Du willst uns nichts ohne Schrift glauben, so will ich dir auch nicht ohne Schrift glauben, denn was dir recht ist, ist mir billig".

Als zweite Mauer der Romanisten hatte Luther bezeichnet, „daß sie allein wollen Meister der Schrift sein, ob sie schon ihr Lebelang nichts drinnen lernen. Sie vermessen sich allein der Obrigkeit, gaukeln vor uns mit unverschämten Worten, der Papst könne nicht irren im Glauben, er sei böse oder fromm und können doch nicht einen Buchstaben davon beweisen. . . Drum ist es eine frevelhaft erdichtete Fabel, daß des Papsts allein sei, die Schrift auszulegen, oder ihre Auslegung zu bestätigen".[45]) Auch Murner erörtert dementsprechend im zweiten Abschnitt die Frage, wer in „Spänen christlichen Glaubens zu erkennen und Irrtümer zu entscheiden habe". Seine Antwort ist kurz und bündig: niemand anders denn St. Petrus und seine Nachfolger, wie aus der Schrift leicht zu beweisen sei. Denn im

15. Kapitel der Apostelgeschichte werde erzählt, daß auf dem Konzil der Apostel allein Petrus das entscheidende Wort gesprochen habe, und Christus selbst habe zu Petrus gesagt (Lukas 22. 32.): „Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre. Darum kehre um und bestätige auch deine Brüder“. Ausdrücklich sei eine solche Bestätigung des Glaubens kraft der Schlüssel des Himmelreichs St. Petro gegeben, nicht aber der Gemeinde, denn es steht geschrieben: „Petre, dir will ich geben“. „Heißt Petre die Gemeinde, fügt er hinzu, so hast du recht, ist es aber ein eigner Name, so haben wir recht“.

Die dritte Mauer endlich, daß nur der Papst das Recht habe, ein Konzil zu berufen, fällt nach Luthers bisheriger Ausführung von selbst zusammen. Murner seinerseits läßt diese Frage offen. Denn es bleibe zweifelhaft, ob jenes Recht dem Papste oder der gemeinen Christenheit zustehe, „in welchem Zweifel etliche aus Gunst dem Papste zu viel geben, die andern, wie Luther, aus Ungunst dem Papste zu viel nehmen“. Man müsse das Mittel treffen, dem Papste seine Gewalt erhalten und doch zugleich auch der Christenheit ihr Recht wahren. Es könne jedoch nur „zu einem Bundschuh“ und zu unsinnigem Aufruhr dienen, wenn man mit Schmachbüchlein und Scheltworten der Gemeinde geben wolle, was billig der Obrigkeit zugehöre. Denn die heilige Schrift lehre, daß die Unterthanen ihre Beschwerden vernünftig vortragen und die Obrigkeiten ihnen mit ihrer Gewalt zu Hilfe kommen sollen, nicht aber einen solchen Aufruhr erregen, der doch schließlich seine eignen Urheber verschlingen müsse. Auch seien Luthers Gründe für ein Konzil bei Lichte besehen bloß Scheingründe. Es ist „gräulich und schrecklich anzusehen, so hatte dieser geschrieben, daß der Oberste in der Christenheit, der sich Christi Stellvertreter und St. Peters Nachfolger rühmt, so weltlich und prächtig fährt. . . Er trägt eine dreifältige Krone, während die höchsten Könige nur eine Krone tragen: gleicht sich das mit dem armen Christo und St. Petro, so ists ein neu gleichen“.[46]) Für den Glauben, meint Murner dagegen, sei das doch völlig gleichgiltig. Die drei Kronen bedeuten die heilige Dreifaltigkeit, und kein Mensch sehe darin ein Zeichen der Hoffart außer Luther, der sich nun einmal vorgenommen habe, alle Dinge zum Bösen

zu kehren. So ereifere er sich auch darüber, daß der Papst sich den Allerheiligsten nennen lasse und wolle auch dies Stück auf einem Konzil verhandelt wissen. Wo hier die Hoffart liege, sei ebenfalls unerfindlich, denn der Papst sei der Allerheiligste doch nicht in Anbetracht seiner Person, sondern seines Amtes.

Zum Schlusse wendet sich Murner endlich an die Edelleute selbst mit der Mahnung, den Glauben zu verfechten und zu beschirmen, indem er sie spöttisch darauf hinweist, daß ja Luther sie alle ihres adligen Standes beraubt und zu Pfaffen gemacht habe. Er wiederholt noch einmal, daß Luther keineswegs in allen Dingen Unrecht habe, allein er mißbrauche seine Kunst, seine Vernunft und die heilige Schrift, um durch den Adel die armen Schäflein Christi zum Unglauben zu verführen. Sollten wir jedoch, so schließt er, dem Doktor Luther, „den wir für ein Glori und Ehr des deutschen Landes halten“, etwas zugelegt haben, das nicht seine Meinung ist, so wollen wir brüderlich seine Erklärungen annehmen; sollte er aber unsre brüderliche Gunst verachten und gegen uns, wie er pflegt, seinen zornigen Kopf brauchen, so möge der Adel erkennen, was die Billigkeit erfordert. Und er fügt hinzu: Damit niemand diese ohne Namen erschienene Schrift für ein Schmachbüchlein halte, habe er dem Bischof von Straßburg Namen und Person bekannt, die dieser, wo es ihm notwendig scheinen sollte, eröffnen werde.

Die sachlichen Ausführungen der Schrift sind, wie man sieht, ziemlich dürftig und lediglich Wiederholungen des schon früher Gesagten. Murner leugnet das von Luther behauptete allgemeine Priestertum und verteidigt das Pontifikat Petri: das ist der dogmatische Kernpunkt seiner Streitschrift. Und er bewegt sich hier ganz auf dem gleichen Boden wie sein Ordensbruder Alveld, dem Luther in seiner Schrift „Vom Papsttum zu Rom“ geantwortet hatte, und wie Sylvester Prierias, dessen kühne Definition der päpstlichen Machtvollkommenheit den letzten Anstoß zu der Schrift an den Adel gegeben hatte; es lag daher für Luther sachlich kein Anlaß vor, Murners Buch einer Erwiderung zu würdigen, und zwar vollends nicht, da es für die Diskussion auch nicht einen neuen Gesichtspunkt eröffnete. Eigentümlich ist auch diese Schrift nur durch die darin aus-

gesprochenen zahlreichen Zugeständnisse und durch den abermaligen Versuch, auf Grund und wegen dieser mannigfachen Berührungspunkte über die Lehre von der Kirche zu einer Verständigung zu gelangen. Es giebt das auch ihrem ganzen Ton jene schon mehrfach erwähnte Unsicherheit, die vor allem in der Behandlung der Person Luthers drastisch sich ausspricht. Allerdings fehlt es nicht an leidenschaftlichen und bissigen Ausfällen: ich erinnere an den Vergleich mit Catilina oder an den Passus über den Hofnarren, oder an die folgende Stelle: „Sie malen den heiligen Geist auf dein Haupt, als ob er aus dir redete: nun merke ich erst, daß der heilige Geist auch unsinnig reden kann. Doch sag ich dazu, wo du wahr redest, da redet ohne Zweifel der heilige Geist aus dir, denn alle Wahrheit ist aus Gott, wo du aber nicht wahr redest, da redet sicher der Teufel aus dir, der ein Vater ist aller Lügen. Darum möchte ich raten, man malte dir sie beide auf dein Haupt, den heiligen Geist auf die eine Seite und den Teufel auf die andre Seite und die Stadt Prag in die Mitte". Daneben aber immer wieder die Beteuerung des Respekts vor Luthers Gelehrsamkeit und die Versicherung, daß er beileibe nicht in allen Dingen unrecht, sondern vielfach durchaus „wohl und christlich" gelehrt habe. Auch bezeichnet er diese Berührungspunkte mit aller wünschenswerten Deutlichkeit. Er erklärt ausdrücklich, daß es ihm nicht in den Sinn komme die „Uebelthaten der Romanisten" zu verteidigen oder sie „in ihrem Mutwillen halsstarrig" zu machen. Er weiß sich eins mit Luther in der Klage über den Mißbrauch, „mit mancherlei Schinderei Ablaß zu geben" und Seelen aus dem Fegefeuer zu verkaufen. Auch er verurteilt Dispense und Butterbriefe. Auch den Cölibat will er prinzipiell preisgeben. Denn hatte Luther in Sachen der Ehe der Priester ausgeführt, es sei doch besser, ihnen eheliche Weiber als Beischläferinnen zu gestatten, so bemerkt Murner dazu: „das laß ich alles stehen, da es dem Glauben weder giebt noch nimmt, und will die gemeine Christenheit das zulassen, so bin ichs wohl zufrieden". Freilich meint er, daß die Christenheit nicht ohne Grund von der Priesterschaft das Gelübde der Keuschheit fordere, doch wolle sie es im Namen Gottes einhellig abthun, so werde die Priesterschaft gerne gehorsam sein.

Auch mit der „Fülle der Gesetze“ hält er es mit Luther, denn da seien viele Gebote, die wahrlich besser abgethan würden. Nur allzuviel würde jetzt gegen die geschriebenen Gebote gesündigt und es wäre dringend zu wünschen, man hebe sie gütlich auf, damit die Gewissen dieser Sünden ledig würden. Von dem Bann endlich will er hier schweigen, da er in einem andren Büchlein darüber zu reden beabsichtige. „Das sage ich aber mit vollem Munde, daß der Bann also verachtet ist, daran hat niemand schuld, denn die Geistlichen und Bischöfe, die ihn so leichtfertig und oft nur um drei Haselnüsse und zwei Taubendreck brauchen oder richtiger mißbrauchen. Darum hat sich die Geistlichkeit gar nichts zu beklagen, da niemand daran schuld hat, denn sie selber“.[47])

Luthers Schrift an den Adel war zu Anfang Oktober seine große lateinische Reformationsschrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche gefolgt, seine geistesmächtigste und in gewissem Sinne radikalste Schrift, mit der er seinen Bruch mit der römischen Kirche besiegelte. Und es ist eine auffallende Erscheinung, daß eben diese Schrift in Murner ihren Verdeutscher fand.[48]) Man hat bekanntlich aus dieser Thatsache eine zeitweilige Hinneigung unsres Franziskaners zur Reformation folgern wollen, und man darf, wie mir scheint, diese Annahme nicht ohne weiteres von der Hand weisen. Aber immerhin ist in dieser Frage manches dunkel, so daß man über Vermutungen schwerlich hinauskommen wird. Erhalten sind uns nur ein paar Aeußerungen, die auf die Geschichte dieses Schriftchens einiges Licht werfen. Luther erwähnte die Uebersetzung 1522 in seiner „Antwort deutsch auf König Heinrichs von England Buch“, indem er bemerkte, daß es ihm, obwohl er das Licht nicht scheue, nicht gefallen habe, daß jene Schrift verdeutscht worden sei, weil es sein giftiger Feind gethan habe, um ihn zu schänden, und „gar selten troffen wird, was ich selbst nicht verdeutsche“. Erregt replizierte Murner darauf in seiner Schrift „Ob der König aus England ein Lügner sei oder der Luther“:[49]) Luther thue ihm Unrecht, wenn er ihn seinen giftigen Feind nenne, da er keines Menschen Feind auf Erden sei. Auch habe er in seiner Verdeutschung der babylonischen

Gefangenschaft Luthers Worte nicht gefälscht, sondern sein Latein nach seinem Vermögen ins Deutsche übertragen. „Ist ihm dasselbige Buch zur Schande, so hat er sich selber geschändet und nicht ich, da ich seines Buchs kein Macher, sondern ein Dolmetsch gewesen bin". Dazu kommt ferner als drittes Zeugnis eine Aeußerung Michael Stiefels, der in seiner „Antwort auf Th. Murnars murnarrische Phantasei"[50]) gegen den Uebersetzer ganz direkt die Anklage auf Fälschung erhebt, von der er sich mit eignen Augen überzeugt habe. Bestreite Murner das, so thue er es als ein „unschamhaftiger Mensch". „Seine Handschrift hab ich gesehen, in der ich sein Bosheit erfunden hab. . . Wiewohl es nicht also gedruckt worden ist, als dieser Fälscher gefälscht hat. Dessen mag man ihn überführen mit seiner Handschrift, die er als ein recht gedeutscht Werk für sieben Gulden in die Druckerei verkauft hat." Und endlich deutet eine Notiz[51]) darauf hin, daß sich Sebastian Brant merkwürdigerweise dem Druck der Uebersetzung anfänglich widersetzt zu haben scheint, wofür bei der von ihm geübten weitherzigen Censurpraxis ein triftiger Grund zunächst nicht ersichtlich ist.

So weit die Quellen, die für die Feststellung des Sachverhalts wenigstens einigen Anhalt bieten. Zugleich müssen wir aber auch die Daten im Auge behalten. Da Luthers de captivitate Babylonica in den ersten Oktobertagen ausgegeben wurde, so wird Murner sie vermutlich in Händen gehabt haben, noch ehe er seine „Christliche und brüderliche Ermahnung", die das Impressum vom 10. November trägt, in den Druck gab, während der Aufruf an den Adel, wie aus dem Text der „Ermahnung" klar hervorgeht, ihm erst zukam, als jene nahezu vollendet war. Es ist demnach immerhin möglich, daß er sich unter dem ersten unmittelbaren Eindruck jener gewaltigen Schrift von der babylonischen Gefangenschaft alsbald an die Uebersetzung machte, daß diese aber stecken blieb, als ihm über der Arbeit die ganze Tragweite des Lutherschen Angriffs zum Bewußtsein kam, und daß sich dadurch der Druck bis zum Anfang des folgenden Jahres verzögerte. Ihn liegen zu lassen lag nicht in seiner an die Oeffentlichkeit drängenden Art, aber er mochte nun wohl in der That beabsichtigt haben, durch Einschiebsel und Verdrehungen die

Spitze der Uebersetzung gegen Luther zu kehren und damit sein Gewissen zu reinigen. Denn Stiefels positiver Angabe zu mißtrauen, liegt kein Grund vor, und es ist immerhin charakteristisch, daß Murner selbst in jener Verwahrung Luther gegenüber sich gegen einen Vorwurf verteidigte, den dieser gar nicht erhoben hatte. Hier scheint ihm also das böse Gewissen einen Streich gespielt und seine aus unbekannten Gründen vereitelte Absicht verraten zu haben. Und aus dieser bewußten Fälschung erklärt sich vielleicht auch der Widerspruch Brants, denn seine ehrliche Natur mochte Bedenken getragen haben, ein so unlauteres Machwerk durch seine Druckerlaubnis zu decken. Doch kommen wir, wie gesagt, über ein non liquet nicht hinaus, denn es ist andrerseits ebenso gut möglich, daß es sich bei dieser Uebersetzung für Murner lediglich um eine Geldspekulation handelte. Jedenfalls haben wir hier die merkwürdige Thatsache, daß diejenige Schrift Luthers, die den Widerspruch zwischen der ganzen römischen Heilslehre und der h. Schrift aufdeckte und am kühnsten gegen den römischen Antichrist zu Felde zog, durch den Mann verdeutscht und dadurch den weitesten Kreisen zugänglich gemacht worden ist, der zu gleicher Zeit ihren Verfasser als aufrührerischen Catilina unermüdlich befehdete.

Und zu einem neuen Ausfall gegen Luther bot sich eben jetzt abermals die Gelegenheit. Am 10. Dezember 1520 hatte Luther die „kühnste seiner Thaten“ vollbracht und die päpstlichen Rechtsbücher mitsamt der Bannbulle den Flammen übergeben worauf er über diesen Schritt alsbald lateinisch und deutsch Rechenschaft ablegte.[52]) Der Eindruck dieser Demonstration war ungeheuer. Er habe sich hoch gewundert, versicherte Murner, daß ein Mensch sich unterstanden habe, das geistliche Recht zu verbrennen, und seit er der That versichert worden, habe ihn „Tag und Nacht gedürstet“, die Ursachen, warum das geschehen, zu erfahren. Nun machte er sich über Luthers Rechtfertigung her und versah jeden Artikel mit seinen Glossen, damit der gemeine Mann ermessen könne, ob jene That billig oder unbillig geschehen sei. Schon am 17. Februar 1521 konnte seine Erwiderung[53]) ausgegeben werden.

Auch hier wieder tritt überall das Bestreben zu Tage,

Luthers Lehre als aufrührerisch darzuthun. Gleich in den ersten drei Artikeln sei es handgreiflich zu spüren, daß Luther den Kaiser wider den Papst hetzen wolle, doch sei zu hoffen, daß der allmächtige Gott beide Häupter der Christenheit in seligem Frieden bewahren werde. Hatte Luther ferner im 21. Artikel nachgewiesen, daß der Papst sich des „römischen Reiches Erben" nenne, so behauptet Murner auch hier, nachdem er seinen Gegner über den Unterschied von successor und heres belehrt hat, daß er solche Unwahrheit nur schreibe, um den friedsamen König und Kaiser mit dem Papste zu veruneinigen, wie denn alle seine Artikel nur zu Aufruhr und unerhörten Neuerungen dienlich seien. Und zum Schluß rekapituliert er den gesamten Inhalt der Schrift dahin, daß sie lediglich darauf abziele, dem Papste seine Obrigkeit zu nehmen und ihn dem Kaiser zu unterwerfen, desgleichen alle Geistlichen der weltlichen Obrigkeit. Er (Murner) aber hoffe, das „fromme und friedenreiche Blut aus Oesterreich" werde Gottes Ordnung auf Erden den Vorrang lassen.

In den einzelnen Glossen begegnen wir zumeist Wiederholungen dessen, was Murner bereits früher gegen Luther vorgebracht hatte. Und unter den alten Vorwürfen steht natürlich wieder der obenan, daß Luther dem Papst zu viel beilege und alles zum Bösen kehre. Mißgönne er dem Papste die höchste Obrigkeit, so möge er Christum darum schelten, der sie ihm gegeben habe. „Meinstu sein person so schweig ich, meinstu aber dz babstenthum vnd die höchst oberkeit vnsers glabens von Christo erstifftet so laß ich dir das in keinem weg zu, das von eincherley mißbruchs halben das sol abgethon werden, das Christus vff gesetzet hat, sunst mieste man auch das keyserthum abthun, wenn wir einen böse keyser hetten." Ebensowenig fehlt der andre Vorwurf, daß Luther die Schrift willkürlich drehe und wende. „Du machst dir selber ein heilige geschrifft, wie sie dir dienet, das dir nit gebüret." Die letzten Artikel endlich erklärt Murner insgesamt für erdichtet und niemand werde Luther seine Behauptungen glauben, außer jenen leichtfertigen Leuten, die alles glauben, was man ihnen vorredet. „Darumb sitz nider vnd bewer mit der geschrifft die artickel so du dem bapst vnd dem geistlichen rechten mit der vnwarheit felschlich zu geleget hast, wenn wir dz von dir sehen,

soltu vns on antwürt nit finden wie fast du schellig wietest wider alle die so wider dich schriben."

Er schließt auch hier mit der Versicherung, daß, wenn man der Römer „überschwänglichen Mißbrauch" ins Feld führe, er sich nie „um ein Haar" unterstanden habe, diesen zu vertreten und das auch fürder nicht thun wolle. Auch hier erklärt er sich einverstanden mit Luthers Forderung (im 17. Art.), die vielen Fastengebote u. s. w. abzuthun: man müsse den Papst demütig bitten, daß er uns dieser Beschwerden väterlich entledige. „Dan ich ie auch ein deutscher bin, die bißhar der fasten nit hoch seint geriemet worden." Daß aber das geistliche Recht wider das Evangelium sei, müßte anders bewiesen werden, als es Luther in seiner Rechtfertigung gethan habe. Hier habe er nur leeres Stroh gedroschen. Und nur um der Wahrheit willen habe er (Murner) alledem, was er für Unwahrheit halte, in bester Meinung widersprochen, „als mir Gott an meinem letzten Ende gnädig sei." Er habe es keinem Menschen zu Leid oder Nachteil, noch jemandem zu Förderung oder Gunst gethan. Was er hier geschrieben, sei in „eilender, gemeiner Rede" geschehen, doch behalte er sich vor, sich in andern nachfolgenden Büchern besser zu deklarieren.

Unsres Franziskaners rührige Schriftstellerei war Luther nicht unbekannt geblieben. Schon am 4. Dezember 1520 hatte ihm Wolfgang Capito[54]) aus Mainz von den ersten beiden Schriften Murners Nachricht gegeben und ihn zugleich über die Persönlichkeit des Schreibers dahin orientiert, daß sein Ruf nicht der beste sei. Noch eingehender hatte Ende des Jahres Petrus Francisci aus Hagenau an Luther berichtet,[55]) indem er ihm zugleich die beiden Schriften „Vom Papsttum" und „An den Adel" übermittelte. Zwar zweifle er nicht, so schrieb er, daß Luther sie bereits besitzen werde, doch werde ihm wohl der Name des Verfassers nicht bekannt sein, da beide Bücher anonym erschienen seien. Vermutlich habe Murner seinen Namen aus dem Grunde verschwiegen, weil er den Ausgang des Handels abwarten wolle: unterliege er, so brauche niemand zu wissen, daß er der Verfasser sei; bleibe er aber Sieger, so gelinge es ihm vielleicht, eine

Belohnung vom Papste herauszuschlagen. Eine Antwort Luthers werde von vielen gewünscht, nicht als ob Murners Geschwätz dieser Ehre wert sei, sondern nur, damit Luther seinem Namen dieselbe Unsterblichkeit verleihe, wie den Namen der Sylvester, Eck, Emser, Alveld und andrer. „Thus der Freunde wegen. Denn schon rühmt sich jener weit und breit, daß er dich überwunden habe." Und auch dieser Briefschreiber weist zum Schlusse nachdrücklich auf des Franziskaners schlechten Leumund hin: in Straßburg werde er von aller Welt verachtet und ausgelacht.[56])

Doch Luther hatte zunächst wichtigeres zu thun und erwähnte nur ganz gelegentlich diesen neuen Gegner in Briefen an Staupitz, Johann Lang und Spalatin.[57]) „Murner verachte ich",[58]) so schrieb er an den letzteren und fügte etwas später hinzu: Emsern wolle er seiner „unsauberen Verlogenheit" wegen antworten; Murnern jedoch könne ers noch nicht und wie könnte ers überhaupt Allen?[59]) Doch blieb er ihm die Erwiderung nicht schuldig, denn zu Ende März 1521 erschien seine Schrift: „Auf das überchristliche Buch Bocks Emsers",[60]) deren letzter Abschnitt „An den Murnar" überschrieben war. Auf wenigen Seiten hält er hier mit Murners langatmiger Schreiberei Abrechnung: mit souveräner Ironie, in heiterster Laune und mit jener inneren Freiheit, durch die selbst seine derbste und rücksichtsloseste Polemik geadelt wird.

In treuherzigem Tone hebt er an, Murner möge nur nicht glauben, daß er (Luther) seine gute Meinung verachte. Denn aufs erste Mal wolle er ihm glauben, trotz allen, die ihn anders abmalen. Zwar sei er Emsers Gesell, indem er gleich diesem seine Sache auf Menschenlehre und Gewohnheit stelle, aber er lüge wenigstens nicht wie Emser,[61]) und darum solle ihm denn auch hiemit eine Antwort zu teil werden.

Zunächst giebt Luther eine schlagende Charakteristik der Taktik, die jene beiden Gegner wider ihn anwenden. Schon vorher hatte er gegen Emsers fortwährende Berufung auf die Gewohnheit treffend bemerkt: „Ich ficht den Priesterstand an, der ein Ursach und Anheber gewesen ist dieser Gewohnheit, und nicht wiederum. So antwortest du mir durch die Gewohnheit. Das ist eben, als wenn ich spräche: der Rock soll den Schneider

und der Schuh soll den Schuster machen.“ In ähnlicher Weise leuchtet er jetzt Murner heim: „Ihr seid mir wunderliche Kriegsleute. . . Ich führe Schrift wider eure Menschenlehre und Gewohnheit, so fahret ihr einher, als hättet ihrs erstritten, die Menschenlehre und Gewohnheit sei recht und dringt mich nur auf die Folge und wollet damit mich von der Schrift reißen. Hilf Gott, kann ich euch denn nicht in die Schrift bringen?“ Und noch drastischer kennzeichnet er die Taktik Murners mit den Worten: „Ich schlage euch an die Köpfe, so verbindet ihr die Füße. Ich zünde das Dach an, so löscht ihr im Keller. Wie? wollt ihr Fastnachtsspiel aus dem Ernst machen? . . . Lieben Brüder, trinkt ihr aus ledigen Kandeln und zählet Geld aus leeren Taschen; die Kunst hab ich noch nicht gelernt.“

Wir erinnern uns, daß Murner wiederholt mit zweiunddreißig Schriften wider Luther gedroht hatte. Ob er, fragt Luther darauf, glaube, ihn damit abzuschrecken. „Hältst du mich, lieber Murnar, für den Narren, daß ich mit dir oder jemand darob streiten wolle, wer am meisten schwätzen und das letzte Wort behalten kann? Solcher Ruhm wäre dir ohne Not gewesen. Es ist kündig genug, wenn man dich nach deiner Zungen wiegen sollte, wo der Ausschlag hinfallen würde. Es ist möglicher, daß der Rhein versiege, denn daß dirs an Worten gebreche. . . Ich acht aber, solltest du mit Schriften handeln, es würde dir das Triplizieren behend vergehen und an einem Papierbogen viel Raums übrig bleiben. . . Laß den schwätzigen Wortler Thomas Murner daheim; widerlege meine Schrift mit besserer Schrift, zeig deiner Lehre Grund an, fahr heraus ans Licht . . . Schrift, Murnar! Murnar, Schrift! oder such einen andern Kämpfer. Ich hab mehr zu thun, denn deines schriftlosen Geschwätzs zu warten.“

Nach diesen persönlichen Vorbemerkungen kommt Luther zur Sache selbst. Er habe die christliche Kirche eine geistliche Versammlung genannt, worüber Murner spotte, er wolle eine Kirche bauen, wie Plato eine Stadt,[62]) die nirgends wäre, während doch die christliche Kirche ohne leibliche Stadt, Raum und Güter nicht bestehen könne. Warum aber antworte er nicht auf seine Sprüche Ephes. 6, 9, Lukas 17, 20—21 und Ev. Joh. 3, 6.? „Wie dünkt

dich, Murnar? Ich mein, du reitest nun auch fein einher mit deiner Kirchen auf leiblichen Pferden, Städten und Türmen... Zeig mir einen Buchstaben in der Schrift, daß zeitlich Raum, Statt oder Gebäu zu Kirchen gehören, so will ich nicht mehr fordern und bald folgen". Und in fast wörtlicher Uebereinstimmung mit seinen Ausführungen in der Schrift „Von dem Papsttum zu Rom" [63]) faßt er nochmals seine Lehre von der Kirche dahin zusammen: „Alle Christen in der Welt beten also: Ich glaub an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen. Ist der Artikel wahr, so folgt daraus, daß die heilige christliche Kirche niemand sehen kann noch fühlen, mag auch nicht sagen, siehe, hie oder da ist sie. Denn was man glaubt, das siehet oder empfindet man nicht... Wiederum, was man aber siehet oder empfindet, das glaubt man nicht. Ist das nicht klar genug, lieber Murner und Emser?"

Luther wendet sich dann zu Murners Beweisführung aus Matth. 16, 18: Tu es Petrus. „Ich habe, schreibt er, in der ganzen Schrift keinen stärkeren Text wider das Papsttum, denn eben diesen Spruch, welchen du für den einigen, stärksten Grund des Papsttums hältst". Er hatte schon vorher [64]) Emser gegenüber seine Stellung zu der Frage des Pontifikats Petri unzweideutig klargelegt. Des Apostels Aufenthalt in Rom vermöge weder er noch sonst jemand zu beweisen. Er sei auch kein Artikel des Glaubens, und niemand sei deshalb ein Ketzer, weil er nicht glaube, daß Petrus je zu Rom gewesen sei. Das sicherste sei, man lasse die Frage offen, denn wir sind nicht mehr schuldig zu glauben, als was uns Gott in der Schrift zu glauben geboten hat. „Ich achte aber, hatte er hinzugefügt, das aus sonderlichem Rat Gottes geschehen sei, daß St. Paulus und nicht St. Petrus Romfahrt in die Schrift kommen ist. Denn er hat wohl vorgesehen, wie die Papisten würden darauf ihr Papsttum bauen. Darum hat er sie in Dreck und Sand gesetzt, ehe sie angefangen zu bauen und keinen gewissen Grund gelassen. Denn wo nicht gewißlich mit der Schrift mag erwiesen werden, daß St. Peter zu Rom gesessen hab (als nicht möglich ist), liegt das Papsttum schon im Kath und ist ganz nichts". Hier nun wiederholt er nochmals Murner gegenüber: wenn des Papsttums

Gebäude nur auf jenen Spruch gegründet sei, so sei es gerade so, als ob ein toller Mensch einen Strohhut aufs Feuer setze. „Mir gilt der Hauptspruch Christi mehr, denn alle Lehrer und Väter, wie heilig und gelehrt sie immer sein mögen. Christi Worte sind klar genug und bedürfen keiner Glossen. Nun thu deinen Fleiß mit allen Papisten, und richte mir das Papsttum wieder auf diesen Spruch und mach dein Wort wahr; sonst will ich dir auf kein ander Ding antworten".

Zum Schluß wird Murner die Andeutung nicht erspart, wie andre Leute über sein Büchlein urteilten, und Luther fügt zum Beweise dessen etliche Reime bei, die ihm vom Rhein her zugeschickt worden seien, um ihn zu überzeugen, daß eine Antwort seinerseits auf Murners Schreiberei durchaus nicht von nöten sei.

Doktor Murner, wie ich bericht,
Hat aber ein Nacht gschlafen nicht,
Zwei neuer Büchlein zugericht,
Darzu er sich fast hoch erbricht,
Doktor Luthers Schriften anficht,
Wiewohl er ganz darneben sticht —

so beginnt dieser „Reim von Doktor Murner", und anknüpfend an die Verse:

Verdunkeln will er helles Licht
So sichs verbergen lässet nicht —

beschließt Luther das Büchlein: „O, bessert euch, lieben Brüder, die Schrift kommt an den Tag, der Menschen Augen wachen auf: ihr werdet eure Sachen müssen anders schmücken, oder das helle Licht wird euch zu schanden machen. Ich warne euch treulich".

Drittes Kapitel.

„Murnarr".

Ach du armer MVRNar was hastu gethon,
Das du also blind in der heylgen schrift bist gon?
Des mustu in der kutten lyden pin,
Aller glerten MURRNARR must du sin,
Ohe ho lieber Murnar —

so schloß ein kleines lateinisches, im Dezember 1520 erschienenes Schriftchen[65]) wider Murner von Matthias Gnidius, der diesem zu Anfang des nächsten Jahres unter dem Pseudonym Raphael Musäus die witzige Spottschrift Murnarus Leviathan[66]) folgen ließ. Der Verfasser führte sich selbst als alten Bekannten unsers Mönchs ein, der vor Zeiten mit ihm in Basel, Frankfurt und Trier in „großer Freundschaft" gelebt habe; er habe deshalb auch keineswegs einen persönlichen Haß gegen ihn, sondern sei nur der Gotteslästerung gram, durch welche Murner die evangelische Lehre unsres Herrn Jesu Christi und St. Pauli befleckt habe. Aber dennoch sind beide Schriften voll von persönlichen Ausfällen und Schmähungen. Spöttisch erinnert Gnidius in der Defensio seinen Gegner an den Handel mit Wimpfeling; er höhnt über sein barbarisches Latein; er wirft ihm seine Habgier vor, ja beschuldigt ihn direkt nur um Geldes willen zu schreiben, und läßt es endlich dahingestellt, ob seine Unwissenheit oder seine Unverschämtheit größer sei. Und im Murnarus Leviathan, in dem er nebenbei auch den Straßburger Juristen Weddel aufs Korn nimmt, zeichnet er ein Lebensbild Murners, das zwar nicht nur in seinen äußeren Umrissen, sondern auch in zahlreichen Details auf einen gut orientierten Verfasser schließen läßt, aber

doch durch das emsige Zusammentragen alles üblen Klatsches und durch seine tendenziöse Ausbeutung als historische Quelle einiges Mißtrauen erwecken muß. Gnidius hatte damit nicht nur das Signal zu dem litterarischen Kleinkriege wider Murner gegeben, sondern er hatte zugleich auch den nachfolgenden Pamphletisten das Material unterbreitet, das denn auch in der an Murners Namen sich anheftenden Satiren- und Pasquillenlitteratur aufs gründlichste verwertet ward.

Der von Murner wider Luther begonnene Streit wurde von nun an mehr und mehr auf das rein persönliche Gebiet hinübergespielt; er wurde zudem mit einem male auf des Barfüßers Heimatboden übertragen, wo er nun bei der persönlichen Stellung des viel angefeindeten Mannes rasch einen ganz besonders heftigen und gereizten Charakter annehmen mußte. Es ist in diesem Streit auf beiden Seiten viel gesündigt worden, und daß an dem gehässigen, aufs schärfste persönlich zugespitzten Ton der Diskussion zunächst diejenigen die Schuld trugen, die sich dem rührigen Kuttenträger gegenüber zu Rittern Luthers aufwarfen, ist unbestreitbar. Aber dieses jähe Losbrechen des lange verhaltenen Ingrimms, der sich nun in Spott und Hohn und in den rücksichtslosesten Invektiven Luft macht, wird uns doch angesichts der ganzen Persönlichkeit des also Angegriffenen einigermaßen erklärlich. Noch überall hatte Murner Anstoß erregt; überall hatte er eine Rolle zu spielen versucht, die mit seinen Leistungen nicht im mindesten im Einklang stand; überall hatte er Händel angezettelt, hatte in alle Wissenschaften hineingepfuscht und überall durch sein dreistes und protziges Auftreten Aergernis erregt. Selbst mit seinen Ordensbrüdern, denen er ein gründlich unbequemer Hausgenosse sein mochte, hatte er niemals auf einen leidlichen Fuß kommen können, vielmehr auch hier Zank und Hader ohn Unterlaß. Dazu kam endlich ein höchst bedenklicher sittlicher Leumund, der sich nun einmal unentrinnbar an seine Fersen geheftet hatte — kein Wunder daher, daß das alles nun zusammenkam, um den neuen Streit zu verbittern und zu verschärfen und daß nun zugleich auch die Erinnerung an alles das, was ihm hier und dort Uebles nachgesagt worden war, aufs neue lebendig wurde. So konnte es denn kommen, daß

gerade er für die Zeitgenossen unter allen Gegnern Luthers der populärste und zugleich der verächtlichste wurde und daß er nun auch in der Pamphletlitteratur jener Tage eine Rolle spielen mußte, zu der ihn seine antilutherische Schriftstellerei allein schwerlich berechtigte.

Ihm selbst mußten jene beiden, in Straßburg vielfach verbreiteten Flugschriften gerade wegen seiner ohnehin heiklen Position doppelt empfindlich sein, doch wars immerhin ein kleiner Trost, daß sie dank ihrer lateinischen Fassung auf engere Kreise beschränkt blieben. Aber rasch folgten nun Schlag auf Schlag auch ein paar bitterböse deutsche Schriftchen, aus denen der von Gnidius aus Wimpfelings Epigramm wieder aufgestöberte Spottname „Murnarr" noch weit lauter und in weit größeren Kreisen wiederklang. Als Murnarr figurierte er nun fortan in der gesamten Streitlitteratur jener pasquillenreichen Zeit, während er zugleich in der bildlichen Darstellung einmal wie das andre mal mit dem Katzenkopfe erscheint, und somit bald als Narr, bald als Kater verspottet wird. Schon auf dem Holzschnitt zu der Satire „das Wolffgesang",[67]) die am Oberrhein in der zweiten Hälfte des Jahres 1520 entstanden ist, erscheint ein die Laute schlagender Mönch mit dem Katzenkopfe, womit sicherlich unser Barfüßer gemeint ist, und jetzt, zu Anfang des Jahres 1521 sang von ihm ein Spottgedicht:[68])

> Ist kumen gar bey nach von sin
> Als er wolt straffen Luthers schtifft
> Ward er zur katzen vnd speiwet gifft. . .

Nun tauchten in der ersten Hälfte des Jahres 1521 fast gleichzeitig in Straßburg zwei wider ihn gerichtete Schriften in deutscher Sprache auf: die „Frag und Antwort Symonis Hessi"[69]) und der „Karsthans". Das erste, im Mai geschriebene Büchlein, als dessen Verfasser man wohl mit Fug und Recht Urbanus Rhegius betrachten darf,[70]) verherrlicht in Gesprächsform Luthers Auftreten in Worms und ist durchweg ein „Reflex des gewaltigen Eindrucks, den dasselbe allenthalben in Deutschland hervorgerufen hatte". Im Laufe dieses Gesprächs nun kommt die Rede auch auf den Murnarr, von

dem Hessus versichert, er habe mit seinen antilutherischen Schriften nur die Schande zudecken wollen, die er in Basel sich zugezogen habe. Auf Luthers Frage, was denn das für Schande gewesen sei, giebt ihm Hessus einen ausführlichen Bericht [71]) über Murners dortige Doktorpromotion, womit denn das von Raphael Musäus dargebotene biographische Material noch um ein neues dankbares Kapitel vermehrt worden ist. Am bittersten war jedoch der auch hier wieder, wenn auch nur verblümt, gegen Murner erhobene Vorwurf, daß sein ganzes Auftreten wider Luther lediglich durch die Hoffnung auf klingenden Lohn bestimmt worden sei: „Es ist das Geschrei und liegt am Tage, daß sie weder Geld noch Arbeit gespart haben, um dich (Luther) gebunden dem Feuer zu überliefern, und es geht das Geschrei, es seien dazu viel tausend Dukaten ausgegeben worden, da sich niemand unter den Gelehrten gefunden habe, der sich hätte mit Geld bestechen lassen, um mit dir zu disputieren oder wider dich zu schreiben. . . Und nun besieh, was er für theologische Bücher hat ausgehen lassen: er meint, er reite auf seiner Gäuchmatte".

Schon etliche Wochen früher war — wahrscheinlich in Straßburg selbst — der gleichfalls in Gesprächsform gehaltene „Karsthans" [72]) erschienen. geschmückt mit einem die redenden Personen darstellenden Holzschnitt: Mercurius als bärtiger Alter in Pelzbarett und Talar, Murner mit Katerkopf in der Franziskanerkutte, der Student im Talar, Karsthans in spitzer Mütze mit Feder, Wams, Schurz, kurzen Hosen und Bundschuhen, den Karst auf der rechten Schulter und ein Schwert an der rechten Seite. Murner wird als Katze eingeführt, bis Karsthans entdeckt, daß er ein geistlicher Mann sei. Sein Sohn, der Student, der es mit Murner hält, berichtet ihm von des Ankömmlings Titeln und Würden: er sei ein gekrönter Poet, ein Doktor beider Rechte und Doktor der Theologie, dazu ein Ordensmann und heiße Thomas Murner von Straßburg. Doch gerade der Hinweis auf die Kutte imponiert dem Karsthans nicht im mindesten: „Ich hör wol, der orden ligt allein an der kutten, mag darneben wol ein bub syn". [73]) Mittlerweile klopft Luther ans Thor, worauf Murner bittet, ihn durch eine Hinterthür hinauszulassen, da er ein Zusammentreffen mit jenem vermeiden müsse. Denn er habe sich verpflichtet, ihm zu beweisen,

daß er ein Ketzer sei, ziehe es aber doch vor, eine mündliche Aussprache zu vermeiden. Wohl hoffe er in Spitzworten nicht zu unterliegen, aber Luther wolle alles durch das Evangelium und durch St. Paulum beweisen, worin er nicht bewandert sei, da er sich mehr mit Gäuchmatten, Narrenbeschwören und dergleichen Theologie beschäftigt habe. Im Laufe dieses Gesprächs wird ihm von Karsthans scharf zugesetzt: habe der Papst dem Dr. Eck für seine Arbeit fünfhundert Dukaten bezahlt, so werde wohl auch Murner auf einen ähnlichen Lohn gehofft haben. Wir haben also auch hier wieder die für Murner empfindlichste Anschuldigung, daß er lediglich als päpstlicher Lohnschreiber seinen Feldzug gegen Luther unternommen habe. Er selbst verweist dem gegenüber auf die zwei bei Grüninger erschienenen Schriften, diejenige „vom Papsttum", die er als ein „köstliches, ein wohlgegründetes Büchlein" anpreist, und die „brüderliche Ermahnung", aus denen man ersehen möge, ob er „ein katz oder rölling" oder ein rechter christlicher Lehrer sei — worauf er noch gerade rechtzeitig bei Luthers Eintritt durch eine andre Thür davonläuft.

In dem zweiten Teile der Flugschrift wird dann an jenen beiden und der Murnerschen Schrift „an den Adel" eine scharfe Kritik geübt, in der Karsthans ganz in Lutherschen Gedanken lebt und webt und mit derber, echt volkstümlicher Beredsamkeit und mit überraschender Schriftkenntnis seiner antipäpstlichen Gesinnung Ausdruck giebt. Und drastisch endlich charakterisiert er unseres Franziskaners Taktik in jenen wider Luther gerichteten Schriften, wenn er auf den Einwand des Studenten, daß Murner doch seinem Gegner einen hohen Titel gebe und züchtig zu reden anhebe, erwidert: „Er ist eine böse Katze, die vorn leckt und hinten kratzt."

Dieses Pamphlet vor allem brachte Murner dermaßen in Harnisch, daß er am 13. Januar 1521 von Sebastian Brant nichts geringeres als das Verbot aller ketzerischen Schriften forderte,[74]) ein Ansinnen, auf das einzugehen dieser rundweg verweigerte. Infolgedessen erließ Murner am 8. März eine gedruckte Protestation,[75]) „daß er wider Dr. Martin Luther nichts unrechtes gehandelt habe", und erwirkte vom Rat die Erlaubnis, dieses Plakat an zwölf Orten innerhalb der Stadt

anschlagen zu lassen. Zugleich nahm freilich der Rat die Gelegenheit wahr, ihn zu ermahnen, „endlich einmal stille zu stehen und weiterhin meine Herren unbemühet zu lassen; denn sie bedünke, daß es seinethalb in ihrer Stadt mehr denn genug sei"; doch gab er ihm zu seinem Troste das Versprechen, „daß die Büchlein, so unter der Hand unter dem Namen Karsthans, und zu Aufruhr allein dienstlich, nicht mehr feilgeboten werden sollten, und zwar bei Turmstrafe für den Uebertreter."[76]) Jene Ermahnung des Rats und die in der Straßburger Bürgerschaft herrschende Stimmung erklären wohl den überraschend maßvollen Ton, in dem die ‚Protestation' gehalten ist: ihr Verfasser findet sich mit Glück und Geschick in die Rolle des Gekränkten und Verfolgten und weiß so wehleidige Töne anzuschlagen, daß man in dem Schriftstück den bissigen Satiriker kaum wiedererkennt. Er, der h. Schrift und beider Rechte Doktor — so beginnt er — thue hiemit zu wissen, daß zu Straßburg etliche Büchlein des ehrwürdigen, hochgelehrten und geistlichen Herrn D. M. Luthers ausgegangen seien, die, wie er festiglich glaube, vielfach unwahrhaftig, ungläubig und unchristlich seien. Darum habe er kraft seiner Pflichten, Gelübde und Eid, als ein öffentlicher Prediger und Lehrer der h. Schrift jene Schriften Luthers in zweiunddreißig Büchlein in alledem bekämpft, worin sie seiner Meinung nach der Wahrheit zuwiderliefen. Er habe geglaubt, damit niemanden zu verletzen oder zu beleidigen. Seinen Vorgesetzten habe er sich pflichtschuldigst als Verfasser bekannt, es aber nicht für nötig erachtet, jedem einzelnen seinen Namen zu entdecken, da es ihm nicht um die Person, sondern nur um die Sache zu thun sei, gemäß dem Spruche, daß es nicht darauf ankomme, wer rede, sondern was geredet werde. Er habe deutsch geschrieben, weil auch Luthers Büchlein deutsch geschrieben seien, und in der Hoffnung, dadurch am ehesten die brennenden Flammen des aufgeblasenen Unglaubens löschen zu können. Er habe solches gethan mit christlicher Mäßigung, ohne je den obengenannten hochgelehrten Doktor zu schmähen. Auch mit dem ehrenfesten und hochgelehrten Herrn Ulrich von Hutten habe er in allen seinen Schriften nichts als Liebes und Gutes im Sinne gehabt, da er ihm billig als einem gelehrten Edelmanne von Herzen günstig sei. Er gehöre zu keiner

Partei und habe keine fremde Sache zu vertreten, sondern ihm sei es allein um die christliche Wahrheit zu thun, um das heilige Amt der Messe und des Gedächtnisses des Leidens Christi, die Luther seiner Meinung nach nicht wenig geschädigt und verunglimpft habe. Wohl sei auch er ein Mensch und könne irren, und gern sei er deshalb bereit zu lernen, nicht allein von Luther, sondern von einem jeden, der ihn anders lehren und unterweisen könne. Denn Rede und Widerrede, mit christlicher Mäßigkeit geführt, könne nur zur Ergründung der Wahrheit dienen. So habe er also weder gesündigt noch Unrecht gethan, sondern nur das, was ihm als einem frommen Christen, als öffentlichem Prediger und Doktor der h. Schrift gebühre: nämlich die einfältige Christenheit in ihrem frommen Glauben zu erhalten und zu stärken. Dessenungeachtet hätten sich etliche ohne Nennung ihres Namens zusammengerottet und zwei Büchlein ausgehen lassen, darin sie seine Ehre und seinen väterlichen Namen geschändet, seinen Doktortitel angezweifelt und ihn als einen Mann hingestellt hätten, der nichts wisse, auch seine Schriften nicht selbst geschrieben habe, auch ihm allerhand nachgesagt, was er in jüngeren Tagen begangen haben solle — Dinge, deren ihn sein Lebtag kein frommer, wahrhaftiger Mann mit bekanntem Namen je geziehen habe. Er gebe allen Christenmenschen wahrheitsgemäß, ohn' allen Ruhm, die Versicherung, daß, wenn er seine Schmäher kennte, er seine Ehre dermaßen retten wollte, daß jedermann sehen müßte, wie er um seinen frommen und gut beleumundeten Namen besorgt sei. Da aber jene anonymen Pamphletisten ihm vorwürfen, er hätte auf seinen Büchern seinen Namen aus Furcht, nicht aber aus Demut verschwiegen, so bekenne er hiermit öffentlich, daß er die sechs Büchlein, die Hans Grüninger zu Straßburg gedruckt hat, und sechsundzwanzig, die er noch zu drucken willens sei, allein gemacht und geschrieben habe. Er bezeuge auch ausdrücklich den hochgelehrten Herren Dr. Peter Wyckram (Geilers Neffe und und Nachfolger im Predigtamte) und Magister Hieronymus Gebwiler, daß sie ihm weder mit Rat noch That dabei geholfen hätten. Auch wolle er diese Schriften vor jedermann verantworten, sei es in Basel oder Freiburg, in Metz oder Heidelberg; nur auf seine Kosten nach Wittenberg zu laufen falle ihm nicht

ein, da es von Straßburg bis dorthin ebenso weit sei, wie umgekehrt.

Nachdem er sodann feierlich die rechtmäßige Erlangung seiner Doktorgrade bezeugt hat, wendet er sich zum Schlusse in leidenschaftlicherem Tone wider die „ehrlosen, meineidigen Bösewichter“, die ihm seinen ehrlichen väterlichen Namen verunstalteten. Denn wenn das gestattet werden sollte, daß jeder Böswillige namenlos den Nächsten mit Schmähbüchlein also schänden dürfe, so wäre niemand auf Erden mehr seiner Ehre sicher.[77]) „Heißet das Doktor Luther beschirmet, so beschirmet auch also ein jeder Hippenbub sein Faß.“ Darum sei es seine demütige, freundliche Bitte an alle Christenmenschen, daß sie solchen unwahrhaftigen Reden seiner Widersacher keinen Glauben schenken möchten. „Ich halte sie“ — so schließt er — „für ehrlose, meineidige Bösewichter, und hoffe auch, es werde sie jeder fromme Mann dafür halten, bis sie sich nennen, oder solche mir angethane Schmach mit offenem Visir wider mich vorbringen.“

Aber dieser Protest hatte keineswegs die gewünschte Wirkung. Schon im Mai wurde im Elsaß ein neues Flugblatt verbreitet — ein Dialog zwischen einem Pfarrer und einem Schultheiß[78]) — worin auch Murner wieder mit allerhand spitzen Bemerkungen bedacht und vor allem auch, was ihm besonders kränkend sein mußte, der „Karsthans“ beifällig citiert worden war. Ohne Kunst und Vernunft — so äußert hier der Pfarrer — habe der „Murnarr“ sich unterstanden, den Luther zu strafen. während er doch weit besser zu einem „Bengelprediger“, als zu einem Ausleger der h. Schrift geschickt sei, da er in „Narrenbeschwörung“, „Schelmenzunft“, der „Gretmüllerin Jahrtag“ und dem „Ulenspiegel“ doch nur wenig „aus der Bibel allegiert“ habe. Und kurz vor Jahresschluß kam gar aus Wittenberg ein Pamphlet, dessen Titelholzschnitt sechs Hauptfeinde Luthers in Tiergestalt darstellte, unter denen natürlich auch Murner wieder vertreten war. Verfasser des ziemlich salzlosen: „Eine kurze Anrede zu allen Mißgünstigen Doktor Luthers und der christlichen Freiheit“[79]) betitelten Schriftchens war Johann Agricola, der seinen eignen Versen eine prosaische Anrede vorausgeschickt hatte, die mit Ausnahme eines kleinen Zusatzes

der Schlußrede des **Murnarus Leviathan** (Bl. Diij) entnommen war, nur daß der Uebersetzer allerhand Anzüglichkeiten auf Persönlichkeiten, die in Sachsen bekannter waren, mit einflocht. Denn jene Satire des Gnidius hatte es, wie wir sahen, ausschließlich mit den Straßburgern Murner und Weddel zu thun, während hier Emser, Aleander, Eck und der Freiburger Dominikaner Thamm den Reigen vervollständigten. „Hört, hört, alle Freunde der Wahrheit und des Herrn Christi! — so beginnt jene Anrede — hört und seht die elenden, unseligen und verzweifelten Feinde D. Luthers, den Thomas Murner und den Kreter Wedel. Vor wenig Tagen sind sie Menschen gewesen, aber jetzt sind sie durch eine Betrügung, die sie ihnen selbst gemacht haben, durch eines Teufels Zuthun und Zauberei, welcher Plutus, das ist Reichtum, heißt, der Murnar in einen Drachen, der Wedel in eine Sau, der Emser in einen Bock, Doktor Thamm in einen Eselskopf, Aleander in einen Löwen und Eck mit dem Questenwedel verwandelt worden. Welche wir euch deshalb öffentlich vorgestellt haben, damit euch das Furcht und Schrecken einjage, auf daß ihr nicht auch in wilde, unvernünftige Tiere verwandelt werdet."

Murner schwieg einstweilen. Von den sechsundzwanzig antilutherischen Schriften, die er im März öffentlich in Aussicht gestellt hatte, trat zunächst keine ans Tageslicht, und weder jene Pamphlete, noch die ihm zugleich mit Emser durch Luther zu teil gewordene Abfertigung würdigte er fürs erste einer Erwiderung. Emser[80]) seinerseits hatte mit der Antwort nicht lange gezögert, während Luther, dem Murners „Protestation" schwerlich bekannt geworden sein wird, noch am 26. Mai von der Wartburg aus nicht ohne Verwunderung an Melanchthon schrieb: „**Murner tacet.**"[81]) Ueber die Gründe dieses immerhin befremdlichen Schweigens Vermutungen anzustellen, wäre zwecklos; wir wissen nur, daß Murner im Herbst mit der Herausgabe seiner „kaiserlichen Stadtrechten" beschäftigt war, deren Druck Grüninger „am St. Michaels Abend" vollendete, während im übrigen seine Thätigkeit in diesem Zeitraum völlig im Dunkel liegt.

Erst im folgenden Frühjahr (1522) sehen wir ihn abermals in die kirchlichen Kämpfe eingreifen. Den Anstoß gab ihm ein

Schriftchen des aus Eßlingen gebürtigen Augustiners **Michael Stiefel**,[82]) dessen Hauptinhalt ein „überaus schön künstlich Lied n Bruder Veiten Ton“ [83]) bildete, ein Lied, in dem der Engel ıus der Offenbarung (14,6) zum ersten male auf Luther gedeutet ſt. Wir vernehmen auch in diesen Versen einen Wiederklang)es gewaltigen Eindrucks, den die Wormser Ereignisse im Volke hervorgerufen hatten:

Sein hertz zu Gott er nayget
recht als ein Christen man,
Die gschrifft er rain absehget,
kain wust last er daran,
Zu Worms er sich erzayget,
er trat keck auff den plan,
Sein feynd hat er geschwayget
kainr dorfft jn wenden an.

Umrahmt sind diese Liederstrophen von einer prosaischen, durchweg in den Gedanken und Bildern der Offenbarung lebenden Auslegung, in der jene Deutung des Engels auf Luther ganz ausdrücklich bestätigt und gerechtfertigt wird: „Ich will ihn nennen diesen Engel: er heißt Martinus Luther. Dich soll auch nicht hindern, daß ein Engel oder Geist nicht Fleisch und Bein hat, als ein Mensch. Denn das findet man in der heiligen Schrift, daß heilige Menschen, die den Weg Gottes lehren, Engel genannt werden. . . Ein Engel ist auch ein Bote Gottes genannt, was ohne Zweifel der Luther ist, welcher das Wort Gottes so lauter und rein verkündiget“. (Bl. Aiij.)

Auf diese Verherrlichung des Reformators antwortete Murner auf einem fliegenden Blatte mit „**Einem neuen Liede von dem Untergange des christlichen Glaubens in Bruder Veitens Ton**“,[84]) in dem er noch einmal alles das wider die neue Lehre zusammenfaßte, was er früher schon in seinen antilutherischen Schriften behandelt hatte. Nur war natürlich hier in dieser knapperen Liedform seine Klage weit eindringlicher und wirkungsvoller; man spürt in diesen Versen wirklich etwas wie eine tiefere erenni Erregung und er findet für diese bewegte Empfindung einen so kraftvollen und lebendigen Ausdruck, daß hier in einer bisher von ihm nie erreichten Weise Inhalt und Form harmonisch zusammen-

klingen. Zwar wird auch hier der Eindruck durch die Ausdehnung des Gedichts einigermaßen beeinträchtigt, doch scheint mir immerhin dieses Lied „von dem Untergange des christlichen Glaubens" mit das Bedeudenste zu sein, was in jenen bewegten Tagen aus dem gegnerischen Lager in volkstümlicher Form wider Luther und die Reformation gesagt und gesungen worden ist. Und vor allem ist das für das Lied von Vorteil, daß Murner hier von jeder persönlichen Polemik sich freihält. Wohl ist die sachliche Beziehung auf jene Stiefelsche Schrift unverkennbar, aber nirgends wendet er sich direkt gegen ihn, sondern giebt nur dem Ausdruck, was an Klagen und an Befürchtungen die Herzen aller Anhänger des Alten bewegen mußte.

Ausführlich schildert er im Eingange die „unerhörten Dinge", die leider geschehen seien:

Der hirt der ist geschlagen,
die schäflin sein zerstreut,
der bapst der ist veriagen,
kein kron er me auff dreyt,
Vnd ist mit kainen worten
von Christo ye erstifft,
an hundert tausent orten
ist gossen auß das gifft.

Auch des Kaisers Gewalt sei dahin; Patriarchen, Kardinäle und Bischöfe seien abgethan und nur der von der Gemeinde „nach ihrem Unverstand" erwählte Pfarrer sei allein übrig geblieben. Die Messe solle nichts mehr gelten, und die Sakramente würden gescholten, dafür aber seien wir alle, Mann und Weib, ohne Weihe zu Pfaffen geworden:

Die stiel ston auff den bencken,
der wagen vor den roß,
der glaub wil gar versencken,
der grund ist bodenloß.

Das Evangelium, das einst eine fröhliche Mär gewesen, sei heute vergiftet, die Freude in Herzeleid verkehrt worden. Aber auch hier ist Murner weit davon entfernt, die vorhandenen Schäden und Mißbräuche innerhalb der alten Kirche leugnen oder vertuschen zu wollen: „Ich muß die Wahrheit sagen

— so fährt er fort — wir haben schuld daran" und zwar vor allem durch den Mißbrauch, der mit dem Ablaß getrieben worden ist. Und alle diese Mißbräuche werde kein Ehrenmann entschuldigen wollen. Aber daß man darüber hinaus den Glauben selbst antaste, das müsse er klagen, denn dadurch werde nur ein Aufruhr im Lande erweckt, der leichter anzufachen, als zu dämpfen sei:

Zum menschen stat d'anfang,
wiewol dz end zu gott,
ich bsorg des glaubens vndergang,
wa gott hie von vnß lath.

Und auch hier wieder schließt er mit der Versicherung, daß er nur für seine eigne Person rede und daß er recht zu handeln meine, wenn er bei seinem alten Glauben verharre und allen Neuerungen sich widersetze.

Ich thu als thut ein redlich man,
dem man ein schloß empfilt,
so lang ich mich gewern kan,
bruch ich das schwert vnnd schilt.

Der vns dz lied gsungen hat,
Gedicht darzu gemacht,
hatt vnsers glaubens kleglich that
am höchsten wol betracht,
der Murner hats gesungen
gemeiner Christenheyt,
wird vnser glaub verdrungen,
brecht seinem hertzen laidt.

Auf diese Murnersche Klage antwortete zunächst ein Anonymus mit einem „Liede vom Aufgange der Christenheit",[35]) in dem jene Strophe für Strophe geschickt glossiert und in evangelischem Sinne umgedeutet wird. Den Klagen Murners über die durch die Reformation hervorgerufenen Zustände stellt das Lied ebenso heftige Klagen und Anklagen wider die Römischen gegenüber, um dann in etlichen siegesfrohen Versen Luther zu verherrlichen. Seit dieser Held aufgestanden, seien die römischen Schelmenstücke offenbar geworden. Der Papst habe die Christenheit belogen, viel gutes Geld und alle Gewalt dieser Erde an sich

gerafft und wolle dennoch Petri Nachfolger genannt werden, obwohl er in Wahrheit ein Nero sei. Dann aber wendet sich plötzlich der ungenannte Verfasser in schärfster Weise gegen Murner persönlich:

> Er wer da haim wol bliben
> mit seinen laruen gschwatz,
> bey nacht auff decher gstigen
> gleych wie ain andre katz,
> vnd hette lassenn bleiben
> die rechte götlich kunst,
> vonn Schelmen sol er schreiben,
> da ist er in der Zunfft.

Er klage über den Untergang der Christenheit, und es verdrieße ihn doch nur, daß der lebendige Antichrist gestürzt sei; er klage, daß des Kaisers Gewalt dahin sei, während doch eben jetzt dem Kaiser das Schwert wieder in die Hand gegeben worden sei, das ihm zuvor der Papst entwunden hatte. Doch wozu sich die Mühe nehmen, jeden einzelnen seiner Anklagepunkte zu widerlegen? Denn ihn verdrießt doch nur, daß wir aus des Papstes Bann erlöst worden sind und nur deshalb spritzt er sein Gift wider uns. Wir wollen vielmehr Gott bitten, daß er uns noch mehr solcher Werkleute, wie Luther, Hutten und Melanchthon sind, senden möge, damit wir aller Kutten uns erwehren können:

> Vnd wann sy halt schon wietten,
> Gott wöll sein glider all
> vnd auch sein kirchen phieten.
> wol vor des Teuffels schall.

Aber auch Stiefel selbst blieb nicht müßig, sondern beantwortete das Murnersche Lied gleich darauf in einem eignen Schriftchen „Wider Doktor Murnars falsch erdichtet Lied von dem Untergange des christlichen Glaubens“,[66]) das auf seinem Titelblatte gleichsam als Motto denselben Spottvers trug, der uns schon aus des Matthias Gnidius „Defensio“ bekannt ist. Und noch weit schärfer als jener Ungenannte wendet sich hier der Eßlinger Augustiner wider unsern Barfüßer persönlich, in einem gereizten, polternden Tone, der eben nur dann

verständlich ist, wenn wir uns immer wieder daran erinnern, wie übel es um Murners Ruf und Leumund bestellt war, und wie verächtlich die Zeitgenossen von jeher seine ganze Persönlichkeit behandelten. Er selbst hatte in diesem Falle die persönliche, an Invektiven reiche Polemik nicht im mindesten herausgefordert, aber es war nun einmal ein Zug dieser leidenschaftlich bewegten Zeit, dem Federkriege eine gewisse dramatische Spannung zu verleihen, wobei man eines fingierten oder leibhaftigen Gegners nicht entraten konnte.

Der Murnar — so beginnt Stiefel — habe eine Zeitlang gesprochen, bis er zu einer Katze und zu einem Drachen geworden sei. Nun aber wolle er auch einmal singen, gerade wie ein Affe, der nachmachen müsse, was ein andrer ihm vormacht. Michael Stiefel habe ein Lied in Bruder Veitens Ton gemacht, gleich müsse der Murner es ihm nachthun und ein andres singen. Dieses Lied aber sei so „schädlich, widersperrig und aufrührerisch", daß er eine Auslegung desselben geben wolle, damit jedermann nicht des Murners pharisäischen, sondern den festen Grund des starken Felsens Christi erkennen möge. Er läßt zu diesem Zwecke Murners ganzes Lied vollständig abdrucken und fügt fast zu jeder Zeile eine längere oder kürzere Glosse hinzu, wobei er mit besonderer Ausführlichkeit auf die Lehre von den Sakramenten und von der Heiligenverehrung eingeht. Der Ton in diesen Glossen ist, wie gesagt, von ungeschlachter Derbheit: Stiefel wirft seinem Gegner Titel wie: „grober Esel", „Bluthund" und „elender Gauch" an den Kopf; er fügt Murners gelegentlichem Ausruf: „Ach weh der großen Schand" die Randbemerkung bei: „A wee, o wee, mauwau. Wann ich Murnar hieß, so wölt ich mich dieses katzen geschreys abthun, das der Karsthans mein nit lachet"; er spottet über Murners häufige Anwendung von Sprichwörtern, indem er hinzufügt: „Wann Murnar etwas wil schreiben oder dychten, so bedarff er keiner heyligen geschrifft, daruff er sein meynung gründ, besunder er hat gnug an sollichen sprichwörtlin. An disem zeichen erkennet ich jn am ersten büchlin wider den Luther von stund an, wiewol er sein namen het verhalten." Und auch an sonstigen persönlichen Anzapfungen ist in dem Schriftchen kein Mangel. Stiefel erinnert an Murners

Freiburger Predigten und wie er „mit Schande“ von dort habe entweichen müssen; er spielt auf ein sonst unbekannt gebliebenes Augsburger Erlebnis Murners an und versichert, dieser sei in Straßburg so willkommen, wie „eine Sau in eines Juden Hause.“ Hatte Murner in der neunten Strophe seines Liedes geklagt, daß jetzt alles Volk Lügnern zulaufe, so höhnt Stiefel über das „unschuldige Lämmlein“, von dem er sich doch erinnere, im Murnarus Leviathan gelesen zu haben, wie oft er beim Lügen ertappt worden sei. Und endlich hält er ihm auch eine seiner Straßburger Predigten vor, in der er von der Kanzel herab also geredet habe: „Evangelium! Evangelium! Hansnarr! Man muß die Doktores auch haben. Johannes hat wohl dreißig Jahre nach Christo geschrieben; sollte er nicht derweil manches vergessen haben? Du sprichst nicht: ich glaube an das Evangelium, sondern du sprichst: ich glaube an die heilige christliche Kirche. Johannes schreibt: Christus habe also geredet; möchte er nicht vielleicht anders gesprochen haben?“ Diese Worte — fügt Stiefel hinzu — hast du öffentlich gepredigt, Murnar, das kannst du nicht leugnen!

Und er schließt: „Hier will ich meinen Murnar stehen lassen und ihn bitten, daß er aufhöre, die Einfältigen zu verführen und dafür das Evangelium und St. Paulum studiere, damit er die Wahrheit erkenne und bekenne, auch darauf beharre bis an sein Ende. Das verleihe ihm und mir mit allen Auserwählten die Barmherzigkeit Gottes.“

Daß nunmehr auch Murner in seiner Antwort den Augustiner nicht schonte, ist erklärlich. Zwar ist mir seine Entgegnung[87] selbst unbekannt geblieben, doch läßt sich ihr wesentlicher Inhalt leicht aus demjenigen rekonstruieren, was Stiefel seinerseits wieder auf jene „murnarrische Phantasie“ antwortete. Diese letzte „Antwort Michel Styfels“[88]) erschien erst im Sommer des folgenden Jahres (1523) von Wittenberg aus, zugeeignet einem Eßlinger Bürger Klaus Engelfried, in ihrem ganzen Tone nicht minder derb als das frühere Schriftchen. Hatte Murner sich zunächst über den Spottvers auf dem Titelblatte beschwert, so versichert hier Stiefel, daß derselbe ohne sein Wissen und Zuthun dorthin geraten sei, um sich dann im weiteren gegen jenes Behauptung zu verwahren, daß er aus seinem Orden vertrieben worden

sei. Er setzt umständlich die Ursachen seiner Flucht aus Eßlingen auseinander, wobei er es nun wieder seinerseits an persönlichen Ausfällen gegen den Barfüßer nicht fehlen läßt, den er hier direkt beschuldigt, in seiner Uebersetzung der „babylonischen Gefangenschaft" Fälschungen begangen zu haben. Er bezeichnet ihn wiederholt als „tollen Büffelskopf", spottet über den „kunstreichen Meister in der Gäuchmatten" und meint, der Bischof von Straßburg thäte am besten, wenn er zu dem Murnar spräche: „Schweig' still, du bacchantischer Esel, denn du machest uns alle zu Schanden. Mög' uns jemand beschirmen, der geschickter ist, denn du bist." Ausführlich erörtert Stiefel zwischendurch die Lehre von der päpstlichen Gewalt, polemisiert in längerer Ausführung wider die guten Werke und wider die Messe als Opfer, verteidigt Luther gegen den Vorwurf, daß seine Lehre zum Aufruhr diene und schließt endlich mit den Worten: „Aber was soll ich mich mit diesem tollen Büffelskopfe viel herumzanken! Bitt' Gott für mich und für diesen armen Murnar. Wer weiß, Paulus wird zuletzt um so viel besser, je böser er vorher gewesen ist. Hab' acht auf Murnars Heimkehr aus England."

Wir sind, wie diese letzten Worte zeigen, den Ereignissen vorausgeeilt, denn zwischen dem Liede vom Untergange des christlichen Glaubens und der letzten Antwort Stiefels lagen ein paar neue in den kirchlichen Kampf eingreifende Arbeiten Murners und zudem eine für ihn bedeutsame Reise, deren Ziel Stiefel in jenen Schlußworten bezeichnete. Denn unter den neuen litterarischen Gegnern, die Luther im Jahre 1522 erstanden waren, befand sich auch König Heinrich VIII. von England,[89]) den es plötzlich gelüstete, in dem Federkriege gegen den Wittenberger Ketzer mitzuthun. Er war eine eitle, an Widersprüchen reiche Natur, nicht unbegabt, aber zuchtlos und ganz und gar ein Spielball seines ungezügelten Temperaments: ein Scholastiker auf dem Throne und zugleich ein Gönner des Erasmus; ein Verehrer des Thomas von Aquino, der sich von den Humanisten huldigen ließ; ein eigensinniger Autokrat, der devot um des Papstes Gunst buhlte. Seine „Begründung der sieben Sakramente", womit er gegen Luther eine Lanze brach, ein Buch, das an Verdrehungen

und Schmähungen das Menschenmögliche leistete, hatte denn auch den Erfolg, daß ihm Leo X. den Titel eines Verteidigers des Glaubens verlieh und den Lesern seines Buchs einen zehntägigen Ablaß bewilligte. Und um der Persönlichkeit des Verfassers willen durfte Luther nicht schweigen er antwortete alsbald; deutsch und lateinisch in einer so verächtlichen und wegwerfenden, mit Verbalinjurien gespickten Sprache, wie sie wohl noch nie zuvor einem gekrönten Haupte gegenüber geführt worden war. Selbst seine Freunde waren über diesen Ton erschrocken, doch er war der Meinung: „darf ein König von England seine Lügen unverschämt ausspeien, so darf ich sie ihm fröhlich wieder in seinen Hals stoßen". . . „Ich habe es aus wohlbedachtem Mute gethan, und wer meine Lehre mit rechtem Herzen auffaßt, wird sich an meinem Schelten nicht ärgern."

Jene unkönigliche Schrift König Heinrichs erschien nun am 7. September 1522 bei Johann Grüninger in Straßburg in deutscher Uebersetzung von Murner,[90]) der, nicht gewitzigt durch den wiederholt gegen ihn erhobenen Vorwurf, in päpstlichem Solde wider Luther geschrieben zu haben, jetzt natürlich vollends den Verdacht erregen mußte, lediglich den Großen zu Gefallen und um klingenden Lohnes willen seine Feder dem „unüberwindlichen Könige zu England" geliehen zu haben. Und damit nicht genug, fühlte er sich auch gedrungen, sich Luthers Angriffen gegenüber zum Ritter des Königs aufzuwerfen und in seiner Schrift: „Ob der König aus England ein Lügner sei, oder der Luther",[91]) worin er in der Maßlosigkeit des Tons die gegen König Heinz gerichtete Schrift des Wittenberger Mönches womöglich noch übertrumpfte, dem erlauchten Verfechter des Glaubens zu huldigen. Denn es sei natürlich und recht, die zu lieben, die uns lieben und dankbar zu sein allen denen, die uns Gutes thun. Und so habe sich König Heinrich — oder Meister Heinz, wie Luthers verächtlicher Mutwille den frommen Fürsten nenne — ein Recht auf unsere Dankbarkeit erworben durch das heilsame Buch, das er gegen die blutwütende, mörderische Ketzerei und die ungöttliche Lehre Martin Luthers geschrieben habe. Dagegen habe Luther „wider alles natürliche Recht" den durchlauchtigen, frommen, christlichen Fürsten so bübisch und lästerlich wie ein Hippenbube

zugerichtet, daß billig alle frommen Christen zur Ehrenrettung des Fürsten eintreten müßten, der „unser Beschirmer ist des zeitlichen Reichs und des ewigen." Mit maßloser Heftigkeit zieht Murner nunmehr gegen Luther los, den er bald einen „wütenden und rasenden Bluthund", bald einen „listigen Unflat" nennt, bald als Lotterbuben, bald als „lästerlich ausgelaufenen Mönch" begeifert, und dem er nun nicht weniger als fünfzig Lügen nachzuweisen beflissen ist. Sachlich enthält die Schmähschrift gar nichts Neues, auch beruft sich Murner gelegentlich der Erörterung über das infallible Papsttum ganz ausdrücklich auf sein Buch „Vom Papsttum", in dem er, wie er stolz versichert, alle vermeintlichen Schriftbeweise Luthers in ihrer ganzen Hinfälligkeit gezeigt habe. Aber um so reicher ist das Büchlein an Anklagen gegen und an Scheltworten über Luther und die Evangelischen. Er klagt in dem Abschnitt über die Messe, daß viele der Anhänger Luthers lediglich dadurch ihren evangelischen Glauben bethätigten, daß sie weder beteten noch fasteten, wobei er allerhand häßlichen Klatsch aus Straßburg auftischt; und in dem Abschnitt über die guten Werke spottet er über jene evangelischen Prediger, die auf ihren Kanzeln stehen und schreien: es ist genug mit dem Glauben, was bedürfen wir der guten Werke? Darum thun wir alle Klöster ab, die auf gute Werke gestiftet sind. „Als ob wir nicht auch christgläubig wären, allein die Werke ohne allen Glauben thäten und ihr Lutherischen allein den Glauben hättet, der alle Dinge wirket. Ich weiß nicht, was euer Glaube wirkt; das aber weiß ich wohl, daß etliche sind, die den Glauben kräftig predigen und ausrufen; er ist aber in ihnen noch nicht also kräftig gewesen, daß man sie desto besser oder christlicher ersehen hätte und sind alle ihre Predigten auf Stechen, Schelten, Schänden, Lästern und Aushippen gerüstet, daß man wohl eine Badermagd findet, die ebenso gut predigen könnte als sie. Und schaffen auch nichts mit ihrem Predigen, denn daß sie den weisen fürsichtigen Räten in den Städten zu verstehen geben, wie ihr großer starker Glaube so gar aus keiner Liebe wirkt, sondern aus Neid und Haß und den Bundschuh zu schmieren." Zugleich verspricht er über das Kapitel von dem Glauben und den guten Werken ein eignes Buch, in dem er ausführlicher darüber handeln werde.

Den Luther aber wolle er zuletzt ermahnen, künftighin christliche Fürsten und Könige maßvoller anzureden. „Leb' wohl, ich will bald wiederkommen, auf daß ihr mir den Katzenkopf nicht vergebens aufgesetzt habt."

Ein ungenannter Verehrer Luthers nahm sich die Mühe, dem Franziskaner auf seine Frage, ob der König von England ein Lügner sei oder der Doktor Luther, eine Antwort zu geben.[92]) Die in salbungsvollem Prophetenton geschriebene Schrift war zwar gut gemeint, aber gründlich verworren und geschmacklos. Die von Murner, einem hochgelehrten Doktor beider Rechte, aufgeworfene Frage sei schwierig zu beantworten, weil von Königen zu reden nicht unbedenklich sei. Doch sei die Antwort nicht zweifelhaft, denn der allein wahrhaftige König sei Christus, und da Luther, der Widersacher des Antichrists, dieses Königs wahrhaftiger Jünger sei, so liege auf der Hand, auf welcher Seite die Wahrheit zu finden sei. Es fehlt bei dieser Beweisführung auch die wohlfeile Wortspielerei nicht, daß der eigentliche engelische König und somit der wahrhaftige König in Engelland Christus sei, wie sich denn der Verfasser überhaupt gern an derlei geschmacklosen Bildern gütlich thut. Im übrigen bildet den Hauptinhalt des Schriftchens eine überschwängliche Lobrede auf den „göttlichen Doktor Luther", die zuguterletzt in ein Gebet ausklingt.

Luther selbst hatte derzeit wichtigeres zu thun, als sich um solche Pamphlete zu bekümmern, und auch seine näheren Freunde hielten es nicht für der Mühe wert, sich mit einem solchen Gegner herumzuschlagen. Murner jedoch konnte mit dem Erfolge der Schrift wohl zufrieden sein. Denn durch einen angeblich in königlichen Diensten stehenden Deutschen erhielt er die Aufforderung, an den Hof König Heinrichs zu kommen und trat, vermutlich im Frühjahr 1523, die Reise dorthin an, nachdem ihm kurz zuvor vom Straßburger Rate abermals eine Ermahnung zur Mäßigung zu teil geworden war.[93]) Er mochte unter solchen Umständen wohl nur zu gern den Staub der Heimat von seinen Füßen schütteln und von freudigen Hoffnungen geschwellt dem königlichen Hofe des Defensor fidei entgegeneilen. Doch sollte ihm hier zunächst eine herbe Enttäuschung zu teil werden, da er erfahren mußte, daß er das Opfer eines Schwindlers geworden

sei. Ausführlich berichtete der Kanzler Thomas Morus dem Kardinal Wolsey[94]) über den seltsamen Vorfall: Ein Franziskaner Thomas Murner, der zur Verteidigung des Buches des Königs eine Schrift gegen Luther geschrieben habe, sei durch einen boshaften Menschen, einen Deutschen, unter der Vorspiegelung, daß er im königlichen Auftrage handle, zu einer Reise nach England veranlaßt worden. Der König, der Murners Glaubenseifer und gute Gesinnungen achte, bedaure diese Täuschung und ersuche den Kardinal, ihm einhundert Pfund zu überweisen, damit er nach Hause zurückkehren könne. Denn dort sei seine Gegenwart sehr nötig, da er eine der Hauptstützen gegen die Partei Luthers sei. Er habe hier in England sein Buch zur Verteidigung des Königs ins Lateinische übersetzt; er sei Doktor der Theologie und beider Rechte und ein Mann, der wegen seiner Schriften und Predigten in seinem Vaterlande sehr geschätzt werde.

Die Reise war also doch nicht ganz vergeblich gewesen. Wie zwei Jahre später Johann Eck,[95]) so wurde jetzt Murner vom Könige wohlwollend aufgenommen und reichlich beschenkt, ja Heinrich gab ihm bei seinem Abschiede auch noch ein warmes Empfehlungsschreiben[96]) an den Straßburger Rat mit, in dem er ihm sogar den Gefallen erwies, seine Reise nach England wirklich als die Folge einer königlichen Einladung darzustellen. „Wir können nicht leicht sagen — so heißt es in diesem Schreiben — mit welcher Zuneigung wir alle umfassen, die bei Widerlegung der lutherischen Ketzerei weder Mühe, noch Neid, noch Gefahren scheuen. Zu diesen gehört auch der würdige und fromme Mann Thomas Murner. Da wir nun beschlossen hatten, ihn persönlich kennen zu lernen, und eine große Begierde fühlten, uns mit ihm zu unterhalten, so haben wir ihn zu uns kommen lassen, und er hat die Meinung, die wir von seiner Rechtschaffenheit, Gelehrsamkeit und Bescheidenheit gehegt hatten, nicht nur bestätigt, sondern weit übertroffen, so daß uns sein Besuch höchst angenehm und willkommen gewesen ist. Da er nächstens zu Euch zurückkehren wird, so wollen wir durch diesen Brief unser Wohlwollen für ihn bezeugen und Euch herzlich bitten, daß Ihr ihn, nebst dem, was Ihr von freien Stücken für ihn thun

würdet, auch in Rücksicht auf uns in aller Freundschaft aufnehmen und ihm alle Gunst beweisen möget, womit Ihr uns einen angenehmen Dienst leisten werdet".

Dieses königliche Leumundszeugnis konnte freilich die bald darauf über Murner hereinbrechende Katastrophe nicht abwenden. Denn noch ehe er nach England gegangen war, hatte er seine Drohung wahr gemacht und seinen Gegnern gezeigt, daß sie ihm „den Katzenkopf" nicht umsonst aufgesetzt hatten. Und während seiner Abwesenheit war in Straßburg der Sieg der Reformation endgültig entschieden und zugleich die Stimmung gegen ihn selbst eine so erbitterte geworden, daß die Fürsprache eines Königs Heinz ihn nicht mehr zu schützen imstande war.

Viertes Kapitel.

„Vom großen lutherischen Narren“.

Hatte Murner bisher, wenn wir von seiner „Protestation“ absehen, auf alle Anzapfungen bekannter und unbekannter Gegner geschwiegen, so hatte er doch seine Erwiderung nur aufgeschoben, nicht aber aufgehoben. Denn er war nicht der Mann, Kränkungen und Spöttereien stillschweigend einzustecken. Und des trockenen Tones satt, rief er nunmehr den alten Satiriker in ihm zu Hilfe und bereitete einen Hauptschlag gegen seine Widersacher vor, deren keiner ungestraft ihm entwischen sollte. Schon als er in den Schlußworten seiner Schutzschrift für König Heinrich dem Wittenberger Mönche drohend sein baldiges Wiederkommen und zwar „mit dem Katzenkopfe“ angekündigt hatte, war sein Gedicht „Von dem großen lutherischen Narren“ [97]) in Grüningers Druckerei und erschien noch vor Jahresschluß „vff Freitag nach sant Luci vnd Otilien Tag“ (19. Dezember 1522), versehen mit dem Motto:

> Ich hab sie des geniessen lon,
> Wie sie mir haben vorgethon,
> Werden sie mein nit vergessen,
> So wil ich inen besser messen
> Wa sie sich mit eim wort me eigen,
> Wil ich in baß den kolben zeigen,
> Entgegnen in fürt solcher maßen
> Das sie den narren rüwen lassen.

Die religiöse Bewegung hatte das in der Litteratur bereits vorhandene satirische Element mächtig gefördert, und vollends seit

5*

dem Wormser Reichstage hatte der Federkrieg nach dieser Richtung hin beständig an Ausdehnung und an Heftigkeit zugenommen. In Versen und in Prosa wurde der Kampf mit einer Leidenschaftlichkeit ohnegleichen geführt; in tausenden von Flugschriften gab man hier Wünschen und Hoffnungen, dort Klagen und Befürchtungen Ausdruck; in zahllosen Pamphleten wurde den bekannten Parteimännern von hüben und drüben mitgespielt. Und die Rolle, die diese Satiren- und Pasquillenlitteratur dem Straßburger Franziskaner zuerteilt hatte, war die denkbar unrühmlichste gewesen: da war niemand, der ihn wirklich ernst genommen hätte, niemand, der sich durch seine Titel und Würden und durch seine wissenschaftlichen Leistungen hätte imponieren lassen; da war in allen den derb populären Flugschriften, die nicht zuletzt in Straßburg selbst emsig verbreitet wurden, alle üble Nachrede über seinen sittlichen Charakter wieder aufgetischt; da herrschte allenthalben ein so verächtlicher Ton, der gerade eine von Haus aus so eitle und ehrgeizige Natur wie die seinige empfindlich kränken mußte. Dazu kam, daß er sich keiner Täuschung mehr darüber hingeben konnte, daß sein Kampf wider den neuen Geist vergeblich gewesen war: wirkungslos waren seine Warnungen und Proteste verhallt und die Reformation schritt in ihrem Siegeszuge unaufhaltsam vorwärts, wie sehr er sich auch dagegen gestemmt und gewehrt hatte. Kein Wunder, wenn nun die persönliche Gereiztheit bis zu erbittertem Haß, das Gefühl der Enttäuschung zu polterndem Hohne sich steigerte. Jede Brücke zur Verständigung war jetzt abgebrochen, und Luther fortan nur noch der unversöhnliche Feind und verstockte Ketzer, dem gegenüber jeder Witz, selbst der unflätigste, jede Beleidigung, selbst die roheste, skrupellos gestattet war. Der im Motto ausgesprochene Grundsatz: Auge um Auge, Zahn um Zahn, war jetzt seine Losung: Sicut fecerunt mihi, sic feci eis inde.

Das erklärt einigermaßen den schrankenlosen, vor keiner Roheit und Unflätigkeit zurückschreckenden Ton des Gedichts, bei dessen Niederschreiben er den Theologen an den Nagel gehängt und sich völlig wieder in den ungeschlachten, witzigen und bissigen Satiriker verwandelt hatte. Wir haben auch hier wieder alle Vorzüge und alle Schwächen des einstigen Narrenbeschwörers:

die alte Bildlichkeit und Vollsaftigkeit der Sprache, den leichten Fluß der Reimpaare, einen schlagfertigen, ätzenden Witz und eine verhältnismäßig geschlossene Komposition, die bisweilen bis zu dramatischer Spannung gesteigert ist. So ist sein Gedicht „vom lutherischen Narren", das sich, wie Wilhelm Scherer einmal bemerkt, selbst neben Huttens lucianischen Dialogen sehen lassen darf, fraglos die wirksamste, boshafteste und einschneidendste von allen Satiren, die damals im Lager der alten Kirche wider die Reformation geschrieben worden sind. Aber auch die Mängel sind hier nicht nur dieselben, wie in seinen früheren Satiren, sondern sie erscheinen hier sogar noch gesteigert. Denn so geschickt der Entwurf, so flüchtig ist zum guten Teil die Ausführung; auch hier gerät er streckenweise in eine unleidliche Breite, durch die er das epische Interesse stark abschwächt; auch hier, wie schon in den früheren Arbeiten, dieselbe Ueberbürdung mit Einzelheiten, dieselben ermüdenden Aufzählungen und Wiederholungen. Und noch mehr als je zuvor verliert sich hier die Satire abwärts ins Unflätige und Unanständige. So witzig einzelne Partien erfunden und ausgeführt sind, so schlechtweg witzlos und roh ist andres, bis er sich schließlich über alles Maß und Ziel hinaus überschlägt in Sachen und in Worten und einfach gemein wird.

Für die Einkleidung boten ihm die 1521 erschienenen Schriftchen eines Ordensbruders, die „Fünfzehn Bundesgenossen" des Franziskaners Johann Eberlin von Günzburg eine willkommene Handhabe. Dieser liebenswürdige christlich-soziale Volksprediger, dem unter den Flugschriften-Autoren jener Tage eine ganz eigentümliche und höchst bedeutsame Stellung zukommt, hatte in seinen, unter jenem Titel zusammengefaßten Traktaten mit Eifer und Verständnis alle Erscheinungen des kirchlichen, politischen und sozialen Lebens berührt und eine Fülle von Reformvorschlägen ausgesprochen, die scheinbar plan- und zusammenhangslos, dennoch der inneren Einheit und Geschlossenheit nicht ermangelten. Er gesellte sich damit als Rufer im Streite zu Luther und Hutten, gleich ihnen erfüllt von dem Gedanken der nationalen Unabhängigkeit Deutschlands von Rom und ganz erfüllt von Haß gegen die römische Habgier und Ausbeutungspolitik: ganz ein Mann der evangelischen Freiheit und

ganz erfüllt von Liebe für den kleinen Mann, für die Armen und Elenden, und darum ein rüstiger Kämpfer ebenso gegen die geistliche Tyrannei wie gegen den brutalen Feudalismus der weltlichen Herren. Er wird nicht müde, soziale Reformen zu predigen, um der sozialen Revolution vorzubeugen, da es doch besser wäre, „wir reformierten uns selber, denn daß der Karsthans es thue". Er wird nicht müde, die Pflicht und den Adel persönlicher Arbeit zu betonen, da wer nicht arbeiten wolle, auch nicht essen solle. Was jedoch Murner in den „Bundesgenossen" am meisten erbittert haben mochte, war die Schärfe, mit der sich Eberlin wieder und wieder gegen die Bettelmönche wendete. Er rechnet aus, was sie Deutschland jährlich kosten; er klagt über die Unsummen, die sie mit allerlei erdichteten Wundererzählungen dem Volke zu entlocken wissen, und giebt der Hoffnung Ausdruck, daß der Kaiser sie allgemach werde aussterben lassen. Er schildert ihr unheiliges Klosterleben und beansprucht für den Staat ein ausgedehntes Aufsichtsrecht. Er will Eintritt wie Austritt unter staatliche Kontrolle gestellt wissen und verlangt, daß jeder Austretende alsbald in den vollen Genuß sämtlicher bürgerlicher Rechte gelangen solle. Er will, daß in keinem Kloster mehr der Bettel geduldet, sondern in allen gearbeitet werde. Er warnt die Eltern, ihre Töchter ins Kloster zu stecken, und mahnt sie, dieselben daheim arbeiten und beten zu lehren. Er klagt, wie über allerhand äußerlichem Gottesdienst von den Orden der rechte christliche Gottesdienst und die Fürsorge für die Armen versäumt werde und mahnt, die Kanzeln aus „Schmalzgruben" der Mönche in Pflanzstätten echt christlichen Lebens umzuwandeln. Und er bleibt nicht bei der Kritik stehen, sondern legt den vollständigen Entwurf einer Kirchen- und Gemeindeorganisation, sowie den Plan einer Organisation des öffentlichen Lebens vor, die beide in durchaus maßvollen Grenzen bleiben und deutlich bekunden, wie bei ihm ein schwungvoller Idealismus mit gesundem, praktischem Menschenverstand Hand in Hand ging.[98])

Diese „Fünfzehn Bundesgenossen" gaben Murner die Idee für die Einkleidung seiner Dichtung. Die Erfindung war nie seine starke Seite gewesen, vielmehr hatte er noch immer eines Vorbildes bedurft, an das er sich hatte anlehnen können. Und

hier nun war ihm ein sehr glücklicher Gedanke geboten worden. Er konnte die lutherischen Bundesgenossen aufbieten und, nachdem er sie mobil gemacht, eine Art Heerschau über sie abhalten, um in dieser Form die verschiedenen Elemente der Reformation zu charakterisieren. Und da sein populärster Titel der des Narrenbeschwörers war, so ließ sich ja auch diese Rolle mit leichter Mühe damit verbinden. Er beschwor den großen lutherischen Narren und schnitt ihm aus seinem Leibe alle die kleinen lutherischen Narren heraus, um sie dann als Luthers Bundesgenossen, mit dem Bundschuh voran, ihre Heldenthaten verrichten zu lassen.

Dem eigentlichen Drama schickt er zunächst einen Prolog in Prosa vorauf, worin er nochmals auf seine antireformatorische Schriftstellerei hinweist, in der er, mit allem Respekt vor den Ehren und Würden der Person, Luthers Glaubensänderungen bekämpft habe. Nie sei es ihm dabei in den Sinn gekommen, irgend jemanden auf Erden persönlich zu beleidigen. Luther jedoch habe sein Mitreden sehr übel aufgenommen und mit unwahrhaftigen Schmähungen und spöttischer Veränderung seines väterlichen Namens darauf geantwortet. Unzählige namenlose Bücherschreiber seien seinem Beispiele gefolgt; sie hätten ihm viel Schande und Laster nachgesagt, hätten ihn für des Papstes Geiger ausgegeben und eine Katze und einen Drachen aus ihm gemacht, so daß kaum ein Glied an seinem Leibe sei, das sie nicht beschrieben und verspottet hätten. Da nun bei jedem Spiel ein Mönch sein muß, ob man ihn schon dazu malen müßte,[99]) und er wohl merke, daß in diesem Spiel er dieser Mönch sein solle, so wolle er nun wirklich einmal der Murnarr oder Narr sein, als den sie ihn überall geschildert hätten. Nur bäte er jedermann, ihm dieses Buch nicht aufzumutzen, da er selbst am besten wisse, daß es eigentlich seinem Stande und seinen Ehren nicht angemessen sei. Wolle man ihn aber mit Gewalt zu einem großmächtigen Narren machen: nun gut! so wolle er seines Amtes walten und in der Narrenkappe seine Meinung sagen. Seine Geduld sei zu zu Ende, denn

> Man trit vff einen wurm so lang,
> Biß das sich krümpt ein solcher schlang;

Ein kiselstein mus für vßtragen,
Wan er zu herrlich würt geschlagen. . . .

oder, wie es im sechsten Abschnitt heißt:

Buch vmb buch, ich wil mich rechen,
Vnd sie mit büchlin vberstechen,
Vnd förcht sie gar nit vmb ein har,
Nerrische war vmb nerrische war. . .

Nunmehr nimmt die Beschwörung des großen lutherischen Narren ihren Anfang. Dieser ist riesenhaft von Gestalt mit mächtig geschwollenem Leibe, denn darin stecken alle diejenigen, die mit ihrer neuen heiligen Schrift Aufruhr entzündet und den Bundschuh aufgeworfen haben. Zunächst natürlich diejenigen, die ihn selbst zur Katze und zum Drachen gemacht und ihn in zahllosen anonymen Schmähschriften verschimpfiert haben. Im Haupte des Ungetüms sitzen die gelehrten Narren, nämlich die evangelischen Prediger, deren Predigt hauptsächlich in Schmähungen gegen den Papst besteht, und die nichts anders thun, als das Volk gegen die Obrigkeiten aufhetzen. In den Taschen stecken diejenigen, die vor allem darauf erpicht sind, die Klostergüter an sich zu reißen und Bischöfen und Kardinälen ihr Gut zu rauben; jene phantastischen Narren, die von Gütergemeinschaft träumen und sich einbilden, sie könnten die Armut aus der Welt schaffen. Die allerschlimmsten jedoch stecken in des Narren Bauche, nämlich die fünfzehn Bundesgenossen Eberlins, die nun einer nach dem andern vorgenommen und verhöhnt werden. Schritt für Schritt folgt Murner jenen Flugschriften mit seiner beißenden Kritik, in der Lehre und Wandel der Evangelischen in ausgiebigstem Maße mit Hohn überschüttet wird. Hatte Eberlin im fünften Bundesgenossen die Obrigkeit ermahnt, den „Predigtstuhl zu reformieren“, so giebt nun Murner eine giftige Schilderung der also reformierten Predigt: man solle nur predigen, was die Leute gerne hören, nämlich daß man der Reichen Geld und Gut teilen wolle. Von Hölle, Teufel und Fegefeuer sei fortan keine Rede mehr, damit der arme Mann in der Kirche ja nicht erschreckt werde. Hatte Eberlin ferner deutschen Gottesdienst und deutsche Schriften für den gemeinen Mann gefordert, so höhnt Murner: „Natürlich, denn wie viel besser läßt sich auf deutsch spotten und schimpfen!

Wenn ihr den Doktor Murner beschimpfen wollt, wie viele schöne Ausdrücke giebt es da, die sich lateinisch gar nicht wiedergeben lassen! Wie wollt ihr beispielsweise Murmauw latinisieren oder Schmutzkolb oder Hippenbub? Wir schreiben deutsch, damit jede Dorfmetze uns lesen kann". Er glossiert Eberlins Antwort auf die Frage, wie ordnen wir unser Leben? mit heftigen Ausfällen gegen die Evangelischen, die, nachdem sie Papst und Geistlichkeit „reformiert" haben, nun auch Kaiser und weltliche Obrigkeit in gleicher Weise „reformieren" wollen. Hatte der zwölfte Bundesgenosse für die austretenden Mönche staatlichen Schutz und für den Fall ihrer Verheiratung gewisse Vergünstigungen erbeten, so witzelt Murner über diese „neue Ordnung": jeder Bürger müsse verpflichtet werden, den ausgetretenen Mönchen und Nonnen in seinem Hause Wohnung anzubieten; der Schultheiß und die Obrigkeit müßten zu ihren Diensten stehen, sie mit Rheinwein und Malvasier traktieren, ihnen Kuchen backen und ihnen auf jegliche Weise ein vergnügliches Leben bereiten:

Dan sie sein alle dot gewesen,
die vom dot sein wider genesen,
Von doten sein zum leben gesprungen.

Und über Eberlins Klagen über den Heiligendienst endlich spottet er: die hölzernen Heiligen seien wenigstens gut zu Brennholz,[100]) und auch die Nothelfer seien nicht zu verachten, falls sie von Gold oder Silber seien, da man sie dann doch zu Geld machen könne.

Nachdem alle diese Narren glücklich ans Tageslicht befördert worden sind, rückt das reisige Fußvolk des lutherischen Bundes heran. Seine Taktik ist einfach, jeden, der nicht seiner Meinung ist, verächtlich zu machen. Den Papst schimpft man Antichrist, den Murner Murnarr oder Katze, Bischöfe und Prälaten Apostaten, Priester Esel und Oelgötzen und verfolgt alle, die nicht lutherisch sein wollen, mit anonymen Schmähschriften .Drei Fahnen flattern dem lutherischen Heerhaufen voran, der von dem Wittenberger Mönche als Bundeshauptmann geführt wird: ein Fähnlein fürs Fußvolk, eins für die Reiter und eins für den Troß. Das erste ist das Evangelium, das da lehrt, Stiftungen umstoßen, Klöster zerbrechen und die Messen abthun; das zweite trägt die Inschrift

„christliche Freiheit“, die von beichten, beten und fasten, Messe hören und guten Werken entbindet; das dritte endlich ist die Wahrheit, da ja männiglich wisse, daß Luther noch niemals eine Lüge geschrieben oder geredet habe, und alle Lutherischen der Lüge von Herzen feind seien.

Aber:

> Fünffzehen knecht vnd drei zu roß,
> mit solchem lumpenwerck vnd troß
> ist fürwar nit gnug zum streit,
> wir müssen haben me der leut

— und so muß denn nochmals der große Narr daran und alles herausgeben, was an und in seinem Leibe verborgen ist. Und siehe da: an einem Fuße trägt er einen Stiefel, am andern einen Bundschuh, zwei Dinge, die natürlich in dem lutherischen Heerhaufen nicht fehlen dürfen. Gründlich wird Bruder Stiefel, das „schwarzbraune Mönchlein“, das „von Bruder Veit gesungen,“ hat ausgehöhnt, und der Bundschuh, der das Wunder vollbringt, die Welt in ein Schlaraffenland umzuwandeln, dem Bundeshauptmann ausgeliefert. Und als dann endlich gar noch der Karsthans zum Vorschein kommt, und Murner dem Narren aus den Ohren den ganzen großen Haufen jener Lutherischen herausgeschnitten hat, die mit Gebet und Fasten, mit Messe und Fegefeuer nichts mehr zu schaffen haben, da ist endlich das lutherische Kriegsheer vollzählig und kann nun mit flatternden Fahnen ins Feld rücken.

Sein erstes Heldenstück ist die Zerstörung eines Klosters, aus dem alle goldenen und silbernen Geräte gestohlen werden, die als Sold für die tapferen Kriegsleute dienen müssen. Weniger erfolgreich ist der zweite Sturm auf ein verlassenes Schloß, da hier den Siegern nichts als eine Sau als Beute in die Hände fällt. Und in diesem Mißerfolg wittern die Bundesgenossen eine Tücke Murners, da dieser Bösewicht fortwährend darauf sinne, dem Luther Schande anzuhängen. Sie beschließen deshalb, ihn zu belagern, denn

> Wan wir den find erobert hant
> Dan nimpt erst vnser bunt bestant.

Alle bisherigen Versuche, ihn unschädlich zu machen, seien leider fehlgeschlagen: sie hätten Schmachbüchlein wider ihn geschrieben, ihn zum Drachen gemacht und von ihm erzählt, wie er mit eines Bürgers Weib im Kloster Ehebruch getrieben habe; er aber lache nur darüber und rechne sich gar ihre Feindschaft zur Ehre an. Nun jedoch soll es ihm ernstlich an Kopf und Kragen gehen. Er wird belagert, und Luther freut sich schon, den Vogel im Käfig zu haben. Als Bundeshauptmann ermahnt er ihn, jeden Widerstand aufzugeben, doch Murner lacht der Mahnung und fordert das Kriegsheer höhnisch auf, nur immer tapfer anzugreifen. Er habe denn doch einen größeren Bund, nämlich die ganze große Christenheit, hinter sich, so daß er sich vor ihrem Drohen nicht zu fürchten brauche.

Dieselbig gemein hat vbergeben
Mir das schloß zu hieten eben,
Das wil ich thun zu aller stund,
So lang mein athem gat vom mund.

Doch Luther rät nochmals zur Unterwerfung. Er giebt zu, daß Murner Grund habe, sich über die anonymen Schmähschriften zu beklagen, mit denen auch ihm selbst ein schlechter Dienst geschehen sei, da sie nur dazu beigetragen hätten, seine Sache anrüchig zu machen. Aber Murner solle bedenken, daß Christus selbst in seinem Bunde stehe, und daß darum jeder Widerstand thöricht und nutzlos sei. Allein der Belagerte läßt ihn nochmals abblitzen. Es handle sich jetzt nicht mehr um Wortgefechte. Es sei ihm jetzt völlig gleichgültig, ob Luther jener Schandschriften sich schäme, denn dadurch werde Geschehenes nicht ungeschehen gemacht. Er sei entschlossen, fortan mit gleichem Maße zu lohnen und erst wenn diese Rechnung quitt sei, könne er gütlich mit sich handeln lassen.

So kehrt denn Luther unverrichteter Sache zu den Seinigen zurück und berichtet kleinlaut das Resultat seiner Verhandlungen. Er verhehlt auch nicht, daß er gegen ein ernstliches Vorgehen Bedenken habe und findet darin bei Bruder Veit Unterstützung, der dringend dem nochmaligen Versuche einer gütlichen Vereinbarung das Wort redet. Auch die übrigen stimmen bei, worauf denn Luther sich nochmals auf den Weg macht, um nunmehr dem

Franziskaner vorzuschlagen, er solle lutherisch werden, wofür ihm Luther zum Lohne seine Tochter zum Weibe geben wolle.

Damit beginnt ein neuer Abschnitt des tollen Spiels, das nun immer giftiger und frivoler wird. Als Murner jene von den Bundesgenossen beschlossenen Vorschläge erfährt, erklärt er sich mit dem zweiten ohne weiteres einverstanden, während ihm die Forderung des Lutherischwerdens zunächst noch Bedenken verursacht. Jedenfalls müsse er vorher genau wissen, was eigentlich das lutherisch sein zu bedeuten hat. Luther ist natürlich flugs bei der Hand, ihn über das Wesen des „lutherischen Ordens" aufzuklären. Erstlich gelte es, den Papst als Antichrist zu verachten und die Bischöfe mitsamt dem ganzen priesterlichen Stande zu verlachen. Man dürfe zum andern weder fasten, noch beichten, noch beten und weder päpstliches noch kaiserliches Recht achten. Zum dritten müsse, wer lutherisch sein wolle, die Messe für eine Erfindung des Teufels halten, die Sakramente verachten, Kirchen und Klöster stürmen, die Heiligenbilder zerstören, auf Mönche und Pfaffen schimpfen, und alles, was je an Zwietracht in der Kirche gewesen ist, aufs neue ans Licht zerren. Außerdem müsse man davon überzeugt sein, daß Luther allein die Wahrheit sage und alle übrige Welt nichts als Lügen rede. Auch der Bundschuh sei auf seiner Seite, der alle Pfaffengüter an sich reiße und dem Kaufmann das Seine stehle.

> Nun hab ichs murnar dir geseit
> Was vnser orden vff im treit.
> Wiltu nach diser regel leben,
> So wil ich dir mein dochter geben,
> Nun merck das wol vnd antwurt eben.

Darauf Murner:

> Botz leichnam! das sein fröliche mer,
> Der orden ist mir nit zu schwer,
> Sein die artickel euwer orden,
> So wer ich lengst ein apt drin worden.

Hätte er das vorher gewußt, so würde er sich überhaupt nicht gesperrt haben, doch habe er immer gemeint, daß lutherisch sein eine schwere Bürde sei; habe gemeint, daß Luthers Anhänger ein apostolisches Leben führen müßten und nichts als lautere Wahrheit

reden dürften und daß sie vor allem einen so starken Glauben haben müßten, daß sie der guten Werke entraten könnten. Jenen Orden aber wolle er tapfer annehmen und darin, wenn ihm die Tochter würde, bald der Erste sein. Nachdem Luther noch gespottet, daß er ihn für gescheiter gehalten habe, macht sich Murner nunmehr an die Tochter heran, hofiert ihr und singt den berüchtigten, burlesk ironischen Gassenhauer, dessen Strophen mit dem Refrain „Sparnößlin“ endigen. Es wird denn auch alsbald die Hochzeit zugerüstet, nachdem Luther ihm zuvor noch auseinandergesetzt hat, daß die Ehe kein Sakrament sei, und die Lutherischen die Ehe nur mit gutem Essen und Trinken einzuweihen pflegten, weshalb er alle Pfaffenfrauen und diejenigen Pfaffen, die Weiber genommen, eingeladen habe. In Saus und Braus und bei lustigem Tanz wird die Hochzeit gefeiert; das Ehepaar zieht sich zurück, und nun entdeckt Murner, daß die Tochter am Erbgrind leidet, weshalb er sie, da ja die Ehe kein Sakrament ist, mit Schimpf und Schande wieder davonjagt.

Mit diesem cynischen Effekt hätte die Dichtung abschließen können; doch Murner hatte das Bedürfnis, noch weiter im Schmutz zu wühlen, und so flickte er noch ein paar Kapitel an, in denen er zunächst Luthers Ende ebenso possenhaft wie unanständig schildert und endlich auch den großen lutherischen Narren selbst das Zeitliche segnen läßt. Aller Witz war schon vorher verpufft, und so bleibt hier nichts als die nackte Gemeinheit.

Mit schonungslosem Hohne hatte Murner hier mit seinen Gegnern eine Generalabrechnung gehalten. Und mancher glückliche und stechende Witz mochte ja wohl die Lacher auf seine Seite ziehen, aber doch ist, trotz mancher gelungenen Einzelheit, der Gesamteindruck der Satire — wobei die Tendenz natürlich ganz außer Rechnung bleibt — nur wenig erfreulich. Nicht etwa nur wegen der zahlreichen Roheiten und Gemeinheiten, sondern vor allem deshalb, weil man auch hier wieder nirgends den Eindruck gewinnen kann, daß all der Spott und Hohn wirklich der Ausfluß einer inneren Erschütterung ist und daß er einer Gesinnung entspringt, die, wo es sich um einen Kampf um die heiligsten Güter handelt, schließlich jede Waffe zu adeln imstande ist. Allenthalben eine bissige, polternde, keifende Negation, aber

nirgends eine klare positive religiöse Stellung; nirgends eine große leitende begeisternde Idee, sondern nur ein höhnisches Witzeln. Wohl pflanzt er dem revolutionären lutherischen Banner gegenüber das der alten Kirche auf, das er zu schirmen gelobt bis zum letzten Atemzuge, aber wie matt ist seine Verteidigung der drei Inschriften dieser Fahne: Wahrheit, Evangelium und Freiheit! Die Wahrheit sei schon seit fünfzehnhundert Jahren bei der „gemeinen Christenheit" und diese allein habe zu erkennen, was Wahrheit oder Lüge sei, nicht aber jeder beliebige Prediger; bei ihr allein sei auch das Evangelium und

> Wem sie dasselb nit hat empfohlen,
> Der hat es wissenlich gestolen; —

und sie endlich habe auch allein die wahre christliche Freiheit, während das, was die Lutherischen so nennen, nichts als Aufsessigkeit gegen die Obrigkeit sei, so „wie der Ochs das Joch von sich wirft."

Und dieser letztere Gesichtspunkt ist auch hier in seiner Kritik wieder allein entscheidend. Die allein Ausschlag gebenden religiösen Fragen schiebt er kurzer Hand bei Seite, denn dafür fehlt ihm jedes Organ, und seine Tendenz ist ausschließlich, wie schon in seinen antireformatorischen Schriften, darauf gerichtet, Luther als politischen Revolutionär zu denunzieren, ihn für den Bundschuh verantwortlich zu machen, den aufrührerischen Karsthans als den eigentlichen lutherischen Bundesgenossen hinzustellen. Es ist mit das boshafteste Kapitel des Gedichts, in dem er schildert, wie Luther vor Beginn des Kriegszugs „den Bundschuh schmiert", da, wenn man ihn den Leuten in seiner wahren Gestalt zeigen wollte, niemand auf den Leim gehen würde. Darum eben müsse man ihn „schmieren", d. h. den Leuten alles mögliche vorreden: wie sie ein so elendes Leben führten und wie das nun alles besser werden solle. Alle Zölle, Steuern und Lasten sollten abgeschafft werden; kein Bauer solle mehr „Gült" geben und wir alle würden zu Pfaffen und Edelleuten. Und sei die Sache erst so lecker gemacht, daß den Leuten der Mund wässere, dann komme der Luther vollends mit seinen listigen Redensarten von der christlichen Freiheit, predige Zerstören und Plündern der Klöster

und Stiftungen, nenne die Messe Abgötterei, schmähe die Sakramente und mache mit alledem

> Den buntschuh so vol schmer,
> Als ob er luter zucker wer.

Das Stärkste jedoch war die Beschimpfung der Ehe, die Murner hier als letzten Trumpf gegen die Reformation ausspielte. Hatte doch Luther gerade in letzter Zeit den Lobpreisern der Ehelosigkeit gegenüber mehrfach über die Ehe gehandelt und gerade den aus dem Kloster Ausgetretenen wieder und wieder zugerufen, daß die Ehe Gottes Wille sei. Im gleichen Jahre wie Murners Gedicht war seine Predigt „vom ehelichen Leben" erschienen und einer nach dem andern von seinen Freunden hatte bereits den Schritt gethan, zu dem er selbst am eifrigsten geraten hatte.[101]) Aber eben dieses Thema war für Murners Spott das dankbarste Objekt; hier konnte sich seine innerliche Frivolität recht mit Behagen gütlich thun, und er hatte zugleich die Genugthuung dabei, durch das Rühren an diesen heiklen Punkt, der ja auch vielen evangelisch Gesinnten noch ernstliche Bedenken verursachte, die Anhänger Luthers am empfindlichsten getroffen zu haben. Freilich hatte er nun auch seinerseits auf keine Schonung mehr zu rechnen und nur zu bald sollte dieser vergiftete Pfeil auf ihn selber zurückschnellen.

Murner hatte sich für das Gedicht ein kaiserliches Privileg auf fünf Jahre zu verschaffen gewußt, aber er hatte dabei die Rechnung ohne den Straßburger Rat gemacht, der nicht gewillt war, das beleidigende Pamphlet unbeanstandet durchgehen zu lassen. Der Drucker, Johann Grüninger, kam dadurch in eine üble Lage. Schon der Schrift Murners „Ob der König von England ein Lügner sei oder der Luther" hatte er vorsichtshalber eine höchst charakteristische Entschuldigung beigefügt: . . „hab ich . . . dis buch gedruckt in guter hoffnung, nieman mir solchs verargen werd, wie wol mich etlich angeret ich sol es ein andern trucken lassen. Mag doch ein ieder frummer wol bedenken, das ich mit meiner handtierung dis vnd ander Trück mein narung suchen muß." Jene grobe Schrift hatte denn auch der Rat laufen lassen. Jetzt aber berief er, drei Tage nach Ausgabe des

Gedichts, sämtliche Buchhändler zu sich und ließ sich alle noch vorhandenen Exemplare ausliefern, die alsbald durch Feuer vernichtet wurden. Nur wenige hatte Grüninger gerettet und ersetzte nunmehr in diesen das Privilegium durch eine ähnliche Entschuldigung: Murner habe ihm zugesagt, daß das Büchlein niemanden schmähen solle. „Uff solchs hab ich .. das angenummen, so ich mich auch truckens musz erneren, und mein handel ist. Von mir getruckt niemans zu lieb noch zu leid" . .[102])

Trotz Beschlagnahme und Vernichtung jedoch war das Gedicht genugsam bekannt geworden und entfesselte wider den Spötter eine wahre Flut der heftigsten Ausfälle. Die wirksamste, launigste und geistreichste Erwiderung wurde ihm aus Basel zu teil, wo der Buchdrucker Pamphilus Gengenbach 1523 die „Novella" herausgab,[103]) eine „mit lachendem Humor" geschriebene Satire, die drastisch schildert, wie Murner von der Reformation verschlungen wird. Ein von Podagra arg geplagter Pfarrer erzählt seinen Gästen, daß in seiner Gemeinde ein Bauer mit Namen Karsthans gestorben sei, der größte Narr, der sich von Luthers Glauben durch nichts habe abbringen lassen. Er wüßte nun gar zu gern, was aus diesem Kauz geworden sei, ob er in den Himmel gekommen sei oder ob ihn der Teufel geholt habe. Etliche Zeit darauf erscheint der Gestorbene dem Pfarrer als Gespenst, und auf den Rat eines seiner Gäste, eines Doktors vom Predigerorden, beschließt der Pfarrer, Murner holen zu lassen, um den Geist zu beschwören. Jener Doktor weiß von unsrem Franziskaner viel Rühmliches zu berichten:

In teütschland man auch überal
Sein leer vnd tugend wol erkent,
Den Luter hat ouch niemandt gschent,
Dann er allein durch sein groß kunst,
Deß hat er worlich großen gunst
Und rumm von aller wält erlangt.

Er heißt der doctor Murner,
Wann ir yn mochten bringen här,
Der wüst bald wie er in solt bschweren,
Und wie er in solt reden leren.
Das ich von imm gehöret han,

Wie er die narren bschweren kan,
Vor imm auch keiner mag beliben,
Thut sich den narren bschwerer schriben.
All schelmen er auch wol erkent,
Daß er sich dann ein meister nent.

Murner vernimmt die Nachricht, daß der Karsthans tot sei, mit großer Freude, denn der sei es gewesen, der ihn am meisten geschändet und zu einer Katze gemacht habe. Er geht denn auch zur bestimmten Zeit mit etlichen Begleitern auf den Kirchhof, wo der Geist richtig sich einstellt. Zunächst versucht der Doktor sein Heil, aber seine Beschwörung bleibt wirkungslos. Da geht Murner ins Zeug und zwingt den Geist, Rede und Antwort zu stehen. Und nun entpuppt sich dieser als der große lutherische Narr, den sein Beschwörer unlängst begraben hatte; er habe jedoch noch keine Ruhe gefunden und werde sie auch nicht eher finden, als bis er nochmals einen Narren verschluckt habe. Am nächsten Morgen stellt er sich wieder ein und nachdem er mit Murner abgerechnet, packt er ihn trotz allem Sträuben und verschluckt ihn.

Der meßner sprach: o Murnerlin,
Sing mir jetz das sparnößlin. . .
Mit narren bist din tag umbgangen
Deß hast du jetz din lon empfangen.
Requiescat in pice
Er beschwert kein narren me.

Der Dichter der „Novella" — so bemerkt Karl Goedeke — hat Recht: die große Bewegung der Welt ging über Murner hinweg und verschlang ihn und seinen veraltenden Humor.

Dieser von Gengenbach angeschlagene Ton klang nun in den mannigfachsten Variationen wieder, und noch in ganz andrer Weise als zuvor wurde Murner jetzt in Flugschriften und Holzschnitten die Zielscheibe des Spottes und ein Gegenstand gründlichster Verachtung. Ein aus dem Winter 1524 stammendes, Triumphus veritatis[104]) betiteltes Schriftchen zeigt in derber Illustration unter den Feinden der Reformation in einem wüsten Chor von Kuttenträgern mit Tierköpfen auch ihn mit dem Katzenkopfe und höhnt über den „Murmau, Murnar", der das Mausen nicht lassen kann. Und noch gründlicher wurde ihm in der aus dem Wittenberger Kreise herrührenden „Lutherischen Strebkatze" [105])

seine Lästerung Luthers heimgezahlt. Auch hier haben wir einen Titelholzschnitt ähnlichen Inhalts: Luther hält das Kreuz, gegen das ein gegnerischer Haufe losstürmt, während der Papst, seiner Krone verlustig, hinterrücks zu Boden stürzt. Unter der Rotte, die wider Luther ins Feld rückt, fehlt natürlich auch der Mönch mit dem Katzenkopfe nicht, dem ein andrer mit einem Bockskopfe Emser zur Seite steht. Und diese Umwandlung der Gegner Luthers in Tiergestalten versucht die prosaische Vorrede sogar aus der Schrift zu rechtfertigen. Christus nennt die Pharisäer und Gleisner Schlangen und Paulus warnt vor falschen Lehrern mit den Worten: „fliehet die Hunde!“ Jesaias nennt die ungelehrten Bischöfe „stumme Hunde“ und ähnliche Beispiele lassen sich in der heiligen Schrift zu tausenden nachweisen. Warum sollen wir nicht gleichfalls so reden? Diejenigen, die da widerbellen und widermurren dem Guten und die Schrift fälschen, die den Papst liebkosen und den Unschuldigen beißen und kratzen — sind die nicht Hunde und Katzen? Mit solchen Tieren aber hat sich der Antichrist, der Papst, umgeben, mit „blutgierigen, gottlosen Bestien“ wie Eck, Emser und Murner.

In dem Gedicht selbst nun wendet sich der Papst an seine Gesellen, mit der Aufforderung, ihm gegen die Angriffe Luthers beizustehen. Erst kommt Emser, dann Eck, als dritter endlich Murner an die Reihe — sie alle aber werden vom „Genius“ mit Hohn heimgeschickt. Und doch hatte der Papst gerade auf Murners „scharfe Klauen“ und sein Geschrei so großes Vertrauen gesetzt! Und Murner war auch so gerne bereit gewesen, da ihm die Aufforderung just zur rechten Zeit kam: das englische Geld, das ihm König Heinrich für Rettung seiner Schande gespendet hatte, war aufgezehrt, und wolle nun der Papst seine Hand aufthun, so wolle er ihn fleißig beschirmen. So nimmt denn auch der Genius zunächst den päpstlichen Soldschreiber vor[106]: man wisse ja, daß der Papst alle seine Hilfe sich erkaufen müsse, da kein „frommer Gelehrter“ für ihn einzutreten willens sei. An Murner aber habe er sich gerade den richtigen Helden gewonnen: einen Gelehrten, dessen Ruhmestitel „Gäuchmatt“ und „Schelmenzunft“ seien, und der endlich in dem vom Straßburger Rate verbrannten „großen lutherischen Narren“ sich selber geschändet habe.

Solch unverschampte lesterwort
Hab ich mein lebtag nie gehort
Als in dem selben büchlin war.
Durch gschrifft so thustu nichtset dar:
Das schafft, du bist ir nit geübt,
Allein zu hippen dir geliebt.

Darauf zieht Murner verdutzt von dannen, um zu sehen, ob es anderwärts etwas zu mausen giebt.

An Rücksichtslosigkeit und Derbheit gab diese Abwehr, wie man sieht, dem Murnerschen Angriff nur wenig nach, aber man spürt hier doch allenthalben etwas von der starken sittlichen Entrüstung, welche ein so würdeloses Witzeln und Höhnen in allen Kreisen der Evangelischen hervorgerufen hatte. Und man spürt hier zugleich überall einen so kecken, glaubensmutigen und siegesfrohen Geist, der uns wohl mit dieser oder jener anstößigen Ungeschlachtheit versöhnen kann. Es ist eben auch hier allenthalben ein Hauch des Geistes, der siegreich über das Alte hinwegschritt, ohne sich durch den bissigen Hohn eines Kuttenträgers beirren zu lassen.

Fünftes Kapitel.

Ausgang.

Hatte schon das Einschreiten des Rats gegen sein Gedicht vom „lutherischen Narren“ Murner davon überzeugen müssen, daß die reformatorische Bewegung auch in Straßburg festen Fuß gefaßt hatte, so konnte ihm vollends nach seiner Rückkehr aus England (im Herbst 1523) kein Zweifel mehr bleiben, daß auch hier der Sieg der Reformation entschieden war. Auf ihrer Seite stand die Obrigkeit mit der überwiegenden Mehrzahl der Bürger, und schon fanden hier die Flüchtlinge, die um des Glaubens willen vertrieben worden waren, gastliche Aufnahme. Zu Beginn des neuen Jahres (am 16. Februar) wurde zum ersten Male das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ausgeteilt, am 19. April die Messe unter großem Zulauf des Landvolkes deutsch gelesen und die Taufe auf dieselbe Weise gehalten. Nur ganz weniges im Gottesdienste erinnerte noch an die Vergangenheit, da man hier der innerlichen Trennung von der alten Kirche voll sich bewußt war.[107])

Murners Kloster war inzwischen, bedingt durch allerhand innere und äußere Umstände, dermaßen heruntergekommen, daß schon im November 1523 die Mehrzahl der Insassen bereit war, die Ordenskleider abzulegen und die Verwaltung ihrer Pfründen dem Rate anheimzustellen. Dagegen hatte jedoch eine kleine Minderheit mit dem Provinzial an der Spitze Einsprache erhoben, worauf jene eigenmächtig die Kutten ab- und das Gewand der Weltgeistlichen anlegten — ein bedeutsamer Schritt, da der Rat ein paar Tage zuvor für diesen Fall die Inventari-

sation der Klostergüter beschlossen hatte.[108]) Zu ihrer Rechtfertigung reichte Murner mit den andern Konventualen am 12. März dem Rate eine Denk- und Bittschrift ein, die über den Provinzial, D. Georg Hofmann, bittere Klagen enthielt und zugleich den Antrag auf Gewährung des Bürgerrechts aussprach. Auf die inneren Zustände des Barfüßerklosters wirft dieses Schreiben grelle Streiflichter. Die Mönche hätten, so heißt es darin, ihrer Kutten wegen seit einiger Zeit vielfache Schmach erleiden müssen, und da sie durch ihre Ordensregel zu dieser Kleidung nicht verpflichtet seien, wünschten sie dieselben mit Einwilligung des Magistrats abzulegen, damit sie deswegen nicht von dem Bischof und den kirchlichen Obern belangt werden könnten. Zugleich bäten sie, der Rat möge sie als Bürgerskinder in seinen besonderen Schirm nehmen, da ihre Klostergemeinde unmöglich länger in solchem Wesen fortbestehen könnte. Der größte Teil ihrer Einkünfte sei bereits in Abgang geraten und das wüste Treiben ihres Provinzials, dessen Buhlschaften in dem weiblichen Klarakloster allgemein bekannt seien, triebe sie vollends dem finanziellen Ruin entgegen. Schon seit vierzehn Jahren liege ihnen dieser auf dem Halse und lebe auf ihre Kosten wie ein Fürst; einen Priester müßten sie für ihn halten zum Messelesen und das Geld dafür stecke der Provinzial in seine eigene Tasche; einen andren Priester brauche er zur Besorgung seiner Pferde, was doch wahrlich ein völlig unpriesterliches Amt sei. Ja, Pferdehandel und Roßtäuscherei treibe dieser würdige Mann, mache ihr Kloster zum Gasthaus und wirtschafte mit seinen leichtfertigen Kumpanen derart, daß sie es zur Ehre der Geistlichkeit nicht einmal sagen wollten. Dabei schüre er die Uneinigkeit in der Gemeinde und verspotte ihre Mitglieder auf die unbilligste Weise. Mehr als einmal habe er schon gepredigt, daß man ihnen nichts mehr opfern solle, weil sie lüderlich seien; habe sie von der Kanzel herab Eselsköpfe genannt, die nicht einmal das Abc könnten und denen man beileibe nicht beichten sollte, weil sie keine Absolution zu geben imstande wären. Auch betrage er sich Tag für Tag bei Tisch so ungeistlich, daß sie mit Ehren nicht davon reden könnten. Zum Schluß endlich gaben sie eine Abrechnung über den Schaden, den sie einmal

durch das Anwachsen des Luthertums und zum andern durch das wüste Gebahren ihres Provinzials erlitten hätten, wobei der „Abgang der Luthereh halb“ auf 180 Gulden, der durch D. Hofmann angerichtete Schaden auf 177 Gulden jährlich geschätzt wurde.[109]) Und da sie niemanden hätten, der sich ihrer annähme, so wendeten sie sich um Abhülfe ihrer Beschwerden an die bürgerliche Obrigkeit, in der Hoffnung, daß diese ein gnädiges Einsehen haben und ihnen ihren Schirm nicht versagen werde.

Der Rat schritt denn auch alsbald zur Ausführung seines Beschlusses und ließ, da durch Ablegung der Ordenskleider der Konvent sich thatsächlich aufgelöst hatte, die Klöster sequestrieren, obwohl das zu Offenburg abgehaltene Kapitel des Barfüßerordens[110]) Einsprache dagegen erhob und die Mithülfe des Magistrats forderte, um die Mönche zur Wiederaufnahme der Kutten zu bewegen. Doch waren nun in Straßburg selbst Konvent und Provinzial völlig mit jener Maßregel einverstanden, ja letzterer gab sogar seine Einwilligung dazu, daß diese auch auf die beiden zugehörigen Frauenklöster ausgedehnt werde.[111]) Am 26. März wurde der übel berüchtigte Jörg Hofmann in die Bürgerrolle aufgenommen.[112])

Die Kunde von diesen Vorgängen hatte sich rasch auswärts verbreitet und auch Luther nahm davon Notiz, indem er (4. Juli 1524) an Johann Brisman in Königsberg schrieb[113]): „Murnarr hat mit den Seinen die Kutte verändert und das Kloster verlassen. Einige sagen, daß er ein Canonicus regularis oder einer des Studentenordens im Stift geworden sei. Er bleibt der alte Murnarr“. Und als solchen betrachtete ihn auch der Straßburger Rat, der ihm und etlichen andern aus dem Franziskanerkloster beharrlich das Bürgerrecht verweigerte. Auch sah er nicht ohne Mißtrauen seine Reise zum Nürnberger Reichstage, wo natürlich der päpstliche Legat über die gegen die Klöster ergriffenen Maßnahmen Rechenschaft forderte. Am 29. März war Murner dorthin aufgebrochen und alsbald schrieb der Rat[114]) an seine Gesandten Hans Bock und Martin Herlin, indem er ihnen über die im Barfüßerkloster und den Klöstern zu St. Klara vorgenommenen Neuerungen berichtete und ihnen zugleich ein

wachsames Auge auf Murners Treiben anempfahl. Denn es sei zu befürchten, daß er die Vorgänge in einer Weise darstellen werde, die dem Rat und der Stadt zum „Unglimpf" gereichen könne. Diese Warnung war nicht grundlos, denn Murner[115]) ließ es sich in der That angelegen sein, Rat und Bürgerschaft beim päpstlichen Legaten zu verdächtigen, doch wurde es dem gegenüber den städtischen Gesandten nicht schwer, die getroffene Aenderungen zu rechtfertigen. Wegen der Frauenklöster erklärten sie sogar ganz offen, daß das „verlumpte" Wesen darin unmöglich länger zu dulden gewesen sei. Die Mönche seien ungehindert darin ein- und ausgelaufen, und so habe man die Nonnen wohl oder übel pensionieren müssen.

So hatte diese Fahrt gen Nürnberg für Murner kein anderes Ergebnis, als daß sie ihm mit ganz besonderer Schärfe vor Augen führte, wie fest und tief bereits der reformatorische Gedanke in den Gemütern Wurzel geschlagen hatte. Denn gerade in Nürnberg[116]) wußten sich die Wortführer der neuen Lehre von der frischen Begeisterung der Volksmassen getragen und eben jetzt, unter den Augen der Reichsversammlung und des päpstlichen Legaten, vollzogen sich im Kultus tiefeinschneidende Veränderungen, denen Campeggi machtlos gegenüberstand. Und dieser selbst hatte hier mitsamt seinen Freunden Cochläus und Murner in reichstem Maße die ganze Verachtung des Papsttums zu empfinden, die weite Schichten der Bevölkerung ergriffen hatte.[117]) Am 11. April berichtete Philipp von Feilitzsch[118]) dem Kurfürsten Friedrich von Sachsen über Murners Anwesenheit und erzählte dabei, wie dieser, als er unlängst nach St. Lorenz zur Predigt gegangen, um dort dem Legaten neue Zeitung mitzuteilen, auf dem Heimwege von mehr denn hundert Buben mit dem Rufe: „Murnarr, Murnarr, Katzenkopf!" verfolgt worden sei. Darauf sei er ins Barfüßerkloster geflüchtet, wo ihm die Mönche die Pforten geöffnet und ihn eingelassen hätten. Er sei auch etliche Male auf dem Rathause gewesen, und jedesmal hätten ihn die Buben „wie einen Narren umgetrieben", so daß er unter Spottreden habe heimgehen müssen.

Aber noch war der ruhelose und streitlustige Franziskaner keineswegs gewillt, den Kampf aufzugeben. Nach seiner Rückkehr

aus Nürnberg, den Sonnabend nach Pfingsten, wandte er sich abermals an den Rat mit der Bitte, ihm seines Vaters Recht zu geben und ihn als Bürger der Stadt zu erklären; doch war der Rat, erbittert über die Nürnberger Umtriebe des Mönchs, jetzt noch weniger als zuvor geneigt, auf diesen Wunsch einzugehen.[119]) Da entschloß sich Murner, der vordem am eifrigsten für das Ablegen des Ordenskleides eingetreten war, die Kutte wieder anzulegen und durch Wiederannahme der vorigen Kleidung sich von seinen Ordensgenossen abzusondern.[120]) Seine Stellung war dadurch natürlich nach allen Seiten hin unhaltbar geworden, und es kann nicht Wunder nehmen, wenn ihn schließlich beim Eintritt der Katastrophe auch seine eigenen Ordensbrüder ausnahmslos im Stich ließen.

Doch beschränkte er sich keineswegs auf diese Demonstration, sondern fuhr nach wie vor fort, gegen die evangelische Lehre zu agitieren. Mit großer Schärfe hatte schon im April ein Schriftchen Wolf Köpfels,[121]) das zunächst gegen den Augustiner-Ordens-Provinzial Konrad Träger gerichtet war, über eine seiner Predigten sich ausgesprochen. Auf dreierlei Weise, so führte der Verfasser aus, operierten die Feinde der Wahrheit und zwar, indem sie zunächst sich beflissen zeigten, ihren Irrtümern etwas Schein und Farbe der heiligen Schrift zu verleihen. Dafür sei ihnen von Matthias Zell in der Verantwortung seiner Artikel gelohnt worden. Zum andern suchten sie unser Evangelium als neidisch und gehässig darzustellen, so daß es keine gute Frucht tragen könne, worauf Capito in seiner Entschuldigung an den Bischof von Straßburg Antwort gegeben habe. Nun aber, nachdem die Wahrheit am Tage liege, griffen sie zur dritten und letzten Aushülfe, indem sie sagten, „wir glauben nicht der Schrift, sondern allein der Kirche“. So habe Bruder Konrad geredet, so auch Doktor Murner in seinen Predigten es ausgeschrien. Am Palmsonntag nämlich habe Murner wörtlich gesagt: „Ich sollte auch etwas von der Einsetzung des Sakraments sagen. Glaubt ihr dem Evangelium, so glaub' ich ihm nicht, sondern allein, was die Kirche angenommen hat“. Und bald darauf habe er nochmals wiederholt, daß er dem Evangelium nicht glaube. “Jetzt, gottlob, — so fügt der Verfasser hinzu — ist's am

Ende, da sie dahin gebracht sind, daß sie die Schrift leugnen. Jetzt ist der Greuel ihres Herzens offenbar geworden."

Und abermals hören wir aus dem Sommer desselben Jahres von einem Eingreifen Murners in die kirchliche Bewegung. Es handelte sich jetzt um die Messe, die ja vor allem den Evangelischen ein Dorn im Auge war und die den Angelpunkt der ganzen inneren Geschichte der folgenden Jahre bildet, da erst mit ihrer Abschaffung der Sieg der Reformation endgültig entschieden war.[122]) Am 24. Juni war die „Teutsche Meß und Tauf, wie sie jetzund zu Straßburg gehalten wird", erschienen, und gleich war Murner bei der Hand, zu Gunsten der Messe über das 11. Kapitel des 1. Korintherbriefes Vorlesungen zu halten, über die wir durch einen Brief Gerbels an Schwebel[123]) unterrichtet sind. „Es ist — schreibt dieser — das alte Lied: die Messe sei ein Opfer und nach der Wandlung sei kein Brot mehr da und dergl. Ich wollte, du könntest nur einmal ansehen und hören, wie er mit seiner kecken dreisten Stirne bald sitzend, bald aufspringend seine Unverschämtheiten ausstößt. Capito, Butzer und Lambert von Avignon antworten Tag für Tag auf die frechen Behauptungen des Polterers, sowohl in den Predigten, als auch in ihren Vorlesungen, wozu sich eine ungeheure Menge drängt und worüber Murner bersten möchte, der immer schreit: die gelehrten Vorlesungen und Disputationen gingen die Laien nichts an; sie sollten zu Hause und ein jeder bei seinem Leisten bleiben". Butzers Einladung zu einer Disputation lehnte Murner ab, doch fand er sich endlich dazu bereit, jenem die Handschrift seiner Vorträge mitzuteilen, auf welche nun Butzer in dem Schriftchen „Von des Herrn Nachtmahl, auf die Einwürfe Murners, die dieser zum Teil selbst erdacht, zum Teil aus des Bischofs von Rochester und anderer Frömmigkeitsfeinde Büchern zusammengestoppelt hat" [124]) nicht ohne mancherlei persönliche Ausfälle erwiderte. In dem Straßburger Abendmahlsstreite, der erst durch Karlstadts Auftreten seine Schärfe und seine prinzipielle Bedeutung erlangen sollte, ist jedoch Murners Eingreifen eine so bedeutungslose Episode, daß wir eines näheren Eingehens auf seine sachlichen Ausführungen füglich entraten können. Wohl aber trug seine Einmischung natürlich dazu

bei, die Erbitterung gegen seine Person noch zu steigern, und bald sollte sich diese, während er selbst in seinem Geburtsorte Oberehenheim weilte, in einem rohen Gewaltakte Luft machen.

Um Michaelis nämlich brach in Straßburg, hervorgerufen durch das agitatorische Auftreten des schon genannten Provinzials der Augustiner, Konrad Träger, ein Tumult aus; ein aufgeregter Volkshaufe brach im Augustinerkloster ein und stattete hinterher auch der Wohnung des verhaßten Murners einen Besuch ab. Dabei wurde in den Räumen des Abwesenden allerlei Hausrat zertrümmert und beschädigt, ihm auch ein Manuskript entwendet, dessen Verlust ihm ganz besonders empfindlich war. Er richtete sofort von Oberehenheim aus an Meister und Rat eine Beschwerdeschrift,[125]) in der er in beweglichem Tone erzählte, wie er in seiner Abwesenheit erfahren habe, daß man sich an dem Seinigen thätlich vergriffen und ihn selbst ins Gefängnis habe bringen wollen. Er könne das kaum glauben, da er sich doch allezeit gegen einen ehrsamen Rat gehorsam gehalten habe und eine solche That auch der Bürgerschaft nicht zutraue, da er ihrer keinen mit Wissen und Willen je beleidigt habe und von frommen Eltern geboren sei. Indessen höre er von den Vorgängen so viel, daß er ihnen in etwas Glauben schenken müsse, weshalb er den Rat „um Gottes willen und von wegen des jüngsten Gerichts“ bitte, ihm gegen solche Handlungen zu seinem Recht zu verhelfen. „Ich hoffe, Ihr werdet Mitleiden mit mir haben, damit nicht ein armer Bürgerssohn ohne alle Schuld geschändet, geschmäht und die Stadt Straßburg zu meiden verursacht werde.“ Nachdem er im weiteren den Verdacht ausgesprochen, daß wohl sein „holdseliger“ Provinzial dazu bewegt und gehetzt habe, klagt er vor allem, daß man ihm eine Handschrift, den König von England betreffend, „uß dem trog“ genommen und sie Matthias Zell ausgeliefert habe und bittet den Rat um Gotteswillen, dieses Buch an sich zu nehmen. Auch bittet er den Rat um seine Vermittelung beim Konvent, damit ihm die ihm zustehenden Kompetenzen auch in seiner Abwesenheit ausgefolgt würden, da es unmöglich des Rates Wille oder Meinung sein könne, daß er aus seinem Vaterlande vertrieben, ins Elend gejagt und seiner natürlichen Nahrung beraubt werde. Sollte aber der Konvent

sich weigern, so begehre er als sein Recht zum mindesten das, was sein Vater für ihn aufgewendet und was er des Klosters wegen auf den Schulen verzehrt habe. Ein paar Tage später („Geben zu Oberehenheim montag nach Michahelis 1524") wiederholte er die Bitte, indem er dem Rate vor allem nochmals sein Buch über den König von England, („doran mir fast fil ligt") nachdrücklich ans Herz legte.

Etliche Wochen später („uff donnerstag vor Martini Anno 1524.") dankte er dem Rate für die ihm gewordene Antwort, in der es heiße: „sei ihm Schaden zugefügt worden, so sei das ohne Willen und Kenntnis des Rats geschehen; wolle er aber jemanden anklagen, der seinem Stabe unterworfen sei, so wolle er ihm zu seinem Rechte behülflich sein und ihm frei Geleit dazu geben." In diesem Schreiben, erwiderte Murner, sei ihm manches unverständlich. Er könne doch nicht wissen, ob die Uebelthäter der städtischen Gerechtigkeit unterworfen seien oder nicht, auch meine er, daß, wollten dieselben überhaupt einem ehrsamen Rate gehorsamen, sie wohl einen solchen Handel unterlassen hätten. Er wisse ferner nicht, ob er in einem so ungewöhnlichen Falle einem gewöhnlichen Geleit vertrauen dürfe, und da er an einer schweren Krankheit leide, sei er nicht in der Lage gewesen, sich darüber mit guten Freunden zu beratschlagen. Der Rat möge [es daher nicht übel deuten, wenn er seiner Aufforderung zunächst nicht Folge leiste. Doch wiederhole er seine Klage, daß er, noch dazu schwer erkrankt, um Haus und Hof gekommen, seines Lebens nicht mehr sicher und also ohne seine Schuld gleichsam des Landes verwiesen sei. Und noch einmal rufe er deshalb die Hilfe des Rats gegen den Konvent an, damit dieser ihm sein Haus (an dem er laut beigefügter Spezifikation mehr als 49 Gulden verbaut habe), sowie seine Nahrung wieder aushändige.] | Dies zu fordern, sei sein gutes Recht; das Geld, das er in sein Haus gesteckt und die 600 Gulden, die er des Klosters wegen verstudiert habe, müsse ihm das Kloster ersetzen.

Man sieht hieraus, wie auch schon aus der früheren Anklage wider seinen Provinzial, daß Murner selbst als seine eigentlichen Feinde die eigenen Ordensbrüder betrachtete, und daß demnach an seiner unfreiwilligen Verbannung im letzten Grunde nicht

der konfessionelle Gegensatz, sondern die Feindschaft seines eigenen Klosters die Schuld trug. Ja es scheint, als habe der unbesonnene Streich einer erregten Rotte dem Konvente den willkommenen Anlaß geboten, sich nunmehr des unbequemen, händelsüchtigen Genossen gänzlich zu entledigen. Mit allen übrigen Mönchen hatte inzwischen der Rat das Verhältnis endgültig geregelt; Kloster und Klostergüter waren der Stadt übergeben und die einzelnen Insassen durch Pensionen abgefunden worden. Aber Murners an die Klosterherren gerichtetes Gesuch um Zahlung von 108 Gulden wurde von diesen abgelehnt und zwar mit der für ihn wenig schmeichelhaften Motivierung, daß er, wenn er das Geld durchgebracht, doch wieder mit neuen Forderungen kommen werde.[126])

So kam das neue Jahr (1525), und noch immer war Murner, ein kranker Mann, in Oberehenheim, ohne daß sich inzwischen sein persönliches Verhältnis zu Straßburg geklärt hätte. Er schrieb nunmehr an seinen Schwager Peter Willenbach,[127]) daß er von einem Mandat gehört habe, demzufolge alle Geistlichen Bürger werden oder die Stadt Straßburg verlassen müßten. Da er nun sein Lebtag nicht die Absicht gehabt habe, die Stadt zu meiden, so bitte er ihn, ihm frei Geleit und Sicherheit zu erwirken, damit er kommen und das Bürgerrecht empfangen könne. Zwar sei er sich vor Gott und Welt keiner Schuld bewußt, um derentwillen er eines solchen Geleits bedürftig sei, doch wage er nicht, nach dem, was an ihm begangen worden, ohne solche Sicherheit zurückzukehren. Gleichzeitig trug er dem Straßburger Ammeister Nikolaus Kniebs das gleiche Gesuch vor.[128]) Doch noch ehe ihm eine Antwort werden konnte, war auch im Elsaß der Bauernkrieg entbrannt[129]) und gerade Oberehenheim von den Aufständischen ernstlich bedroht worden. Die Bauern, die vom Rate die Auslieferung der in die Stadt geflüchteten Geistlichen verlangten, forderten besonders hartnäckig diejenige Murners,[130]) worauf dieser, seiner Krankheit ungeachtet, sein Leben durch die Flucht rettete.

Jene für Oberehenheim kritischen Tage währten vom Ostermontag (17. April) bis zum 19. Mai und in diese Zeit wird somit auch Murners Flucht zu setzen sein. Ueber seine Schicksale während der nächsten Monate sind wir nicht unterrichtet; erst im Januar 1526[131]) taucht er wieder in Luzern auf, wo nun

Rat und Kloster sich thatkräftig seiner annahmen. Auch bemühte sich der erstere redlich, Murners Verhältnis zu den Straßburger Klosterherren zu ordnen und die entstandenen Differenzen auf gütlichem Wege beizulegen. In „laiischer, unordentlicher Kleidung“ — so schrieb er dem Straßburger Rate[132]) — sei unlängst der würdige, hochgelehrte Doktor Thomas Murner, nachdem er durch zusammengelaufene Bauernrotten „thätlich“ aus seinem Vaterlande vertrieben worden sei, in ihre Stadt gekommen, wo sie ihn, teils dem Straßburger Rate zu Ehren, teils aus Mitleid mit seiner schweren Krankheit, auf städtische Kosten bekleidet, ins Barfüßerkloster aufgenommen und ihm eine Predigerstelle übertragen hätten. Sie hätten an seiner Aufführung ein großes Gefallen und nicht zuletzt daran, daß er vom Straßburger Rate allezeit im Tone „unterthänigsten Lobes“ geredet habe. Auf diesen setze er auch nach wie vor noch alle seine Hoffnung und habe sie gebeten, Fürsprache für ihn einzulegen, damit ihm endlich sein Recht werde. Und auch Murner selbst wandte sich von hier aus aufs neue an den Rat mit dem gleichen Ersuchen.[133]) Seit er vor Jahresfrist um frei Geleit nach Straßburg gebeten habe, um dort seine Rechte persönlich wahrzunehmen, sei er durch zusammengelaufene Bauern mit Gewalt aus dem Lande verjagt worden. Nun aber bitte er unterthänigst, ihm auf gütlichem Wege zu seinem Rechte zu verhelfen, da er bei seiner angeborenen Liebe zu seinem Vaterlande keinen andern Weg als den der Güte und Freundlichkeit vorschlagen könne. Erst wenn solch freundlicher Vorschlag, „was Gott und die reine Jungfrau Maria verhüten wolle!“, erfolglos bliebe, würde er gezwungen sein, andre Wege einzuschlagen. Er habe sich niemals gegen den Rat oder die löbliche Stadt Straßburg ungebührlich benommen, so daß er gewiß sei, der Rat werde „seinem Kinde“ nicht abschlagen, was er selbst einem Mörder schuldig sei. Er erbiete sich, vor ihm zu erscheinen, sei es in Schlettstadt oder Hagenau, oder Offenburg oder Oberehenheim, „wo es meinen gnädigen lieben Herren am gelegensten ist“, um ihnen zu erzählen und zu klagen, wie er unschuldig unterdrückt worden sei.

Auf jene Fürsprache des Luzerner Rates hin erhielten nunmehr die Klosterherren Vollmacht, mit Murner zu unterhandeln und es kam zu einer Vereinbarung, durch die er ein für alle

mal abgefunden wurde. Er gab daraufhin schriftlich die Erklärung[134]) ab, daß er, nachdem ihm der Rat als Renten, Zinsen und Gefälle seines Hauses jährlich 52 Gulden auf Lebenszeit als Leibgedinge angewiesen habe, auf alle weiteren Ansprüche Verzicht leiste. Er fügte hinzu: „So will ich mich hiemit verschribben und verbunden haben, einer stat Straßburg ere und nutz zu fürdren und iren schaden zu warnen, ouch einer stat Straßburg burger, angehörigen und verwandten, weder mit predigen, schreiben, dichten, drucken oder andrer gestalt, wie das durch mich beschehen kündt oder möcht, weder durch mich selbs, oder durch yeman anders von mynen wegen bekümmren, verletzen oder beleidigen soll oder will." Falls er diese Verpflichtung nicht halten sollte, wolle er seine jährliche Pension verwirkt haben. „Das ich mich hiemit fry willig verbunden und begeben haben will."

Mit diesem feierlichen Versprechen jedoch nahm er es nicht allzu ernsthaft. Schon im Sommer hatten sich die Klosterherren mit einem Murnerschen „Schmachbüchlein" zu beschäftigen und nicht lange darauf drohte er, ein gleiches wider Capito und den Buchdrucker Wolfgang Köpfel drucken zu lassen, so daß ihn der Rat bedeuten mußte, „er solle wissen, was er versprochen habe und solle sich darnach halten; wo nicht, so würde man sich an das halten, was er unterschrieben, d. h. seine Pension zurückhalten."[135]) Ihm jedoch war schon wieder der Kamm so geschwollen, daß er sich sogar zu Ermahnungen und Ratschlägen an die städtische Obrigkeit berechtigt hielt. Sie möge nur — so schloß er sein in anmaßendem Tone gehaltenes Rechtfertigungsschreiben („Freitag vor Martini 1526") — den wütenden Prädikanten den Zaum nicht zu lang lassen, denn wenn diese mit Mönchen und Pfaffen fertig geworden seien, würden sie auch mit Rat und Bürgerschaft fertig werden. Und er fügte als letztes Abschiedswort an die Heimat hinzu: „Hat mich die lutherische Ungerechtigkeit in Armut gebracht, so soll sie mich doch, so Gott will, um meine Ehre und um meinen Glauben nicht bringen, ob sie auch noch so sehr wüte."

Damit waren seine Beziehungen zur deutschen Heimat endgültig gelöst, und sein Kampf galt fortan in erster Linie den Schweizer Reformatoren, den „ehrlosen, diebischen Zwinglinsbuben",

gegen die er nun mit verdoppelter Heftigkeit und Bissigkeit zu Felde zog. Seine Polemik wurde jetzt immer ungeschlachter und roher; die erlittenen persönlichen Unbilden hatten ihm jeden sittlichen Halt geraubt und er sank nun von Stufe zu Stufe bis zum niedrigsten Pasquillanten. Wo er fortan noch die deutsche Reformation berührte, da geschah es immer nur mit wüstem Geschimpfe. Sein schon zu Ende des Jahres 1526 vollendeter, zunächst gegen die „zwei erzbübischen, ketzerischen Lecker und Schelme" Zwingli und Oekolampadius gerichteter „Lutherischer Evangelischer Kirchendieb- und Ketzerkalender"[136]) ist wohl so ziemlich das ordinärste, was die wahrhaftig nicht feinfühlige Pamphletlitteratur jener Tage hervorgebracht hat. Daß unter den neuen Kalenderheiligen auch Luther nicht fehlt, ist natürlich: gleich im Januar figuriert er als „Ketzer und ausgelaufener Mönch" zwischen Judas dem Verräter und Manicheus, „ein Unflat." „Gott behüte" — so schließt das witzlose Machwerk — „alle frommen Christenleute vor allen denen, die in diesem Kalender verzeichnet sind und allen, die ihnen und ihrer Lehre anhängen, denn sie sind alle ehrlose Bösewichte, Diebe, Lecker und Schelme." Und bereits im Juli hatte er in seinem „Wahrhaftigen Verantworten" in ganz ähnlicher Weise seinen Haß ausgetobt: „Ehrlos ist der Luther, der wider Gott, die h. Schrift, gute Sitten und die heilige Kirche vierhundert Mal gelogen hat, wie das Murner bewiesen hat und noch beweisen will, vor welchem Richter man wolle. . . Ehrlos sind auch alle Lutherischen, durch deren verworfene Lehre es geschehen ist, daß so viel Tausend Menschen in so kurzer Zeit erschlagen worden sind, welcher Blut ohne Zweifel zu Gott in die himmlischen Ohren ruft." (Bl. Diij.) Ein jeder Glaube aber, der seine Gläubigen, ein jedes Gesetz, das seine Erfüller, eine jede Geistlichkeit, die ihre Andächtigen, eine jede Lehre, die ihre Jünger ehrlos mache, sei dem göttlichen Gesetz, der Vernunft, dem natürlichen und Völkerrecht zuwider, sei lügenhaft, verworfen und ehrlos. (Bl. Ciij.)

Doch die Darstellung seiner Teilnahme an den kirchlichen Kämpfen der Schweiz greift über den Rahmen dieser Schrift hinaus, denn nur sein Verhältnis zur deutschen Reformation zu schildern war die Aufgabe dieser Blätter. Und für die deutsche

Kirche hatte er fortan jede Bedeutung verloren; noch zwar tauchte hier und da in der Flugschriftenlitteratur unter den Widersachern der Reformation auch der alte „Murnarr" auf, doch niemand mehr erwies ihm die Ehre, ihn ernsthaft zu nehmen. Auch die eigenen Glaubensgenossen versagten dem behendesten, witzigsten und gröbsten Gegner des Wittenberger Ketzers den von ihm erwarteten Dank, wie ihm ja auch bis zum heutigen Tage noch die katholische Geschichtsschreibung eine eingehende Würdigung und das ihm gebührende Denkmal schuldig geblieben ist.[137] Und doch ist es lehrreich, nicht nur den äußeren Schicksalen des merkwürdigen Mannes, dessen Leben etwas vom Abenteurer hat, nachzugehen, sondern auch das litterarische Charakterbild des rüstigen Kämpfers festzuhalten, der seine reiche Begabung und seine nimmermüde Feder in den Dienst der alten Kirche gestellt und mit einer Zähigkeit ohnegleichen sich dem neuen Geiste widersetzt hatte. Klar erkennen wir dabei auch die Gründe für die Erfolglosigkeit seiner Thätigkeit. Ein Talent, aber kein Charakter — so trat der Kuttenträger in einen Kampf ein, der als erste Bedingung gerade das forderte, was ihm fehlte: einen festen Glaubensmut, die reine Flamme religiöser Begeisterung und untadelige Lauterkeit der Gesinnung. Und darum fielen alle seine gegen Luther und die deutsche Reformation gerichteten Schriften platt zu Boden, und es erfüllte sich an ihm, was ihm der Dichter der „Novella" vorahnend verkündet hatte.

Anmerkungen.

Vorbemerkung. Die vorliegende Arbeit schließt sich aufs engste an die unter dem Titel: Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters als dreißigste der Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte erschienene Studie an; die Teilung war nur durch den Wunsch des Redaktionsausschusses, den Umfang der einzelnen Hefte möglichst zu beschränken, bedingt worden. Daß ich hier lediglich Murners Stellung zur deutschen Reformation berücksichtigt habe, wird wohl keiner Rechtfertigung bedürfen, da ein Gesamtbild seiner antireformatorischen Thätigkeit den Rahmen dieser Schrift erheblich überschritten hätte. Im übrigen verweise ich auf die Vorbemerkung zu jenem früheren Hefte und möchte hier nur noch bezeugen, wie sehr ich für freundliche Hilfe Herrn Professor D. Th. Kolde in Erlangen und meinem Bruder, Herrn Professor D. G. Kawerau in Kiel, verpflichtet bin. Es ist mir ein Bedürfnis, ihnen meinen herzlichen Dank für mannigfache Anregung und Förderung auch an dieser Stelle auszusprechen. Auch wiederhole ich hier den Vorständen der Bibliotheken zu Halle, Hamburg, Kiel und München den ergebensten Dank, den ich ihnen für die mir mit unermüdeter Liebenswürdigkeit gewährte Unterstützung schuldig bin.

1. (S. 1) H. Wedewer, J. Dietenberger. Freiburg 1888. S. 328.

2. (S. 1) „Ist diß vß xxxii tractat einer eilents in brüderlicher liebe fürgewent, dein vnd vnser heil darunder fründtlicher zu betrachten". Der Hinweis auf noch nicht geschriebene Bücher gehörte, wie Lappenberg (Ulenspiegel 391) treffend bemerkt, „zu der dem Murner eigentümlichen vorgreifenden Perspektive in die Zukunft". So hatte er sich gleich in seinen beiden ersten Schriften auf ein größeres Werk wider die Astrologen (Quadripartitum maius) bezogen, das nie gedruckt, vermutlich auch nie geschrieben worden ist.

3. (S. 1.) Durch Petrus Francisci, vgl. Luthers Briefwechsel herausg. von Enders. III, 30. Nach Jung und A. (zuletzt Szamatolski, Eckius dedolatus, Berlin 1891 S. IX f. ist P. Franzisci Pseudonym für Gnidius.)

4. (S. 2.) Zeitschrift für die historische Theologie 1848, S. 598. — Luther hatte kurz zuvor (in der Schrift „Ein vnterricht der beychtkinder vbir die vorpotten bucher. Vuittemberg. Im Jar M. D. xxi") den Begriff „Schmachbuch" so definiert: „Denn dz heysset ein schmachbuch, odder famoß libell, wie es auch keyserlich recht selb deutten, darynn mit namen yemant ynn sunderheit geschmecht wirt an seiner ehre, vnd der schreiber seinen

namen nit anzeygt, wil nit zu recht stehen, furcht das liecht, wil doch schaden ym finsterniß than haben, beyſſet heymlich wie ein vergiffte schlange, als Salomon sagt."

5. (S. 3.) Für die Straßburger Reformationsgeschichte im allgemeinen verweise ich auf A. Jung, Geschichte der Reformation der Kirche in Straßburg I, Straßburg und Leipzig 1830; T. W. Röhrich, Geschichte der Refomation im Elsaß. 1830—1832; J. W. Baum, Capito und Butzer. Elberfeld 1860; A. Baum, Magistrat und Reformation in Straßburg bis 1529. Straßburg 1887 und auf die Politische Korrespondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation I. hrsg. von H. Virck 1882. Eine populäre, vielfach korrekturbedürftige Darstellung giebt J. Rathgeber, Straßburg im 16. Jahrhundert. Stuttgart 1871. Für die Vorgeschichte der Reformation vgl. hauptsächlich C. Schmidt, Histoire littéraire de l'Alsace I, 1878 und H. Baumgartens Aufsatz „Straßburg vor der Reformation" in der Zeitschrift „Im Neuen Reich" 1879 Nr. 2.

6. (S. 4.) „In dissem 1517 iar an mittwuch noch sontag Cantate, da hett man ein grossen Kreutzgang zu Straßburg von wegen der thürung und sterbet, dan es sehr starb, auch von wegen dem krieg und wilde hendel mit einem edelmann genannt der Frantziscus von Sickingen . . ." In der Imlinschen Familienchronik in Stöbers Alsatia 1873—1874, S. 387. Auch vom Jahre 1516 verzeichnet der Chronist: „das war ein dürrer Sommer, daß es lang vor Johanni nit reget bitz uff Bartholomei tag . . . also daß wein und korn uffschlug." Ebda. S. 386.

7. (S. 4.) A. Baum a. a. O. S. 4.

8. (S. 4.) Nachdrücklich hatte beispielsweise der Augustiner Johann Paltz in seiner Coelifodina (1490) gepredigt, daß die Sakramente auch bei dem schlechtesten Lebenswandel der Priester nichts von ihrer Gültigkeit einbüßten und daß die Kraft der Priesterweihe auch durch das unheiligste Leben der Geweihten nicht gebrochen werde.

9. (S. 5.) Vgl. C. Grüneisen, Niclaus Manuel. Stuttgart 1837 .S. 76.

10. (S. 5.) Vgl. K. Goedeke im Archiv für Litteraturgeschichte VII, 157 fg.

11. (S. 5.) Vgl. P. v. Wiskowatoff, Jakob Wimpfeling. Berlin 1867. S. 121.

12. (S. 6.) A. Baum, a .a. O. S. 3.

13. (S. 6.) Aus dem Jahre 1519 weist die Weimarische Luther-Ausgabe Straßburger Nachdrucke von 8 Lutherschen Schriften nach, zu denen noch der Nachdruck der „Theologia deutsch" hinzukommt. Und zwar druckte Johann Knobloch: 1) Die Auslegung der sieben Bußpsalmen (I, 156.); 2) den Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi (II, 133); 3) den Sermon von dem ehelichen Stand (II, 164) und 4) den Sermon von dem Gebet und Prozession in der Kreuzwoche (II, 173). Als Drucke, die nach der Titeleinfassung auf Martin Flach, nach den Typen auf Knobloch hinweisen, verzeichnet Knaake: 5) Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen werden (II, 68); 6) Ein Sermon

von dem Sakrament der Buße (II, 711); 7) Ein Sermon von dem Sakrament der Taufe. Martin Flach druckte: 8) Ein Sermon vom hochw. Sakrament des h. wahren Leichnams Christi und von den Brüderschaften (II, 740). Die „deutsche Theologie“ druckte wieder Knobloch, der von Luthers aus dem Jahre 1519 stammenden Traktaten außerdem noch zu Anfang 1520 die kurze Unterweisung, wie man beichten soll (II, 58), nachdruckte.

14. (S. 6.) Vgl. C. Schmidt, Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken und der ersten Buchdrucker zu Straßburg. Straßburg 1882, S. 88 und Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels V, 24 fg.

15. (S. 7.) Die Ausfertigung des Edikts erfolgte am 26. Mai, aber erst am 30. September wurde den Buchdruckern verboten, lutherische Bücher zu drucken. Gerbel an Butzer, 30. Sept. 1521: „Hoc etenim die quo haec scribimus Caesareum mandatum bibliopolis indicitur.“ Ein neues Mandat gegen Pasquille und Lästerschriften erließ der Rat nach dem Nürnberger Reichstage am 12. September 1524. Es ist abgedruckt bei Heitz, das Zunftwesen in Straßburg. Straßburg 1856, S. 173—179.

16. (S. 7.) Vgl. C. Schmidt, Histoire II, 241.

17. (S. 7.) Vgl. K. Hagen, Deutschlands religiöse und litterarische Verhältnisse im Reformationszeitalter II, 159.

18. (S. 7.) Joh. Reinhard aus Grüningen, vgl. A. D. Biogr. X, 53 fg. und C. Schmidt, Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken S. 115. — Man vergl. auch den Brief Johann Ecks an Herzog Wilhelm („Sie drucken in den Reichsstädten nichts wider den Luther, es nehme denn einer eine Anzahl Bücher“) bei Th. Wiedemann, Dr. Johann Eck. Regensburg 1865. S. 655.

19. (S. 7.) Vgl. Th. Kolde, Martin Luther I, 248.

20. (S. 9.) Weimar. Luth. Ausg. II, 69—73. Vgl. dazu Köstlin, Luther[2] I, 243 fg. und Kolde, I, 188.

21. (S. 9.) Man beachte beispielsweise die folgende Stelle in der „Christlichen und brüderlichen Ermahnung“ Bl. Cij: „Ich hab auch mich nie mit schreiben, predigen, reden offenlich oder heimlich in schulen oder daruß wider dich wöllen bewegen in hoffnung, deine leeren dienten zu einem fruchtbaren vnd zu einem cristenlichen end.“

22. (S. 11.) Erl. Ausg. 27, 139 fg.

23. (S. 11.) Kolde, Luther I, 268.

24. (S. 12.) Ebda. S. 270.

25. (S. 12.) Christliche und brüderliche Ermahnung Bl. Jij.

26. (S. 12.) Ganz ähnlich führt Cochläus gegen Luther aus: „Du kannst je kein Geschrift ufbringen, daß da (in der Meße) nicht recht geschehe, so haben wir für unser Meßhalten solch alt Herkummen und das in täglichem Bruch uber tusend Jahr, durch die ganze Christenheit us, daß uns das Recht der loblichen Gewohnheit allein gnugsam wär, deine uppigen Tröm nieder zu werfen.“ Vgl. Otto, Joh. Cochläus, Breslau 1874. S. 119.

27. (S. 13.) Der Titel der von mir benutzten zweiten Ausgabe lautet: „Ein christliche || vnd brüderli- || che ermanung zu dem hoch || gelertē doctor

7*

Martino lu || ter Augustiner ordē zu Wit || temburg (Dz er etlichē re || den von dem newē testa || mēt der heiligē messen || gethō) abstande, vñ || wid' mit gemeiner || christenheit sich || vereinige. || Zu dē andren mal vber se= || hen vnd in seinen waren || brunnen ersetzet." — Am Schluß: „Datum in dem iar nach d' || geburt Christi vnsers herren. Tautsent || C C C C C. vñ xxi. Vff sant Ang || nesen tag getruckt, mit Keiser || licher mayestat Priuilegi || en, das bei pen in einē || iar nieman nach || trucken sol. etc. † Censores. 9. Bll. in 4°, letzte Seite leer. Titeleinfassung [München, Polem. 2148 h].

28. (S. 13.) Die Vorrede ist abgedruckt bei Enders II, 514 fg. Vgl. auch G. E. Waldau, Nachrichten von Thomas Murners Leben und Schriften. Nürnberg 1775, S. 78—83.

29. (S. 13.) Ganz ähnlich versichert er später (Bl. C), er schreibe wider ihn erstlich, „das ich dir von hertzen günstig als meinem bruder, von irrungen etlicher deinen leren von zukünfftiger straff bewaren vnd abziehen begere, vff das du wider kemest in vereinigung der cristglöbigen vnd also versönet mit frucht lang die armen cristen leren möchtest."

30. (S. 15.) Christl. und brüderl. Ermahnung Bl. Jiiij.

31. (S. 21.) Erl. Ausgabe 27, 108.

32. (S. 22.) Von dem bab= || stentum das || ist von der höchsten ober keyt Christlichs glau= || ben wyder doctor || Martinu Luther. || — Am Schluß: Datū in d'löblichen stat Straß || burg in dem iar nach der geburt christi vnsers || herren M. D. xx. vff sant Lucien vñ || Otilien tag von Johanne grienī || ger getruckt mit Keiserlicher magestet priuilegiē, dz || diß biechlin bȳ pen des || orginals niemā nach || sol truckē in ei= || nem iar etc || 9. Bll. in 4° letzte Seite leer, mit Titeleinfassung. [München, Polem. 2148 g] — Das unmittelbar zuvor erschienene Schriftchen: „Von Doctor M. luters leren vnd predigen. Das sie argwenig seint vnd nit gentzlich glaubwirdig zu halten" wendet sich gegen Lazarus Spenglers „Schutzrede" und bietet sachlich nichts als eine Wiederholung der in der „Ermahnung" entwickelten Gedanken, so daß wir hier nicht näher darauf einzugehen brauchen.

33. (S. 26.) Die katholische Kirche unterscheidet bei jedem Priester die potestas ordinis und die potestas jurisdictionis: erstere ist die Vollmacht die Sakramente zu verwalten; letztere ist sein Regieramt, wie er es kraft des Schlüsselamtes ausübt. Nun bestand der Streit zwischen Episkopalisten und Kurialisten, ob der Papst nur den suprematus ordinis oder auch den suprematus jurisdictionis besitze. Im letzteren Falle ist die ganze Kirche seine Herde, die er regiert; die Bischöfe bezw. Pastoren sind nur seine Delegaten; er ist pastor universalis. Nach episkopalistischer Lehre dagegen besitzt jeder Bischof über seine Diözese unmittelbar von Gott die potestas jurisdictionis, ist in seiner Diözese dem Papst gegenüber autonom, über ihm steht nur die universalis Ecclesia, das Konzil. Der Papst besitzt dagegen den suprematus ordinis, indem ihm als oberstem Geistlichen zu den Funktionen jedes Bischofs nur noch eine cura universalis ecclesiae gehört, d. h. gewisse auf das Ganze bezügliche Aufsichtsfunktionen,

aber nie ein Eingriff in die Jurisdiktion andrer Bischöfe. Vgl. Köllner, Symbolik II, 430 f. Murner ist strammer Kurialist, indem er dem Petrus den suprematus jurisdictionis zuerkennt; nach ihm ist der Papst pastoz universalis, alsosind alle Bischöfe nurdelegati sedis apostolicae.

34. (S. 29.) An den Cri || stlichen adel deüt || scher Nation: von || des Christlichen || stands besserūg || D Martinus | Luther. || Wittenberg. || Titeleinfassung 46 Bl. 4°, letztes Blatt leer. Am Ende: Durch ihn selbs gemeret vnd korrigiert. — Druck von Renatus Beck, dessen Monogramm unten in einem Schilde steht. Vgl. Weim. Luth. Ausg. VI, 399 Nr. F. Auch der ebendas. unter Nr. G. verzeichnete Nachdruck rührt nach Knaake vermutlich aus Straßburg her.

35. (S. 30.) An den Groß- || mechtigsten vñ || Durchlüchtigstē adel tüt || scher nation das sye den || christlichen glauben be- || schirmen, wyder den || zerstörer des glaubēs || christi, Martinū || luther einē v'fie || rer der einfel || tigē christē. — Am Schluß: Censores. || Getruckt von Johanne Grie || ninger in dem iar Tausent. C C C C C Vnd || xx. Vff dē Cristabent mit Kei- || serlichem Priuilegiū, in ein || em iar niemans nach || trucken sol. 10 Bogen in 4°, letztes Blatt leer, mit Titeleinfassung. [Hamburgische Stadtbibliothek.]

36. (S. 30.) Enders III, 30 fg.

37. (S. 30.) „Ancora è dato fuora un libro in alemanno contrà Luther ad nobilitatem Germaniae, che se dice esser assai ben fatto“. Vgl. P. Kalkoff, die Depeschen des Nuntius Aleander. Halle 1886. S. 51. Daß mit jener Aeußerung die Schrift Murners und nicht, wie Kalkoff meint, diejenige Emsers gemeint ist, hat schon Enders a. a. O. III, 26 nachgewiesen.

38. (S. 30.) „Des heilgen Concilij zu Costentz, der heylgen Christenheit, vnd hochlöblichen keysers Sigmunds, vñ auch des Teutzschen Adels entschüldigung“. Unterzeichnet: „An Sant Michaelstag M. D. xx“. Vgl. Th. Wiedemann, Dr. Johann Eck, Regensburg 1865 S. 517 und Weimar. Luth. Ausg. VI, 402.

39. (S. 30.) „Wider das vnchristenliche buch Martini Luters Augustiners, an den Tewtschen Adel außgangen Vorlegung Hieronymi Emser. An gemeyne Hochlobliche Teutsche Nation“. — Am Schluß: „Vollendet zu Leyptzk am tag Fabiani vn Sebastiani Martyrū. . . M. D. xxi. Vgl. L. Enders, Luther und Emser I, Halle 1889.

40. (S. 31.) Die „Vorred zu Doctor Martino Luther“ ist abgedruckt bei Enders III, 27 fg.

41. (S. 32.) Luthers Schrift „an den christlichen Adel“ citiere ich nach der Ausgabe von Benrath, Halle 1884.

42. (S. 32.) Benrath, S. 9.

43. (S. 32.) Darüber spottet der Verfasser des „Karsthans“, indem er zugleich die Lehre von der ecclesia als corpus Christi ausführlich auseinandersetzt. „Lieber Murner“ — fügt er hinzu — „nim dich selb an disem ort bei der nasen. . . Meinst das ich nit recht hab, besehe dein

biechlin vnd doctor Luthers biechlin, so ir beid dem adel zugeschriben hand, vnd leg die Epistolas petri dar zwischen für ein richter, wirt dir ein sentenz, des du dich billich vor biderlüten schamen müst, das du dem guten man Luthero sein eer vnd christenlichen limden vor aller welt abstilest wider got vnd die warheit. . ." Böcking, opp. Hutteni IV, 644.

44. (S. 33.) Benrath, S. 7.

45. (S. 33.) Benrath, S. 12.

46. (S. 34.) Benrath, S. 17.

47. (S. 37.) Fast gleichzeitig mit Murners Schrift an den Adel druckte Grüninger ein Schriftchen des längere Zeit in Deutschland wohnhaften italienischen Dichters Joh. Antonius Modestus: Joiannis Antonii Modesti oratio ad Carolum Caesarem contra Martinum Luterum. 18 Bll. in 4. Am Schluß: Excussum Argentine in Die Apoloniae Anno Domini M.D.XXI. Die X. mensis februarij. Auch hier begegnen wir ganz ähnlichen Klagen über Luthers Verhalten dem h. Vater gegenüber und wegen der Heftigkeit und Lieblosigkeit, mit der er seine Gegner behandle. Auch hier, wie bei Murner, die Behauptung, daß Luther ein Reichsfeind sei: nam qui Pontifici adversatur, Caesari quoque adversatur, und auch hier die Versicherung, daß der Verfasser keinen Haß gegen Luther im Herzen trage, sondern nur um der Wahrheit willen so rede. — Daß diesem Modestus der von Enders, Luthers Briefwechsel III, 38 fg. veröffentlichte, J A M unterschriebene Brief an Luther zuzuweisen ist, ist von G. Kawerau, Studien und Kritiken 1890, S. 390 fg. überzeugend nachgewiesen worden.

48. (S. 37.) „Von der Babylonischen gefengk || nuß der Kirchen, doctor Martin Luthers". — Darunter Luthers Bildnis. 72 Bl. in 4°. Druck von Johann Prüß in Straßburg. Vgl. Weim. Luth. Ausg. VI, 490 fg.

49. (S. 37.) Bl. Aiiij. Vgl. auch Waldau, a. a. O. S. 96,

50. (S. 38.) Bl. Cij. Vgl. dazu Weim. Luth. Ausg. VI, 488.

51. (S. 38.) Politische Korrespondenz der Stadt Straßburg I, 45 Nr. 79.

52. (S. 39.) Die Bibliographie bei Knaake, drei Reformationsschriften aus dem Jahre 1520 von Martin Luther. Halle 1879, S. IX fg. Vgl. ferner Kolde, M. Luther I, 289.

53. (S. 39.) Wie doctor. M. || Luter vß falsch || en vrsachen bewegt Dz || geistlich recht ver || brennet hat. — Titeleinfassung. 5 Bl. in 4°. Am Schluß: Getruckt zu straßburg durch Joanne Grienniger || in dem iar. M. D. xxi. vff den mondag inuocauit. [München. Polem. 2148 i].

54. (S. 41.) Enders III, 4.

55. (S. 41.) Enders, III, 30 fg.

56. (S. 41.) „Murnarus ab omnibus Argentorati despicitur, ridetur, exsibilatur".

57. (S. 42.) Vgl. auch Scheurls Briefbuch II, 126.

58. (S. 42.) „Murnerum contemno". Enders III, 76.

59. (S. 42.) „Cogor homini (Emser) respondere solum ob mendacia impurissima. Murnero nondum possum: et qui omnibus possem?" Enders III, 87.

60. (S. 42.) „Auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bocks Emsers zu Leipzig Antwort". Erl. Ausg. 27, 221 fg.

61. (S. 42.) Dazu bemerkt M. Stiefel „wider doctor Murnars falsch erdycht Lyed" Bl. Biij: „Der Luther hat dich noch nit gekennt, do er schrib, du lugest nit als vil als d'emser".

62. (S. 43.) Christliche und brüderliche Ermahnung Bl. H: „Du beschreibest dir eben ein meß vnd ein kirchen, wie im Plato selbst ein stat beschrieb vnd ein eben bild formiert wie ein iede stat sein solt".

63. (S. 44.) Erl. Ausg. 27, 108. Vgl. auch „An den christlichen Adel" bei Benrath S. 13.

64. (S. 44.) Erl. Ausg. 27, 288 fg.

65. (S. 46.) Defensio Christianorum || de Cruce. id est, || Lutherano || rum || Cum pia admonitione F. Thomae Murnar, lutheromastigis, || ordinis Minorum, quo sibi temperet a conuicijs et stultis || impugnationibus Martini Lutheri. || Matthaei Gnidij Augusteñ. || Epistolae item aliquot. || Ad eruditos. || Ad Martinum Lutherum. || Ad strēnuissimum equitem Germ. Vlrichum Huttenū. || Ad populum Germaniae. — Am Schluß: Augustae Idibus Decembris Anno a Christi natalitio M D XX. 3 Bll. die beiden letzten Seiten leer. 4° [München, H. ref. 800, 26] Vgl. auch Röhrich, a. a. O. S. 597.

66. (S. 46.) Murnarus Leuiathan || Vulgo dictus Geltnar, oder || Genß-Prediger. || Murnarus, qui & Schönhenselin, || oder Schmutzkolb, de || se ipso. || Si nugae & fastus, faciunt quem relligiosum, || Sum bonus, & magnus, relligiosus ego. || Raphaelis Musaei in gratiam Marti || ni Lutheri, || & Hutteni, pro- || pugnatorum Chri || stianae & Germa || nicae libertatis || ad Osores Epistolae. 4 Bll. in 4°, letzte Seite leer. Auf der Rückseite des Titelblattes ein Holzschnitt, der Murner in Drachengestalt mit der Kutte darstellt; dasselbe Bild nochmals Bl. Dij b, darüber Luther mit der Bibel. Außerdem drei kleinere Holzschnitte. [München, L. eleg. m. 252 (19)] Vgl. auch Lappenberg, Murners Ulenspiegel. Leipzig 1854. S. 412 fg.

67. (S. 48.) O. Schade, Satiren III, 221.

68. (S. 48.) „History von den fier ketzren Predigerordens" bei Böcking, opp. Hutteni, Suppl. II, 313.

69. (S. 48.) Argument dises biechleins. || Symon Hessus zeigt an Doctori Martino Lu || ther vrsach, warumb die Lutherische biecher vō den Colo || niensern vñ Louaniensern verbrent worden sein, dañ || Martinus hat das begehrt iñ einem biechlein, dar || iñ er vrsach sagt mit xxx. artickeln im geist- || lichē Recht begriffen, warumb er dem || Bapst seine Recht zu Witten- || berg verbrennt hatt. || Auch eyn newer zusatz inn || etlichen artickeln be-

griffen. || Frag vnd antwort Symonis Hessi, || vnd Martini Lutheri, newlich mit= || einander zu Worms gehal= || ten, nit vnlieplich || zulesen. || Ohne Bord. Titelrückseite leer. 30 Bl. 4° letzte Seite leer. Briefende Bl. F*: Datum zu Zeringen im Bryßgaw, am vj tag des Januarij im XXj. || Die „Frag und Antwort" ist abgedruckt bei Böcking IV, 601—614.

70. (S. 48.) Vgl. G. Uhlhorn, Urbanus Rhegius. Elberfeld 1816. S. 30 fg. Enders, Luthers Briefwechsel III, 68 fg. bestreitet die Verfasserschaft des Rhegius, doch scheinen mir die von Uhlhorn entwickelten inneren und äußeren Gründe für jene Annahme überzeugend zu sein. Vgl. auch Studien und Kritiken 1890, S. 391 fg.

71. (S. 49.) Dieser Bericht ist auch abgedruckt im Weimarischen Jahrbuch VI, (1857) S. 216 fg. Vgl. meine Schrift Th. Murner und die Kirche des Mittelalters. Halle 1890. S. 20 fg.

72. (S. 49.) Abgedruckt bei Böcking, opp. Hutteni IV, 615—647. Ein nachlässiger Abdruck in Scheibles Kloster X, 219—240. Vgl. auch A. Baur, Deutschland in den Jahren 1517—1525. Ulm 1872. S. 73 fg. Ueber Karsthans vgl. Grimms Wörterbuch 5, Sp. 232. Nach dieser Quelle ist die Bezeichnung noch heute ein Spitzname der elsässischen Bauern.

73. (S. 49.) Aehnlich Lazarus Spengler in seiner Schrift: „Die Hauptartikel, durch welche gemeine Christenheit bisher verführt worden ist" (1522): „Denn wer weiß das nicht, daß ein Mönch mag ein Kappen und Platten tragen und daneben ein Bub in der Haut sein?" Vgl. Pressel, L. Spengler. Elberfeld 1862, S. 49. Auch Hans Sachs gebraucht in seinem weiten Dialog die gleiche Wendung.

74. (S. 50.) Sitzungsberichte der Akad. d. W. zu München, philos. philol. hist. Kl. 1871. S. 277 fg. Vgl. auch C. Schmidt, Histoire II, 241

75. (S. 50.) „Protestation. D. Thome Murner, das er wider Doc. Mar. Luther nichtz vnrechts gehandlet hab". Am Schluß: „Geben zu Straßburg vff den achten tag des mertzen, in dem iar Christi Jhesu vnsers herren. M. D. XXI." Abgedr. in der Zeitschrift für die historische Theologie 1848. S. 598—602.

76. (S. 51.) Vgl. A. Jung. a. a. O. I, 69.

77. (S. 53.) Ebenso heißt es im ersten Kapitel des „Großen lutherischen Narren": „Wan solches also gewonheit wer | Were niemans sicher seiner eer".

78. (S. 53.) „Ain schöner Dialogus vnnd gesprech zwischen eine Pfarrer vnd eim Schultheyß, betreffend allen übel Stand der geistlichen Vnnd böß handlung der weltlichen. || Alles mit geytzigkeit beladen", bei O. Schade Satiren, II, 152 fg.

79. (S. 53.) „Ain Kurtzi anred zu allen mysgünstigen Doctor Luthers vñ der Christenlichen freyheit", bei O. Schade, Satiren II, 190 fg. Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola. Berlin 1881. S. 23 fg. und A. Baur, Deutschland S. 66 fg. Eine Ausgabe der Schrift besorgte der Ulmer Humanist Wolfgang Rycharbus. Dieser schreibt im Dezember 1522 an Mechobachus (Schelhorn, Amoenitates literariae I, 297): „Venit ad nos Eckius, Murnarus

et reliqui Luthero zoili in bestias picti, quos ego mihi denuo depingi curavi".

80. (S. 54.) „An den stier zu Vuiet || tenberg. || IERONYMVS EMSER [Wappen] 1 Bogen o. O. u. J. Luther — so schreibt Emser hier — entbiete ihm im Eingange seines Sendschreibens seinen Gruß, aber zwischen diesem und dem Judaskusse sei wenig Unterschied. „Das Evangelium spricht: wer zu seinem Bruder sagt: Du Narr, der ist des höllischen Feuers schuldig. Du aber heißest mich nicht allein einen Narren, sondern auch einen Esel, wiewohl ich nicht Ohren danach habe, daß ich einem Esel gleich sehe". Er schreibe wider ihn, nicht um seines Scheltens und Lästerns willen, sondern weil ihn das fromme christliche Volk erbarme, das durch Luther so jämmerlich verführt und entzweit werde. Luthers „hochtrabender Geist" wolle freilich niemanden hören, als sich selber, weshalb es auch nicht der Geist des Herrn sein könne, da nach dem Worte des Propheten der Geist des Herrn über niemandem schwebe, denn über den Demütigen und Friedfertigen. Daß er (Emser) gegen Luthers Person keinen Neid oder Haß hege, versichere er an Eides Statt und stelle das unter das strenge Gericht Gottes. Nur wider sein vermessnes Vornehmen gegen die heilige christliche Kirche sei er aufgetreten und habe ihn nun schon zu dreien Malen brüderlich gewarnt und um Gottes willen gebeten, das arme Volk mit seiner falschen Lehre zu verschonen. Denn Luther gehe den Holzweg und wolle uns Deutschen die längst verdammte Ketzerei des Hus wieder beibringen und ein erloschenes Feuer aus der Asche wieder aufglühen machen. „Darumb so radt ich dyr auß Christenlicher lieb vn̄ traw, du stehest von dißer thorheit ab, vnd hast du biß her vmb Rhomes, neydes oder ander vrsach halbenn . . . mit dem glauben genarret, dasselbig widerruffest, so wollen wir tzwen noch gute vetter werden. . ."

81. (S. 54.) Enders III, 164.

82. (S. 55.) Ueber ihn vgl. G. Kawerau in Herzogs Real. Encycl. XIV, 702 fg. und Th. Kolbe, die deutsche Augustiner-Kongregation und J. v. Staupitz. Gotha 1879. S. 380 fg.

83. (S. 55.) Bruder Michael || Styfel Augustiner von || Esslingen || Von der Christförmigen, rechtge- || gründten leer Doctoris Martini Luthers, ain überauß schön kunstlich Lied, sampt || seyner neben außlegung. || In bruder Veyten || Thon. || Holzschnitt] || Liß mich mit fleyß, || Der wort nymm acht. || Gotts gnad ich preyß, || Der werck nitt acht. || Entschleuß kurtzlich, || Christlichen standt. || Hye ligt die kugel || an der wandt. || 6 Bll. in 4° [München, Asc. 1073[a]] Das Lied auch bei Wackernagel, Kirchenlied III, 74—79.

84. (S. 55.) Abgedruckt in Uhlands Volksliedern II, 906—917. Vgl. auch Janssen, Geschichte des deutschen Volkes II, 125 fg.

85. (S. 57.) Abgedruckt in Scheibles Kloster VIII, 671—674.

86. (S. 58.) „wider Doctor Murnars || falsch erdycht Lyed: von || dem vndergang Christlichs || glaubens. || Bruoder Michael Styfels || von Esszlingen vszleg vnnd || Christliche gloß || darüber. || Ach du armer Murnar was hastu

gethon, || Das du also blind in der heylgen schrifft bist gon? | Desi must du in der kutten lyden pein || Aller glerten MURR,NARR must du sein. || Ohe ho lieber Murnar. || 7 Bll. in 4°, letzte Seite leer. [München, Polem. 3341]

87. (S. 60.) Antwurt vnd klag mit entschuldigung wider bruder Mich. Stysel. o. O. u. J. (1522) in 4° [Brit. Museum.]

88. (S. 60.) Antwort Michel Styfels || vff doctor Thoman Murnars murnarrische || phantasey, || so er wider yn erdichtet hat. || Mit einer kurtzen beschrei- || bung des waren vnd einigen || glaubens Christi. | Darzu von Keyserlicher || oberkeit welcher alle Christen, geistlich || oder weltlich genent zugehorsa || men pflichtig seyen. | Am Schluß: „Geben zu Wittenburg || Anno M. D. xxiij." 3 Bll. in 4°, letzte Seite leer. [München Polem. 2873].

89. (S. 61.) Vgl. Th. Kolde, M. Luther II, 60 fg.

90. (S. 62.) Vgl. Goedeke, Grundriß II² 218.

91. (S. 62.) Ob der Künig | vß engelland || ein lügner sey oder | der Luther. [Darunter das englische Wappen.] Am Schluß: . . . vollendet vff sant Martins Abent, in dem || iar nach b'geburt Christi vnsers lie || ben herren Tausend fünfhund't zwei vnd zwentzig. || [Hamburgische Stadtbibliothek.] Ein mangelhafter Abdruck bei Scheible IV, 893—982.

92. (S. 64.) „Antwort dem Murnar vff seine frag, Ob der künig von Engellant ein lügner sey, oder der götlich doctor Martinus Luter". Am Schluß: Datum Ex Mithilena insula Anno XXiij bei Scheible X, 241—300.

93. (S. 64.) A. Jung, a. a. O. I, 260 erwähnt aus den Ratsprotokollen eine Verhandlung vom 19. Januar 1523 wider Murner, Stephan Dieler und einige andere Priester, die beschuldigt waren, aufrührerische Reden zu führen. Es wurde ihnen befohlen, sich zu mäßigen, da sonst die Obrigkeit ernstliche Maßregeln gegen sie ergreifen müßte.

94. (S. 65.) Datiert Esthamstede (Easthampstead, ein königliches Jagdschloß im westlichen Teil von Windsor forest) 26. August 1523. Das Schreiben ist abgedruckt bei Lappenberg, Ulenspiegel, S. 424 fg.

95. (S. 65.) Dieser war im Sommer 1525 in England. Vgl. Wiedemann, Eck, S. 41.

96. (S. 65.) Datiert aus der kgl. Residenz Olyng, 11. September 1523. Gedruckt bei Jak. Wenker, Coll. arch. 1715. S. 144 und bei Waldau, a. a. O. S. 22.

97. (S. 67.) Herausgegeben von H. Kurz. Zürich 1848; auch bei Scheible X, 1—200.

98. (S. 70.) Vgl. B. Riggenbach, Johann Eberlin von Günzburg und sein Reformprogramm. Tübingen 1874. une M. Radlkofer, Joh. Eberlin von Günzburg. Nördlingen 1887.

99. (S. 71.) Das Sprichwort gebraucht auch Luther im Widmungsschreiben seiner Schrift an den Adel: „Ich muß das sprichwort erfullenn, Was die welt zuschaffenn hat, da muß ein munch bey sein, vnd solt man yhn datzu malen". Aehnlich Joachim Greff in der „Andria": „Man spricht, Es ist kein spiel so klein | Es mus ein Münch aber narr drin sein".

Und im Prolog zum „Mundus“: „Wir bringen auch ein Mönnich mit | Ja wo ist der im spiel nicht? | Jr wist es ist kein spiel so klein | Es wil ein alt weib oder Münnich drin sein“. Vgl. Scherer, Deutsche Studien 3, 199.

100. (S. 73.) Vgl. die wörtlich aus dem „Pfaffen von Kalenberg“ entlehnte Stelle in der „Narrenbeschwörung“ 5, 191 fg.

101. (S. 79) Vgl. Th. Kolbe, Luther II, 196 fg.

102. (S. 80.) Vgl. C. Schmidt, Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken S. 115 und desselben Histoire littéraire II, 245.

103. (S. 81.) Abgedruckt bei K. Goedeke, Pamphilus Gengenbach. Hannover 1856. S. 262—291.

104. (S. 81.) „Triumphus veritatis. Sick der Warheyt. Mit dem schwert des geysts durch die Wittenbergüsche Nachtgall erobert“, bei O. Schade, Satiren II, 196—251. Der Verfasser nennt sich Hans Heinrich Freiermut.

105. (S. 81.) Ebdas. III, 112—135.

106. (S. 82.) An einer andern Stelle heißt es: „Man weiß wol wer der Murnar ist: | So bald seim seckel gelts gebrist, | Gar schnel er sich besunnen het, | Verriet dich, herr, wie Judas thet“. — Im Jahre 1526 antwortete Murner in einem Schreiben an den Straßburger Rat auf die Anschuldigung, daß er Geld genommen habe, „das heilige Evangelium zu widerfechten“: „Auch nit war. Es habent mich wol kunig, fürsten und herren kuniglich und reichlich begabet und mit nammen der großmechtig kunig uß Engelandt Heinrich der achtste. . .“ Strobel, Beiträge S. 85.

107. (S. 84.) Vgl. A. Baum, Magistrat und Reformation S. 96 und Th. Kolbe, M. Luther II, 160. Ueber die Stellung der Straßburger zur Kindertaufe und Taufliturgie vgl. G. Kawerau in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 1889 S. 635 fg.

108. (S. 85.) Vgl. über diese Vorgänge: A. Baum, a. a. O. S. 102 fg. nnd A. Jung, a. a. O. S. 263 fg.

109. (S. 86.) Vgl. Röhrich, a. a. O. S. 606.

110. (S. 86.) Vgl. A. Baum, a. a. O. S. 104.

111. (S. 86.) „Uff suntag Letare haben die barfüssermünch zu Straßburg ire kutten ungethan und langen pfaffenröck angethan und ir har lassen waxen und parett uff getragen wie weltliche priester, auch grosse kapten über die axel wie die magister tragen und im Cor gaunz weiß uber den schwartzen rock und die kapten uber die axel angetragen und haben daß alein gethon, die convent kinder sein gewessen zu Straßburgk. Uff zinstag mittwuch nach Judica haben meine Herren einer statt Straßburg alles inventiren, daß in dem closter zu barfüssern ist gewessen, zins, gelt, kleinotten, mith ußgenummen, bitz uff weider beschwerdt“. In der Imlinschen Familienchronik in Stöbers Alsatia 1873—1874 S. 397.

112. (S. 86.) A. Baum, a. a. O. S. 205.

113. (S. 86.) „Murnarus habitum cum suis mutavit gressus cum omnibus monasterium, factus ut aliqui dicunt, Canonicus regularis vel studentium ordinis in Collegio, sed manet tamen Murnarr, ut fuit“.

Luthers Briefe ed de Wette II, 528. Aehnlich schrieb später Matthias Zell an Peter Butz (2. Juni 1530): „es sint sine alten stück, do er lang in ufferwachsen ist, und so mans lang mit im macht, so blibt er doch ein Mürnar". Pol. Korresp. d. Stadt Straßburg I, No. 729. Ueber Briesmann vgl. Herzogs Real. Encycl. II, 628fg.

114. (S. 86.) „dat. fritag in der osterwochen den ersten aprilis a. 24." Politische Korrespondenz der Stadt Straßburg I, Nr. 167: „nochdem aber doctor Thomas Murnar abgeritten uf den osterzinstag jungst verschinen [29. März] und sich vernemen lossen, etwas bi dem babstlichen legaten, dem cardinal jetzo zu Nurmberg, zu handeln und von sin und der beden closter wegen uszupringen; und do wir nit gruntlich wissen, was das sig, sunder sorg tragen, das er villicht sin und siner mitbruder nuwerungen halb etwas ursachen furwenden wurt, also das sie durch unsere burger oder inwoner mit gespet, anreizungen oder anderm bewegungen darzu pracht waren, darus dan ein unglimpf uf uns und gemeine stat (unbeschuldt) erwachsen mocht, demselbigen vorzusein, so ist an uch unser fruntlich ansinnen, ir wollt, so vil moglich, uch eins solchen erfaren und wo etwas an der sach, uns bi dem cardinal oder dem bischof zu Brixen oder dem Verulano zum besten versprechen und verantworten, damit wir nit also zu ruck und unverdient ingetragen werden".

115. (S. 87.) I. Sleidani de statu religionis etc. Commentarii ed. am Ende Frankfurt 1785 I, 238 fg. und Soden, Beiträge zur Geschichte der Reformation. Nürnberg 1855 S. 176.

116. (S. 87.) Vgl. Fr. Roth, die Einführung der Reformation in Nürnberg. Würzburg 1885, S. 142 fg.

117. (S. 87.) Vgl. Th. Kolde, M. Luther II, 97 und C. Otto, Joh. Cochläus, S. 138.

118. (S. 87.) Förstemann, Neues Urkundenbuch I. Hamburg 1842, S. 184.

119. (S. 88.) Röhrich, a. a. O. S. 606.

120. (S. 88.) Strobel, Beiträge, S. 87.

121. (S. 88.) Verwarnung, Der diener || des worts, vnd der Brüder zu || Straßburg, An die Brüder || von Landen vnd Stet- || ten, gemayner Eyd || gnoschafft. || Wider die Gotslesterige || Disputation bruder Con- || radts Augustiner Or- || dens Prouincial. || M. D. xxiiij. || Am Schluß der Vorrede: „Geben Straßburg zum Stainburck, am ersten tag Apillis (sic) Anno Domini M. D. xxiiij".

122. (S. 89.) A. Baum, a. a. O. S. 148.

123. (S. 89.) Gerbelius Schwebellio Cent. Epp. S. 66. Vgl. über diese Vorgänge: J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 264 fg.

124. (S. 89.) De Coena Dominica ad objecta, quae contra veritatem Evangelicam Murnerus partim ipse finxit, partim ex Roffensi et aliis pietatis hostibus sublegit. Responsio Martini Buceri. 1524.

125. (S. 90.) „Datum zu Oberehenheim uff sant Michahelis obent 1524“. Vgl. zum Folgenden: Strobel, Beiträge S. 67 fg.

126. (S. 92.) Klosterherren-Protokoll: „uff Freitag nach vincula Petri 1524“, bei Röhrich, a. a. O. S. 609.

127. (S. 92.) Ex Oberehenheim f. 6. post conversionis pauli 1525.

128. (S. 92.) „altera conversionis Pauli 1525“.

129. (S. 92.) Vgl. die Schilderung in der Imlinschen Chronik in Stöbers Alsatia 1873—1874. S. 403 fg.

130. (S. 92.) Gyß, Histoire de la ville d'Obernay. Straßburg 1866 I, 471.

131. (S. 92.) Vgl. Schiffmann im Geschichtsfreund. Einsiedeln XXVII, 231 und Hidler im Archiv für Schweiz. Geschichte X, 272 fg.

132. (S. 93.) „Datum uff Montag nach Jacobi und Ph. anno 1526“.

133. (S. 93.) „geben zu Lutzern uff zistag vor Johannis Baptiste. Anno 1526“.

134. (S. 94.) „Datum uff oben der hymmelfart Marie anno 1526“.

135. (S. 94.) Protokoll der Klosterherren, Montag nach Laurentii 1526, bei Röhrich, a. a. O. 610.

136. (S. 95.) Herausgegeben von E. Götzinger, Schaffhausen 1865; auch abgedruckt bei Scheible X, 201—215. Vgl. dazu S. Vögelin im Jahrbuch für Schweiz. Geschichte VII, 200 fg.

137. (S. 96.) Vgl. den Stoßseufzer Janssens, Geschichte des deutschen Volkes II, 130. In den wider Luther gerichteten Satiren spielt Murner bei weitem nicht die hervorragende Rolle, wie in den aus dem evangelischen Lager stammenden Flugschriften. Erwähnt sei wenigstens das „Bockspiel Martini Luthers: Darinnen fast alle Stände der Menschen begriffen, Vnd wie sich ein yeder bellaget der yetzt leuffigen schweren zeyt. Ganntz kurtzweilig vnd lustig zu lesen. . . Am xxv. tag Juny des M. D. xxxi Jars. Außgangen zu Mentz (Mainz) bey Peter Jordan“. Ein Auszug daraus bei Riederer, Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Bücher-Geschichte II, Altdorf 1765, 226—239. In diesem Spiele klagt Murner, daß, obschon er längst die Narren beschworen habe, doch alle Mühe an ihnen verloren gewesen sei. Man habe ihn gescholten und ihm einen Katzenkopf aufgesetzt, während das Verderben seinen Gang genommen habe:

> Ein teutsche Meß man haben will,
> Die newen liedlein singt man auch,
> Wan solches alls kompt in brauch,
> So hat mans dan wol außgericht.
> Der fromkeyt acht man darnach nit
> Vnd der mit solcher vmb wil gahn,
> Den haltens für ein göckelman.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Verzeichnis der bisher erschienenen Vereinsschriften.

Erstes Vereinsjahr: Ostern 1883—1884.

1. Kolbe, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

Zweites Vereinsjahr: Ostern 1884—1885.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.
8/9. Buddensieg, Rud., Johann Wiclif und seine Zeit. Zum fünfhundertjährigen Wiclifjubiläum. (31. December 1884). **(Vergriffen.)**

Drittes Vereinsjahr: Ostern 1885—1886.

10. Schott, Th., Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1685. **(Vergriffen.)**
11. Gothein, Eberh., Ignatius von Loyola. **(Vergriffen.)**
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

Viertes Vereinsjahr: Ostern 1886—1887.

14/15. Holstein, Hugo, Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Literatur des sechszehnten Jahrhunderts. **(Vergriffen.)**
16. Sillem, C. H. Wilh., Die Einführung der Reformation in Hamburg 1521 bis 1532. **(Vergriffen.)**
17. Kalkoff, P., Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstag, übersetzt und erläutert. **(Vergriffen.)**

Fünftes Vereinsjahr: Ostern 1887—1888.

18. Benrath, K., Geschichte der Reformation in Venedig. **(Vergriffen.)**
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

Sechstes Vereinsjahr: Ostern 1888—1889

22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig und Lüneburg.

Siebentes Vereinsjahr: Ostern 1889—1890.

26. **Kawerau, Waldemar**, Hans Sachs und die Reformation.
27. **Baumgarten, Hermann**, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. **Lechler, D. Gotth. Viktor**, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. **Gurlitt, Cornelius**, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.

Achtes Vereinsjahr: Ostern 1890—1891.

30. **Kawerau, Waldemar**, Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters.
31. **Walther, Wilh.**, Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. **Kawerau, Waldemar**, Thomas Murner und die deutsche Reformation

Neu eintretenden Mitgliedern werden auf Wunsch diese Schriften, soweit noch vorhanden, nachgeliefert und zwar jedesmal 4 Stück zu 3 ℳ.

Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. **Georg Rietschel**, Luther und sein Haus.
2. **Heinrich Rinn**, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. **Gottlieb Linder**, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. **Adolf Henschel**, Valerius Herberger.
5. **Otto Rasemann**, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. **P. Gennrich**, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576—1630).
7. **Julius Schall**, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. **Fritz Baumgarten**, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. **H. Meinhof**, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.
10. **Adolf Henschel**, Johannes Laski, der Reformator der Polen.
11. **Franz Blanckmeister**, Dresdner Reformationsbüchlein.
12. **Georg Rietschel**, Luthers seliger Heimgang.
13. **Julius Ney**, Die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speier 1529.
14. **A. Kurs**, Elisabeth, Herzogin von Braunschweig-Calenberg, geborene Prinzessin von Brandenburg.

Von diesen Schriften liefert der Verein an die Mitglieder einzelne Stücke zu 15 Pf.; in Partien von mindestens 10 Stücken, auch gemischt, wird das Stück mit 10 Pf. berechnet. **Der Betrag ist jedesmal der Bestellung beizufügen.** Zusendung geschieht franco.

Nr. 33. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Achter Jahrgang. Viertes Stück.

Paul Speratus von Rötlen,

evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.

Von

Paul Tschackert,

Doktor der Theologie und der Philosophie,
ordentlichem Professor der Kirchengeschichte in Göttingen.

Halle 1891.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres prānumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

Wohnungsveränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

Bestellungen auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1891.

Der Vorstand.

Paul Speratus von Rötlen,

evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.

Von

Paul Tschackert,
Doktor der Theologie und der Philosophie,
ordentlichem Professor der Kirchengeschichte in Göttingen.

Halle 1891.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhaltsangabe.

II. Abschnitt:

Es war im Sommer des Jahres 1524, da zog aus Wittenberg, aus Luthers Freundeskreise, ein süddeutscher Priester, um einem Rufe als Schloßprediger nach Königsberg in Preußen folge zu leisten; hinter ihm lag ein bewegtes Leben voll schwerer Trübsale, die er um des Evangeliums willen erlitten, vor ihm eine ungewisse Zukunft in einem fernen, seinem schwäbischen Naturell fremden Lande — es war Paul Speratus aus Rötlen bei Ellwangen in Würtemberg, und mit ihm zog sein eheliches Weib. Gleichalterig mit Luther, stand er jetzt in seinem vierzigsten Lebensjahre, innerlich ausgereift, ein charaktervoller Gesinnungsgenosse des Wittenberger Reformators. Ging doch eben damals in demselben Jahre 1524 Speratus' Name mit dem Luthers vereint hinaus, als der Reformator unserm Volke sein erstes evangelisches Gesangbuch schenkte, in dessen acht Liedern neben vier von ihm selbst gedichteten sich drei von Speratus befanden. Seitdem daraus die deutsche evangelische Christenheit das glaubensvolle Lied singt: „Es ist das Heil uns kommen her — Von Gnad' und lauter Güte" — seitdem wird Speratus' Name unter den Sängern der lutherischen Reformation unmittelbar nach Luther genannt. Aber das dichterische Schaffen bildet nur einen Bruchteil des Lebenswerkes von Speratus; sein Beruf war der des Kirchenmannes; als Prediger, als Organisator und als Bischof hat hauptsächlich er es bewirkt, daß in dem damaligen Ordenslande Preußen die öffentliche Meinung evangelisch umgebildet und in dem nunmehr entstandenen Herzogtume die preußische Landeskirche theologisch im Geiste Luthers geleitet wurde, ja daß sogar in ihrer Verfassung der lutherische Episkopat sich als durchaus leistungsfähig erwies. Dieses in mehrfacher Hinsicht

und bis in die Gegenwart herein wichtige Wirken des zu feiernden Mannes vollzog sich von den beiden Kathedralstädten des Ordenslandes aus, von Königsberg, wo Speratus in den Jahren 1524 bis Anfang 1530 als Hofprediger wirkte, und von Marienwerder aus, wo er von da an bis zu seinem Tode 1551 als Bischof der Diözese Pomesanien waltete. Unter dem Schutze des edlen Herzogs Albrecht von Preußen und im Vereine mit den beiden thatkräftigen Bischöfen Polentz und Queiß und mit reformatorischen Predigern wie Brießmann, Poliander und Meurer, hat Speratus hier der altpreußischen Landeskirche die Grundlage schaffen helfen, auf welcher sie wesentlich noch heute steht. Was in Speratus' Leben vor dem Jahre 1524 liegt, die ersten vierzig Jahre seines Lebens, sind Lehr- und Wander- oder besser Flüchtlingsjahre, in denen er im In- und Auslande vielseitige Bildung sich verschaffte, als katholischer Priester bis zu der angesehenen Stelle eines Dompredigers zu Würzburg aufrückte, sodann aber, vom frischen Hauche der lutherischen Geistesbewegung erfaßt, um seines evangelischen Glaubens und Bekennens willen fliehen mußte von Ort zu Ort, von Würzburg nach Salzburg, nach Wien, nach Iglau und aus dem Olmützer Gefängnis nach Wittenberg, wo er im Herbste 1523 eintraf und bald seine Vocation nach Königsberg in Preußen erhielt. Erst jetzt, 1524, eröffnete sich ihm eine ruhige Stätte zu ungehemmter Arbeit. Für die Darstellung seines Lebens und Wirkens ergiebt sich so ungesucht die Einteilung, daß wir in zwei Abschnitten

I. Speratus' Jugend, Lehr- und Flüchtlings-Jahre (1484 bis 1524),

sodann

II. sein Lebenswerk in Preußen (1524 bis 1551)

betrachten.

Erster Abschnitt.

Speratus' Jugend, Lehr- und Flüchtlingsjahre
(1484—1524).

Paul Speratus nennt sich selbst „von Rötlen“[1]) (lateinisch „a Rutilis“)[2]) und „Elephangius, presbyter Augustanae dioecesis“ d. h. „von Ellwangen, Priester der Diözese Augsburg“[3]); es kann demnach keinem Zweifel mehr unterliegen, daß er aus Rötlen bei Ellwangen stammte, welches damals zu der bischöflichen Diözese Augsburg gehörte. Hier wurde er am 13. Dezember 1484 geboren.[4]) Er war also von Geburt ein Schwabe, wie er denn auch noch in späten Mannesjahren, als er fern von seiner Heimat wirkte, freundliche Beziehungen zu ihr unterhalten hat.[5]) Wie sein latinisierter Vatername „Speratus“ ursprünglich gelautet habe, sagt er selbst nirgends; aber zwei von einander unabhängige Handschriften des sechszehnten Jahrhunderts berichten, daß er „Spret“ hieß.[6]) Die bisher verbreitetste Ansicht, daß er „Paul von Spretten“ geheißen und so adeligen Geschlechtes gewesen sei, beruht daher auf einem Irrtume; er stammte vielmehr, wie wir annehmen dürfen, aus einer bürgerlichen Familie; aber sie muß sich ökonomisch in guten Verhältnissen befunden haben, weil der junge Speratus sonst wohl nicht hätte einen so kostspieligen Bildungsgang einschlagen können, wie es ihm vergönnt war.[7]) Nachdem er nämlich in seiner Heimat seine Vorbildung empfangen, begann er im Jünglingsalter seine akademischen Studien auf einer rheinischen Universität [in Freiburg?], setzte sie lange in Paris fort und beendete sie in „Welschland“, in Italien. Von einem bewunderungswürdigen Wissensdrange beseelt, studierte er in drei Fakultäten, in der philosophischen, der juristischen und der theo-

logischen, und erwarb sich auch in allen dreien den Doktorhut[8]); nach einer nicht unglaubwürdigen Angabe seines Biographen Wigand († 1587) promovierte er als theologischer Doktor in Wien[9]); zum Beruf aber wählte er sich den geistlichen Stand, und etwa um das Jahr 1506 empfing er die Priesterweihe[10]); da er sich selbst „Priester der Diözese Augsburg“ nannte, so wird er in diesem seinem heimatlichen Bistume in den Priesterstand eingetreten sein.[11]) Ueber sein äußeres und inneres Leben ist aus den nächsten elf Jahren nichts bekannt; sicher ist nur, daß er noch im Jahre 1517 gut katholisch war und einen Johann Eck in einem lateinischen Gedichte feierte.[12]) Schon das nahe Verhältnis zu diesem Theologen läßt vermuten, daß Speratus mit den führenden Persönlichkeiten der deutschen Kirche Fühlung hielt. Als daher mit Luthers Thesen-Anschlag die reformatorische Geistesbewegung anbrach, konnte Speratus von ihr nicht unberührt bleiben. Er wirkte damals in der freien Reichsstadt Dinkelsbühl in Mittelfranken, das heute zu Baiern gehört.[13]) Möglich, daß er schon hier mit Luthers Schriften bekannt und durch sie zu der richtigen Auffassung des Evangeliums erweckt wurde, wie spätere Biographen von ihm zu berichten wissen.[14]) Indes kann sein amtliches Wirken damals in klerikalen Kreisen noch keinen Anstoß erregt haben; denn gegen Ende des Jahres 1518 erhielt er einen ehrenvollen Ruf als Domprediger nach Würzburg.[15]) Mit dem für die damaligen Verhältnisse einträglichen Jahresgehalte von 200 Gulden und der Aussicht auf eine Chorherrenpfründe im Würzburger Stifte Neumünster (die er auch wirklich erhielt) trat er im Februar 1519 sein neues Amt an.[16]) Die geistige Atmosphäre, welche er hier vorfand, mochte seiner Geistesrichtung nicht fremd sein; denn der Bischof Lorenz von Bibra, unter dessen Regierung seine Berufung noch erfolgt war, hatte Luthers Auftreten nicht unfreundlich beurteilt, und unter der höheren Geistlichkeit Würzburgs bestand eine offene Hinneigung zur Wittenberger Reformation: der dortige Domherr Jacob Fuchs war ein erklärter Gesinnungsgenosse Luthers, und im Chorherrenstift Neumünster, zu dem Speratus gehörte, vertraten zwei juristische Räte des Bischofs, Dr. jur. Johann Apel und Dr. jur. Friedrich Fischer, dieselbe Richtung. Diese vier,

Jacob Fuchs, Speratus, Apel und Fischer werden wir uns, wie bald erhellen wird, als gleich gesinnte Freunde kirchlicher Reformen vorzustellen haben.[17]) Ehe wir diesen Verhältnissen näher nachgehen, wollen wir eine Auszeichnung nicht unerwähnt lassen, welche Speratus wahrscheinlich schon vorher zuteil geworden war. Es bestand nämlich damals und noch später der Brauch, daß ein hervorragender Gelehrter, selbst einer bürgerlichen Standes, vom Kaiser oder vom Papste oder wohl auch von beiden gelegentlich zur Würde eines „Pfalzgrafen" erhoben wurde.[18]) Es bedeutete dies die Erhebung der betreffenden Person in den Adelsstand mit dem Rechte, unter kaiserlicher oder päpstlicher Vollmacht Andere zu nobilitieren. Im Jahre 1522 hat nun Speratus Wappenbriefe ausgestellt und sich dabei feierlich als „Apostolica et Imperiali autoritatibus comes palatii Laterani subdelegatus" bezeichnet[19]); er war also päpstlicher „Pfalzgraf." Wahrscheinlich ist, daß er als Doktor des geistlichen Rechtes (was damals eine Würde mit hohen Privilegien war) schon in Italien diese persönliche Auszeichnung erhalten hat. Jedenfalls dürfte das nach dem Jahre 1519 nicht mehr geschehen sein; denn einerseits erfolgte gegen Ende dieses Jahres in Würzburg ein Umschwung zu Ungunsten des Speratus und der Reformpartei überhaupt[20]); andererseits hatte Speratus gleich anfangs als Würzburger Domprediger aus seiner reformatorischen Gesinnung kein Hehl gemacht und von der Kanzel herab seinen Zuhörern die von ihm erkannte Wahrheit nicht vorenthalten. In einem geistlichen Staate, wie das Bistum Würzburg es war, wo die Priester zugleich die staatliche Obrigkeit bildeten, mußte dieses Vorgehen doppelt gefährlich wirken.[21]) Dazu kam ein für die damaligen Verhältnisse unerhörtes Unternehmen von seiten des Speratus: er trat in die Ehe mit einer Jungfrau Anna Fuchs, vermutlich einer Schwester oder Verwandten des Würzburger Domherrn Jacob Fuchs, die von da an die treue Gehülfin seines Lebens blieb, unzertrennlich mit ihm verbunden in Freud und Leid, das ihnen reichlich bevorstand.*) Da man das Cölibats-

*) Sie überlebte ihren Gemahl um viele Jahre. 1558 war sie noch am Leben; von ihren Kindern lebten im Jahre 1530 noch drei, zwei Töchter

gelübde in evangelisch gesinnten Kreisen als einen widergöttlichen Zwang empfand, und da Speratus' Kollegen in dieser Hinsicht dachten wie er — wenigstens haben Apel, Fischer und Fuchs nicht lange darauf auch alle geheiratet, Apel und Fischer noch als Würzburger Domherren in Amt und Würden, natürlich geheim — so wird Speratus' That zwar in diesen Kreisen keinen Anstoß gegeben haben; anders aber dachte der inzwischen (am 2. Oktober 1519) zur Regierung gekommene Bischof, Conrad von Thüngen, der, nachdem strenge Verhandlungen mit Speratus stattgefunden hatten, diesen seines Amtes entsetzte. Beides, Verheiratung und Vertreibung des Speratus, dürfte im Jahre 1520 stattgefunden haben.[22]) Wohin nun sich wenden? Damals stand noch im Rufe reformfreundlicher Gesinnung der schlaue Erzbischof von Salzburg, Kardinal Matthias Lang. Hatte eben erst ein Johann von Staupitz zu diesem seine Schritte gelenkt, so mochte auch Speratus dort auf erfolgreiche Wirksamkeit rechnen. So erklärt sich, daß er hier (im Jahre 1520), wiederum als Domprediger, ein Feld der Thätigkeit fand. Aber während Staupitz in stiller Zurückgezogenheit an der lutherischen Kirchenreformation keinen thätigen Anteil mehr nahm, erhob Speratus auch in Salzburg wieder mächtig für sie seine Stimme; selbst den Erzbischof traf er schonungslos: er „schrie ihm laut in die Ohren wider seinen unrechten Mammon, der sein einziger Gott und Nothelfer war." Da zeigte Lang seine wahre Natur, und als „der grausame Behemoth und weitäugige Leviathan biß er ihn von sich", wie Speratus selbst erzählt.[23]) So mußte er wieder Abschied nehmen; aber die brüderliche Sorge für die beiden von ihm gepflegten Domgemeinden gab er nicht auf. Im Jahre 1524 sandte er „Allen frommen Christen zu Salzburg und Würzburg, seinen lieben Brüdern in Christo" eine gedruckte Anweisung, „wie man sich mit Verkündigern des göttlichen Wortes versehen solle, oder aber, wenn man solche weder haben könne noch dürfe, wie

---

Helena und Esther, und ein kleiner Sohn Namens Albert; die Töchter verheirateten sich später (in Marienwerder); der Sohn studierte in Wittenberg und Königsberg, machte aber seinem würdigen Vater keine Ehre; 1567 wird er als verstorben angeführt. (Tschackert, P., Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen, 1890, I., S. 367. 368.)

man sich in der Babylonischen Gefängnis der Seelen wohl und christlich verhalten möge"; es war eine von ihm hergestellte Uebersetzung der Schrift Luthers „De instituendis ministris ecclesiae (1523)" oder, wie Speratus übersetzt hat, der Schrift „Von dem Allernötigsten: Wie man Diener der Kirche wählen und einsetzen soll." Der positiv evangelische und zugleich energisch antihierarchische Ton der Widmung läßt schließen, in welchem Geiste er zu Würzburg und Salzburg gepredigt haben mag. „Es muß je dahin kommen", schreibt er da, „daß man entweder baldigst öffentlich und getrost die Sache also angreife (wie Luther geraten), oder aber daß ein jeder in seinem Hause daheim versuche, für sich selbst oder etlichen Nachbarn, in demütigem Geiste und in Gottesfurcht, das Wort Gottes zu predigen, so viel er kann, ohne Zweifel, der Geist Gottes werd' sein Leiter in alle Wahrheit sein. Sonst ist es gar verloren", mahnt er seine Freunde, denen „des Widerchrists Schindschergen und Stockmeister, vor denen sich niemand regen darf, ob dem Halse sitzen." „Lasset uns alle ein Ding in Christo sein, wie wir denn in einem Geiste zu einem Leibe getauft sind, wir seien Deutsche, Böhmen, Wälsche oder Griechen. Der Glaube weiß, daß es eine christliche Kirche giebt, die den Geist Christi hat; wer aber und wo derselben Glieder sind, das ist und bleibt allem Fleische bis an's Ende der Welt verborgen. Gewiß aber ist, daß an dem Orte Christen vorhanden sein müssen, wo das Wort Gottes im Schwange geht, und die Taufe gehalten wird," welche beide des christlichen Wesens allergewissefte Zeichen seien. Dabei fordert Speratus energisch die Feier des Abendmahls unter der Gestalt des Brotes und des Weines für alle reifen Gemeindeglieder. „Christus hat Wein und Brot allen und jedem aufgesetzt. Daran hat der römische Stuhl unchristlich gefrevelt, da er dem Laien die andere Gestalt verboten hat." Haben wir nun, lehrt Speratus zum Schluß, den Geist Christi, der allein durch das Wort in uns kommen mag, so sind wir alle ein Ding in Christo. Diese Einigkeit will er allein haben. An der auswendigen leiblichen Gebärde (Gestalt) ist ihm nichts gelegen. Darin mag wohl ein Unterschied, eine Mannigfaltigkeit, erfunden und gelitten werden. Ja, es kann auch und braucht nicht auf

eine Weise zu gehen nach dem tollen und rasenden Hirn des römischen Tyrannen, der alle Welt nach seinem Mutwillen auf seine Ceremonien zwingen will. Treten wir nur in den rechten Hauptstücken, das ist in dem Glauben samt seinen Früchten und Zeichen zusammen; danach lassen wir es von außen gehen, wie es einer jeden Kirche gefallen wird. Es gilt alles gleich, so es nur nicht wider den Glauben und die Grundstücke ist." [24])

Von Salzburg aus lenkte Speratus seine Schritte ostwärts. Durch Vermittelungen, welche wir nicht kennen, erhielt er einen Ruf als Prediger nach Ofen; aber als er im Begriff stand, sich dahin zu begeben, fingen, wie er selbst berichtet, „die tollen Theologen zu Wien ein Spiel mit ihm an", dadurch sein „Zug gen Ofen hinterging": sie brandmarkten ihn als Ketzer; damit war ihm der Weg in das gut katholische Ofen verlegt. [25]) Mit diesem Wiener „Spiel" hatte es nun folgende Bewandtnis. Da Speratus in Wien kein Fremder war, sondern seit seiner theologischen Doktor-Promotion in den Kreisen der dortigen Geistlichkeit bekannt sein mochte, bot sich ihm Gelegenheit, am Sonntage nach dem Epiphanienfeste des Jahres 1522 (den 12. Januar) die Kanzel des Stephansdomes zu betreten. Die Predigt, welche er hielt, war für die östreichische Hauptstadt eine reformatorische That; mit wuchtigen Schlägen bekämpfte er hier die Mönchsgelübde, besonders das des Cölibats. „Von dem hohen Gelübde der Taufe" handelte der „Sermon"; im Anschluß an das zwölfte Kapitel des Römerbriefes (Vers 1 ff, daß wir „unsere Leiber zum Opfer begeben" sollen) wies der Redner schlagend nach, daß es für jeden Christen nur ein einziges Gelübde gebe, welches er unverbrüchlich halten müsse, dasjenige nämlich, in welchem jeder Christ sich selbst für immer seinem Gotte gelobt, das Taufgelübde oder das Gelübde des Glaubens. In diesem einen Gelübde „verlieren sich Gebote und Räte (praecepta und consilia evangelica)." Wem also Gott die Gabe der Enthaltsamkeit von der Ehe versagt habe, dem müsse erlaubt sein zu heiraten. „Die Mönche, wie sie jetzt sind, hat der Teufel gemacht." „Tausendmal besser ist es, frisch und unverzagt (aus dem Kloster) ausgesprungen und mehr Gott fürchten denn der Menschen Gebot, und alsdann göttlich nach der Ehe greifen, denn teuflisch sündigen



im Kloster." In packender, herzandringender Form von der ersten Kanzel Oestreichs gesprochen von einem Manne, der für die Priesterehe selbst schon zweifach in die Verbannung hatte gehen müssen, rief diese Rede im Wiener Klerus eine stürmische Aufregung hervor, da doch das ganze römisch-kirchliche Vollkommenheitsideal durch sie gefährdet war.[26]) Schon zwei Tage darauf, am 14. Januar, trat daher die theologische Fakultät im Dominikanerkloster zu einer Sitzung zusammen und beschloß sofortige Untersuchung gegen Speratus einzuleiten. Zweimal (zum 15. und 18. Januar) erfolglos zitiert, wurde derselbe für exkommuniziert erklärt, und ein Dokument darüber am 20. Januar öffentlich angeschlagen. So war mit dem ersten reformatorischen Prediger Wiens kurzer Prozeß gemacht. Unter solchen Umständen war an eine Anstellung desselben in Ofen nicht mehr zu denken; Speratus mußte vielmehr für sich und seine Gattin, die er bei sich hatte, auf Sicherung von Leib und Leben bedacht sein.[27]) Als er aber später neun Sätze zu lesen bekam, welche von den Wiener Theologen aus seiner Predigt ausgezogen und so zur Begründung des Bannspruches verwandt worden waren, verfaßte er dagegen eine geharnischte evangelische Streitschrift, die zugleich mit einer Streitschrift Luthers gegen die Ingolstädter theologische Fakultät (beide in einem Bande) 1524 (den 26. April) gedruckt erschien. Speratus' Schrift hat den Titel: „Der Wiener Artikel wider Paulum Speratum samt seiner Antwort."[28]) Die angegriffene Fakultät antwortete umgehend öffentlich in einer Druckschrift unter dem Titel „Retaliatio" (Wiedervergeltung), einer Schmähschrift ohne Ernst und Würde.[29]) Ob Speratus sie zu Gesicht bekommen, ist ungewiß. Um die Wiener Theologen hat er sich von da an überhaupt nie wieder gekümmert. Sein Weg hatte ihn inzwischen nordwärts geführt; er war willens gewesen, sich über Prag mit seiner Gattin „in's Hochdeutsche" zu begeben, und wahrscheinlich war Wittenberg, wo wir ihm später begegnen, schon jetzt das vorläufige Ziel seiner Wanderung. Auf der Reise dahin aber kam er, begleitet von seiner treuen Lebensgefährtin, nach Iglau, welches damals der Mittelpunkt des mährischen Bergbaues und Gewerbfleißes war.[30]) Bereits im März 1522 finden wir ihn hier in nahen Beziehungen zu

Patriziern der Stadt, z. B. zu Lucas Leupold, dessen Familie von da an bis zum dreißigjährigen Kriege in Iglau eine Hauptstütze der dortigen evangelischen Partei war. Unerwartet gestalteten sich hier für Speratus die Verhältnisse so angenehm, daß er damals und noch viele Jahre später der Meinung war, gerade Iglau sei die ihm von Gott gewiesene Stätte seiner Lebensarbeit.

Zuerst hatte ihn nach seiner Ankunft daselbst der Abt des dortigen Dominikanerklosters als Prediger begehrt; mit diesem und den Bettelmönchen aber verdarb es Speratus bald, weil er ihnen nicht, wie sie gehofft hatten, „in die Küche diente“, sondern das Evangelium predigte. Während nun die Mönche ihn zu vertreiben trachteten, wollten die Bürger von Iglau ihn nicht ziehen lassen. Da gerade ihr Pfarrer gestorben war, trat er nach Berufung der Iglauer Gemeinde als ihr Seelsorger in Dienst. Männer wie Lucas Leupold, dem samt einem andern Patrizier Dr. Speratus in seiner Eigenschaft als päpstlicher und kaiserlicher „Pfalzgraf“ schon im März dieses Jahres Wappenbriefe ausgestellt hatte, und mit welchem er später bis an dessen Tod (1531) vertraulichen Briefverkehr unterhielt, werden dabei behülflich gewesen sein. Am 5. Juni 1522 soll so Speratus seine erste Stadtpredigt in Iglau gehalten haben. Als durchaus konservativer Mann, als welchen wir ihn wenigstens von 1524 an sicher werden beobachten können, mußte ihm in der Iglauer Gemeinde daran gelegen sein, alles zu vermeiden, was Unruhe und Aufruhr erregen konnte; er wollte keinen Bruch mit der Kirche herbeiführen, sondern auf dem Wege positiver Belehrung den Inhalt des Evangeliums wirksam werden lassen. An Abschaffung des Papsttums dachte er z. B. damals noch nicht. „Wenn der Papst das Wort Gottes spricht, wollen wir ihm glauben“, äußerte er; nur ordnete er ihn und die Konzilien dem Worte Gottes unter; dem Papste allein glaubte er, was das eigene Gewissen angehe, „nicht das mindeste“; und „ein Konzilium muß nicht über, sondern unter dem Worte Gottes bleiben“; „das Wort Gottes aber erleuchtet (d. i. erklärt) sich selbst genugsam.“ Wir besitzen aus Speratus' Iglauer Zeit zwar keine Predigt; aber aus einem erbaulichen Sendschreiben, welches er bald nach seinem Abgange von dort seiner Gemeinde am 1. Januar 1524 zusandte,

demselben, welchem auch die eben zitierten Sätze entnommen sind, erkennen wir den Geist seiner daselbst gehaltenen Predigten. Es führt den Titel: „Wie man trotzen soll aufs Kreuz, wider alle Welt zu stehen bei dem Evangelio."

„Lasset uns nicht vom Kreuz fallen", mahnt er seine Iglauer da, „nicht von der Liebe Gottes, die das dem Fleische bittere Kreuz dem Geiste süß und angenehm macht; darauf wir trotzen mögen; aber allein auf Christum und in Christo trotzen!" „Um des Evangeliums willen, zu dem wir uns mit Gelübde in der Taufe verbunden haben, laßt uns zum Kreuz herantreten, welches der einzige Weg zum Himmel ist, dadurch der Name Gottes allein in uns will und muß geheiligt werden, wie wir alle Tage bitten." „Es muß lauter auf das Kreuz wider alle Welt getrotzet sein" [auch gegen die römische Kirche]. „Wir glauben eine christliche Kirche; das ist wahr; es ist aber christliche Kirche allein die, welche Gottes Wort hat; ich glaub's auch; sie soll mir aber mein Gewissen nicht regieren; sondern das Wort Gottes soll mich und sie regieren." [31])

So lenkte er seine Gemeinde auf das Innere am Christentum; nach außen aber soll er, wie aus Iglau berichtet wird, so vorsichtig aufgetreten sein, daß er nicht nur, um Aergernis zu vermeiden, seine Gattin als seine „Schwester" ausgab, sondern auch anfangs in der Prozession mitging und andere päpstliche Ceremonien noch beobachtete; aber endlich habe er aus Gottes Wort seine fleißigen Zuhörer treulich unterwiesen, so daß sich das Volk mehrerenteils nach seinen Predigten richtete. [32]) Gerade dieser Erfolg sollte ihn aber, darauf hatten es seine Feinde abgesehen, zu Falle bringen. Iglau stand nämlich als königlich mährische Stadt unter der Botmäßigkeit des jungen, katholisch frommen Königs Ludwig von Ungarn, desselben, der wenige Jahre später (1526) für sein Reich und die katholische Kirche im Kampfe gegen die Türken sein Leben ließ; und kirchlich war die Stadt dem Bischofe von Olmütz unterstellt. Von beiden gingen jetzt Schritte aus, Speratus' Wirksamkeit zu unterbinden und ihn nach den Bestimmungen des päpstlichen Rechtes in Strafe zu nehmen. Der König wäre von sich aus wohl nicht zu einem solchen Vorgehen gekommen; wenigstens preist ihn Speratus

selbst noch 1524 als „das alleredelste Blut“ und als den „frommen König“, der nur noch schwer „gefangen“ liege; Gott helfe ihm einmal heraus! Indeß durch die Priesterschaft wurde der König veranlaßt und gedrängt, gegen den Prediger von Iglau vorzugehen; und von ihm geschützt that der Bischof Stanislaus Turzo von Olmütz alles, was in seiner Macht stand, des Ketzers habhaft zu werden. Reskript auf Reskript lief in Iglau ein, königliche Mandate und bischöfliche Schreiben, welche die Auslieferung des bei dem Klerus verhaßten Mannes verlangten. Der Rat sträubte sich, Folge zu leisten; er suchte durch Gesandte den König mild zu stimmen und wußte unter den mährischen Landtagsmitgliedern für Speratus Fürsprecher zu gewinnen. Er selbst habe, sagt Speratus in seiner Schrift „Wie man trotzen soll auf's Kreuz“, „mit den Gliedern des Satans allen Glimpf gesucht“: „Wir sind erschienen, wo und wie oft sie wollten; sind in dem Lande hin und her bis in das elfte Mal gereist und, wenn man es rechnen wollte, etwas über hundert Meilen; zuweilen unserer vierzehn; etliche Geistliche, etliche Weltliche; etliche aus dem Rat, etliche aus der Gemeinde; wir haben suppliziert lateinisch, deutsch, böhmisch, vor dem Könige, vor den Bischöfen, vor allen Räten; nicht wir allein, mit uns die ganze Landschaft von Mähren.“ Es würde zu weit führen, alle einzelnen Akte dieses Trauerspiels Zug um Zug zu verfolgen; seit dem 25. Juli 1522, wo der König von Prag her dem Rate von Iglau unter Androhung von Strafe befahl, Speratus auszutreiben, und seit dem darauf folgenden 1. August, wo der Bischof von Olmütz die Auslieferung desselben verlangte, folgte rasch Schlag auf Schlag, bis der König am 9. April 1523 auf seinem Zuge von Prag nach Ofen in Olmütz eintraf und auf eine Anklage des dortigen Bischofs hin Speratus gefangen nehmen ließ. Dieser war vorher aus Iglau gewichen, weil der König dem Rate der Stadt am 19. Februar 1523 den Verlust Leibes, Lebens und aller Güter angedroht hatte, falls sie die Predigt desselben nicht verhinderten; darauf hatte er bei dem Pfarrer Optatus von Meseritsch Zuflucht gefunden und dann noch in benachbarten Orten Unterkommen gesucht; nunmehr wurde er festgenommen. Seine Gefangennahme und die Art seines Gefängnisses beschreibt er in der oben

genannten Schrift selbst: vor den König entboten, habe er achtzehn Tage da gelegen, ohne verhört zu werden, und als der König wegzog, „da fing man den Ketzer“ und legte ihn in den Turm bei Wasser und Brot. Man hatte es aber nicht bloß auf seine Gefangennahme, sondern sogar auf seine Vernichtung abgesehen; als ein der Ketzerei überführter wurde er zum Feuertode verurteilt, und wäre nicht die Fürbitte angesehener Magnaten Mährens, welche im Herzen dem gefährdeten Manne zugethan waren, jetzt wirksam dazwischen getreten, so wäre es zweifellos um ihn geschehen gewesen. So aber begnügte man sich, ihn mit hartem Gefängnis auf dem Rathause zu Olmütz zu bestrafen, und statt an seinem Leibe hielt man Gericht über Luther's Schriften, die man am Tage nach Speratus' Einkerkerung in Olmütz öffentlich verbrannte.[33]) Aus dem Gefängnis zu Olmütz ward es Speratus aber möglich, mit seiner Iglauer Gemeinde in Fühlung zu bleiben; er schrieb ihr, wie der Chronist berichtet, „allerlei schöne Episteln“; als das schönste Geschenk aber für sie und bald für die ganze Christenheit sandte er ihr sein im Gefängnis gedichtetes evangelisches Glaubenslied: „Es ist das Heil uns kommen her — Von Gnad' und lauter Güten.“[34]) Halten wir hier einen Augenblick still; denn dieses Lied ist das Glaubensbekenntnis unsers Märtyrers. Wenn heute der tiefste Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus darin erkannt wird, daß in der römischen Kirche der Christ unter „das Gesetz“ Gottes und unter das der Priester gebeugt und so unmündig erhalten wird, während der evangelische Christ in seinem Glauben an Christus frei und seines Heiles unmittelbar gewiß ist, so kann man schon in diesem Liede diesen grundsätzlichen Gegensatz mit allen seinen wichtigsten Voraussetzungen und Folgerungen ausgesprochen finden. „Ein Lied vom Gesetz und Glauben“ hat Speratus es überschrieben und singt nun darin von der Versündigung der Welt, von der Genugthuung des Gottmenschen für uns, von der Glaubensgerechtigkeit und von deren Bewährung in guten Werken gegenüber dem Nächsten; — für das Volk, welches evangelisch glauben und denken lernen sollte, ein „freudiges und volles Bekenntnis zu der freien Gnade Gottes“, ohne ausgesprochene Polemik, aber dennoch der Werk-

gerechtigkeit der römischen Kirche scharf und kühn entgegengesetzt, dabei so maßvoll und innig, daß es den Streitern gegen das Papsttum ein Kampfeslied und der betenden Gemeinde ein Andachtslied wurde, nachdem es durch Luthers Vermittelung, wie wir unten noch weiter hören werden, im Jahre 1524 den Weg in die Oeffentlichkeit gefunden hatte. „An mehr als einem Orte, wie in Heidelberg, Waiblingen und Magdeburg, wurde der Bruch mit der alten Kirche geradezu durch Anstimmung dieses Liedes vollzogen.“ Ja, über den Kreis der lutherischen Reformation hinaus hat es seinen Einfluß ausgeübt; in Gesangbücher der reformierten Kirche ist es übergegangen; auch in der Herrenhuter Brüdergemeinde wird es gesungen. Allerdings hat es einen dogmatisch-lehrhaften Charakter; aber der Inhalt ist so kindlich herzlich ausgesprochen, daß der sorgsame letzte Bearbeiter der Speratus-Lieder, welchem wir auch die eben erwähnten geschichtlichen Nachrichten verdanken, „dem Liede auf immerdar eine Stelle in unseren kirchlichen Gesangbüchern“ zuspricht.[35]) Wir, die wir seinen Lebensgang kennen und ihm von der römisch-katholischen Domkanzel in sein evangelisches Märtyrium gefolgt sind, wir werden sein eigenes Erleben ausgesprochen finden, wenn er singt:

„Es ist das Heil uns kommen her
„Von Gnad' und lauter Güten;
„Die Werke helfen nimmer mehr;
„Sie mögen nicht behüten.
„Der Glaub sieht Jesum Christum an,
„Der hat g'nug für uns alle gethan;
„Er ist der Mittler worden.“

Der „fromme Christ“ lernt nun „des Glaubens rechte Gestalt“ und spricht zum Heiland

„Nicht mehr denn: Lieber Herre mein,
„Dein Tod wird mir das Leben sein;
„Du hast für mich bezahlet.
„Daran ich keinen Zweifel trag;
„Dein Wort kann nicht betrügen.
„Nun sagst Du, daß kein Mensch verzag;
„Das wirst Du nimmer lügen:

„Wer glaubt in mich und wird getauft,
„Dem selben ist der Himmel erkauft,
„Daß er nicht wird verloren.
„Er ist gerecht vor Gott allein,
„Der diesen Glauben fasset...

Daher die Aufmunterung des Evangeliums an den Sünder, wenn es ihn anruft:

„Und spricht: nur kreuch zum Kreuz herzu!
„Im Gesetz ist weder Rast noch Ruh
„Mit allen seinen Werken.

Die Werke werden nicht etwa abgethan, sondern erst aus ihrer rechten Quelle abgeleitet, aus dem Glauben, der zwar „allein gerecht macht", aber „gemerkt" wird an Werken im Dienste des Nächsten. Mit einer lieblichen Umschreibung des Vaterunsers schließt der Gesang. Mit dem Liede selbst wurde auch seine Form beliebt, „wie kaum eine zweite": der Dichter hatte die siebenzeilige Strophe mit einer anziehenden Reimverschlingung (a b a b c c x) gewählt.[36]) In lateinischer Sprache hatte er längst vorher sich versucht;[37]) in der Muttersprache hat erst die Reformation ihm die Zunge gelöst.

Mit dem Priestertum und dem Mönchtum war er damals vollständig fertig: der Hierarchie, die ihn dem Scheiterhaufen nahe gebracht, wollte er auch nicht einen Fuß breit weichen; und für das Mönchtum hegte er nur noch Verachtung. Zwei lateinische Gedichte seiner Feder („Responsio" und „Sotadica") geben uns darüber Aufschluß. Er will, so werden wir des gefangenen Dichters Worte deuten dürfen, auf seinem Standpunkt verharren, wenn man ihm auch mit tausend Gefahren für sein Leben drohe und seine Glieder dem Feuer opfere. „Möge die Todesstätte im Theater, möge Kerker oder Flamme mir winken, lieber will ich der Morgenröte (eines andern Lebens), als deinen Satzungen folgen. Laß ab, mir zu schmeicheln; höre auf, mir zu drohen, Schlange du, hier richtest du nichts aus; erlahme, verzehrende Scheelsucht." In dem Mönchtum aber sieht er das Gegenteil des „Gesetzes Christi": „Armut lehrt das fromme Gesetz des Herrn", dichtet er spottend; „aber des Papstes schlechte Satzung lehrt Reichtümer anhäufen. Und doch giebt jeder, der

seine Heerde lieb hat, das Seine umsonst. Der Kappenträger aber predigt nur andern, nicht sich, daß Christus den Beutel nicht liebe.“ [38])

So Speratus aus seinem Olmützer Gefängnisse. Die Dauer seiner Haft giebt er selbst auf zwölf Wochen an. Nach Ablauf dieser Zeit „that der König die Augen recht auf, erkannte, was die Sache war, und ließ ihn auf's allergnädigste los“, doch mit der Bedingung, daß er Iglau und Mähren verlasse.[39]) Nicht blos Speratus, sondern auch der Rat von Iglau mußte sich in diese Bedingung fügen; aber beide Teile hofften, daß die Trennung nur eine vorübergehende sein werde. Der Geleitsbrief, in welchem Bürgermeister und Rat dem Abziehenden am 7. September 1523 ein ehrenvolles Zeugnis über seinen Lebenswandel und seine treue Verkündigung des Wortes Gottes ausstellten, sagt nur, daß „ihr Prediger, Doktor Paulus Speratus“, sich auf „eine Zeit lang“ von ihnen in andere Lande begebe, weil ihm durch eine Feuersbrunst all sein Hab und Gut, besonders seine „guten christlichen Bücher, mehr als hundert Gulden an Wert, verbrannt seien, und er nun ‚trachte, dergleichen christliche Bücher wiederum zuwege zu bringen'; sie hofften, er werde sich nachmals, so Gott wolle, in kurzer Zeit zu ihnen verfügen und ihnen das Wort Gottes wiederverkünden.“ [40]) Er selber aber sah sich auch nach seiner unfreiwilligen Trennung von seiner Gemeinde noch weiter als deren rechtmäßig berufenen Seelenhirten an und erklärte sich schon nach wenig Monaten bereit, sein Amt aufs neue zu versehen, selbst gegen das Gebot des Königs, falls nur die Iglauer ihn wieder aufnehmen wollten.[41])

Hatte Speratus schon früher die Absicht gehabt, „in's Hochdeutsche“ zu ziehen, so führte er sie jetzt aus, indem er mit seiner Gattin aus Mähren nach Sachsen zog. Am 29. September war er in Prag und vor Martini (vor dem 10. November) 1523 traf er in Wittenberg ein. Wenn irgendwo, so mußte er dort Schutz finden, wo ein Martin Luther Schutz genoß; und zu Luther mußte es ihn naturgemäß hinziehen; denn Luther war es, dessen Schriften seit 1518 und 1519 aus Speratus einen evangelischen Prediger gemacht hatten, und für Luther's Lehre hatte Speratus Martyrien erduldet, die dem Wittenberger

Reformator selbst erspart geblieben waren. Nicht als ob Speratus ein Nachbeter Luthers gewesen wäre; an Lebensalter ihm gleich, an Erfahrung und allgemeiner Bildung ihm wohl überlegen, hat sich der schwäbische Theologe durchaus selbständig entwickelt. Ein sprechender Beweis dafür ist das Zusammenstimmen seiner Wiener Predigt „von dem hohen Gelübde der Taufe“ (vom 12. Januar 1522) mit dem Wittenberger Traktat Luthers „von den Mönchsgelübden (de votis monasticis)“ vom Jahre 1521. „Diese meine Predigt“, schreibt Speratus, „lautet gleich D. Martini Luthers Lehre, die er von dieser Materie im Büchlein von den Gelübden der Geistlichen geschrieben hat. Und doch ist solche Predigt von mir geschehen, ehe ich, was Martinus davon schrieb, gesehen oder gelesen hatte.“[42]) Die erste schriftliche Annäherung an Luther war im Frühjahr 1522 von Iglau aus erfolgt. Speratus hatte hier böhmische Brüder (Pickarden, Waldenser) vorgefunden und gleich im Anfange seines dortigen Aufenthaltes mit ihnen über wichtige Punkte der Lehre, besonders über das Abendmahl, eindringliche Verhandlungen gepflogen, ohne sie für seine (lutherische) Auffassung gewinnen zu können. Speratus selbst hielt schon damals und fortan unwandelbar so streng an der Objektivität des Abendmahls-Sakramentes fest, daß er noch 1544, lutherischer als Luther selbst, um des Volkes willen den Ritus der „Elevation“ der Hostie beibehalten wollte, der doch, wenn kein Opfer an Gott stattfindet, keinen Sinn mehr hat. Um aber 1522 mit den Böhmen in Frieden auszukommen, wies er sie an Luther, der eben von der Wartburg zurückgekehrt war. Eine Deputation begab sich nach Wittenberg. Luther, der noch nicht durch den Abendmahlsstreit gegen „Sakramentierer“ argwöhnisch geworden war, behandelte die Böhmen mit großer Nachsicht, und so wird auch Speratus, wie wir nicht zweifeln, fortan mit ihnen gut ausgekommen sein.[43]) Bei dieser Gelegenheit hat er ein handschriftliches Exemplar seiner Wiener Predigt dem Wittenberger Reformator eingeschickt; dieser lobte sie unter dem 16. Mai 1522 und wünschte sie gedruckt zu sehen.[44]) Von da an waren sie einander, wenigstens brieflich, nicht mehr fremd; und am 13. Juni dieses Jahres sandte Luther „dem Knechte Christi“, Paul Speratus, in der Waldensersache noch einen

weiteren, freundlich Rat spendenden Brief.[45]) Nach all' diesen Vorgängen standen sich nunmehr, im Herbste 1523, die beiden gleichgesinnten Männer Auge in Auge gegenüber. Wir werden Speratus' Aufenthalt in Wittenberg, wie bald erhellen soll, vom Herbste 1523 bis in den Juli 1524 anzunehmen haben. Nach seiner eigenen Ansicht sollte es blos ein provisorischer sein. Denn noch sah er sich als den rechtmäßigen Seelenhirten der Iglauer Gemeinde an und hoffte in nicht ferner Zeit ihr wieder mit der Predigt des Evangeliums dienen zu können. „Laßt mich und andere in der Sache handeln; wir wollen nicht feiern", hatte er beim Abschiede von Iglau seinen Anhängern gesagt, und am Neujahrsfeste 1524 erklärte er sich bereit, zu ihnen zu kommen, selbst dem königlichen Verbot zum Trotz: „So ihr mich nun hören wollt und mein begehrt, so kann und mag ich das Verbot nicht halten, es gehe, wie es wolle." Dafür wollte aber Speratus zunächst vergewissert werden, ob seine Iglauer Vokation noch giltig sei: „Schickt ihr nach mir, will ich mich alles Guten versehen; schickt ihr nicht, so will ich das also verstehen, daß ich nicht mehr als euer Bischof (d. i. Seelsorger) soll gehalten sein."[46]) Am 25. Januar 1524 erneuerte er in einem weitläufigen Schreiben von Wittenberg aus sein Verlangen, nach Iglau zurückzukehren: wenn sie ihn begehrten, würde er samt seiner Gattin jede Stunde bereit sein, zu ihnen zu kommen. „O wie süß sollte es uns sein, wenn wir euch mit unserm leiblichen Schaden vor geistlichem Unfall behüten möchten."[47]) Um ihnen „als den allerliebsten" inzwischen auch in Abwesenheit als ihr Bischof zu dienen, widmete er um diese Zeit den Iglauern seine deutsche Uebersetzung der lateinischen Schrift Luthers: „Formula missae et communionis pro ecclesia Vitebergensi 1523", welche den Titel erhielt: „Eine Weise, christlich Messe zu halten und zum Tisch Gottes zu gehen." „Ich und ihr", schreibt Speratus dort in der Widmung, „(wir müssen) der Schwachen wegen jetzt eine Zeit lang, darin wir leiblich geschieden sind, Geduld haben, bis Gott, der die Herzen wandelt, ein anderes schickt: jedoch, will's Gott, so soll es nicht lange währen."[48]) Da das Frühjahr herankam, ohne daß Speratus wußte, woran er war, so machte er sich auf den Weg und reiste selbst nach Iglau;

am 26. April 1524 finden wir ihn hier.[49]) Leider trat für ihn nicht der gewünschte Erfolg ein; denn unter dem 23. Mai (darauf) sprachen ihn Bürgermeister, Richter und Rat der Stadt Iglau seines Gelübdes frei, da es für ihn selbst wie für die Stadt jetzt gefährlich wäre, ihn wieder hier predigen zu lassen.[50]) Damit war ihm die Rückkehr in die ihm teuer gewordene Stellung abgeschnitten; dennoch blieben „Herz, Sinn und Gedanken" derartig nach Iglau gerichtet, daß er noch am 8. August 1530, als er schon die bischöfliche Würde bekleidete, sich bereit erklärte, „sein Bistum zu verlassen und in Iglau Prediger zu werden, wenn es anders Gottes Wille wäre." [51]) Das sollte es nun nicht sein, und damit kehren wir nach Wittenberg in das Jahr 1524 zurück, von wo aus er den Weg nicht nach Süden, sondern nach Norden einzuschlagen unerwartet sich veranlaßt sah.

Hier geschah es nämlich, daß der Hochmeister des deutschen Ritterordens, Markgraf Albrecht von Brandenburg, damals ein Mann von 33 Jahren, um persönlich Luthers Bekanntschaft zu machen, am I. Adventsonntage 1523, den 29. November, auf einer Reise von Berlin nach Nürnberg, in Wittenberg rastete und den Reformator besuchte. Der Hochmeister, welcher sich in politischer Verlegenheit befand und in Deutschland Hülfe gegen das ihm feindliche Königreich Polen suchte, hatte bereits vor einigen Monaten durch einen Abgesandten ganz im geheimen Luther um seinen Rat in Sachen des reformbedürftigen deutschen Ordens ersuchen lassen; jetzt wollte er die Gelegenheit nicht versäumen, sich mündlich weiter von ihm beraten zu lassen. Da kam es zu jener denkwürdigen Unterredung, in welcher Luther dem Hochmeister riet, die tolle und verkehrte Ordensregel fahren zu lassen, ein Weib zu nehmen und das Ordensland Preußen in eine weltliche Herrschaft umzuwandeln. Der Hochmeister war um jene Zeit innerlich bereits dem Evangelium zugethan, für welches ihm die Predigten Osianders in Nürnberg den Sinn erschlossen hatten, und bemühte sich schon damals, „tapfere und verständige Leute", wie er selbst schrieb, „als Prediger des heiligen Wortes Gottes" nach Preußen zu schicken. Bereits waren die ersten Sendboten Luthers, zwei frühere Mönche, Johannes Brießmann und Johannes Amandus, in das Ordensland

gezogen, von denen jener im September 1523 im Dom zu Königsberg, dieser im November desselben Jahres in der altstädtischen Pfarrkirche daselbst seine erste evangelische Predigt hielt: da traf, ohne Zweifel durch Luthers Vermittelung, der Hochmeister jetzt zu Wittenberg mit Speratus zusammen und erkannte in ihm den rechten Mann, welchen er gerade damals für das Preußenland nötig habe.[52]) Speratus wußte sich freilich zunächst noch an Iglau gebunden; aber der Hochmeister vereinbarte mit ihm, daß, falls er nicht wieder nach Iglau ginge, er selbst auf seinem Heimzuge ihn mit sich nach Preußen nehme.[53]) Wir wissen bereits, wie von Iglau aus die Entscheidung fiel. Speratus wurde seiner dortigen Verpflichtungen ledig, und am 15. Mai meldete nunmehr der Hochmeister dem ihn vertretenden Regenten des Ordenslandes, dem Bischofe Polentz: es werde nächstens Doktor Paul Speratus ankommen, welchen er zu einem Prediger und Verkündiger des Wortes Gottes für Schloß Königsberg angenommen habe; Polentz wolle ihm dort Unterhalt gewähren, daß er bleiben möge.[54]) Die definitive Abfertigung des Doktors erfolgte doch allerdings erst unter dem 13. Juni. Polentz aber wurde noch ausdrücklich angewiesen, den Schloßprediger Speratus und seine eheliche Hausfrau mit freier Wohnung in der Nähe des Schlosses zu versehen und sich „in alle Wege“ gegen ihn „mit Gnaden und Gunsten zu beweisen“; denn derselbe werde mit Hülfe unseres Seligmachers ihnen allen nützlich sein.[55]) Am 4. Juli 1524 meldete Luther von Wittenberg aus seinem Freunde Brießmann in Königsberg die Abreise des Speratus.[56]) Hat er zu seiner Reise dahin etwa drei Wochen gebraucht, so ist er wohl gegen Ende Juli 1524 in Königsberg eingetroffen; jedenfalls zeugen Briefe von seiner Hand aus den nächsten Monaten schon von seiner dortigen theologischen Wirksamkeit vor Herbst dieses Jahres.[57]) Werfen wir, ehe wir ihm nach Preußen folgen, noch einen Blick auf seine Wittenberger Thätigkeit. Denn gerade sie ist es, wodurch Speratus' Name alsbald im Bereich der gesamten lutherischen Reformation bekannt wurde.

Zwar die Vorfragen, wie und wo er in Wittenberg Unterkommen gefunden, müssen wir unbeantwortet lassen, da keine Quelle uns davon berichtet; er wird samt seiner Gattin, wie

viele nach ihm, durch Luthers Vermittelung Obdach und Unterhalt gefunden haben. Auch ist es Luthers Anregung zuzuschreiben, daß Speratus im Winter 1523 zu 1524 von drei lateinischen Schriften des Reformators deutsche Uebersetzungen anfertigte, die alsbald im Buchhandel gedruckt erschienen und später in deutsche Sammlungen der Werke Luthers übergingen. Zwei derselben („De instituendis ministris ecclesiae" [1523] und „Formula missae etc." [1523]) haben wir bereits oben (S. 7 und 18) zu erwähnen Anlaß gehabt; die dritte folgte unmittelbar darauf unter dem Titel: „Offenbarung des Endechrists (d. i. Antichrists), aus dem Propheten Daniel wider Catharinum." Dieser Gegner, ein italienischer Dominikaner, gehörte zu den Feinden Luthers; schon 1521 hatte dieser gegen den Italiener eine lateinische „Antwort" veröffentlicht; sie ist es, welche Speratus jetzt übersetzte und mit einem orientierenden Vorworte begleitete. Der Umstand, daß Luther in dieser seiner Schrift die Vision Daniels „vom Antichrist" (Kap. 8) erklärt, gab dem Uebersetzer Anlaß, sich selbst über den Papst auszusprechen. Geschrieben sei dies Buch, so äußert sich Speratus selbst in der deutschen Vorrede, zu dem Zwecke, daß denjenigen Lesern, welche in der heiligen Schrift noch unerfahren seien, das Wesen des Antichrists klar werde. Hatte Speratus schon in einer der beiden vorangehenden Uebersetzungen den Papst als „den römischen Tyrannen" bezeichnet, „welcher alle Welt nach seinem Mutwillen auf seine Ceremonien zwingen will", so widmete er ihm jetzt spottweise sogar diese seine neueste Uebersetzung. „Wem wollen wir", schreibt er, „diese meine Verdollmetschung schenken oder zuschreiben? Eben dem allerheiligsten Stuhl', darauf dieser Endechrist sitzt. Nicht, als ob er sich dadurch erkennen oder bessern werde; — er ist und soll bleiben, der er ist; — sondern am ersten darum, daß er sich darüber erzürnen soll und erst recht anfangen zu rasen und zu toben wider Christum, in dessen Gliedern, damit er dem Zorne Gottes über sich herzuhelfe und alsdann desto eher von seiner Hoffart gestürzt werde." Da dieser Gang der Ereignisse für die „Glieder" Christi zugleich ein Kreuzweg sein müsse, so solle der wahre Christ aus dieser Schrift zugleich lernen sein Kreuz nehmen und Christo nachfolgen.

Denn „wo nicht Kreuz ist, daselbst mögen auch nicht Christen sein.“ [58]) Für die Verbreitung der Gedanken Luthers in den Kreisen der Gebildeten Deutschlands werden diese Uebersetzungen gewiß das Ihrige beigetragen haben; hatte der Reformator Gründe gehabt, diese seine erwähnten Schriften in lateinischer Sprache ausgehen zu lassen, so lag ihm doch selbst daran, die in ihnen behandelten, prinzipiell wichtigen Gedanken, zumal die über Gottesdienst und Predigtamt, den Deutschen in der Muttersprache bekannt zu geben, wie er es ja überhaupt nach dem Wormser Reichstage als seine Aufgabe ansah, die Erbauung der deutschen Christenheit aus Gottes Wort in deutscher Sprache zu ermöglichen, wovon seine deutsche Uebersetzung des Neuen Testaments und der Anfang seiner ersten deutschen Predigtsammlung, der Kirchenpostille, ein beredtes Zeugnis ablegten.

Indes einen weit größeren Dienst als durch die drei erwähnten Uebersetzungen leistete Speratus dem Werke Luthers damals durch seine deutschen evangelischen Kirchenlieder. Gerade in jener Zeit, als Speratus in Wittenberg als Flüchtling eintraf, ging Luther mit dem Plane um, für das deutsche Volk ein evangelisches Kirchengesangbuch zu schaffen; so kam ihm denn der schwäbische Dichter wie gerufen. Ueber die Zeitgemäßheit und Wichtigkeit des Unternehmens Luthers braucht heute kein Wort verloren zu werden, nachdem sich das deutsche evangelische Kirchen-Gesangbuch neben der Bibelübersetzung Luthers als das gesegnetste Mittel der Erbauung an Jung und Alt in unseren Gemeinden durch seine mehr als viertehalbhundertjährige Geschichte bewährt hat. Daß jedoch ein solches Gesangbuch nicht das Werk eines einzigen Menschen sein könne, wußte niemand besser als Luther selbst. Aber woher die Männer nehmen, die ihm Hülfe leisteten? Noch im Jahre 1523 mußte er in seiner „Formula missae“ „als einstweiliges Hindernis einer vollständig deutschen Feier der Messe“ den Grund angeben, daß „uns Dichter fehlen, welche geistliche Gesänge dichten, die sich zum kirchlichen Gebrauche eignen. Man wird nicht viele finden, die einigermaßen ernsten Geist atmen. Das sage ich, damit, wenn es deutsche Dichter giebt, sie dadurch angeregt werden möchten, uns fromme Gedichte zu machen.“ [59]) Es konnte nicht fehlen, daß der Uebersetzer dieser

Schrift, eben Speratus selbst, der seine dichterische Begabung in lateinischer und in deutscher Sprache bereits gezeigt hatte, diesen Appell Luthers auf sich wirken ließ: das erste evangelische Gesangbuch, welches im Jahre 1524 erschien, enthielt unter seinen acht Liedern, neben vier von Luther, deren drei von Speratus.*)

Schon durch diese Thatsache steht Speratus im Bereiche der lutherischen Kirchenreformation in der Reihe der geistlichen Sänger wenigstens der Zeitfolge nach unmittelbar hinter Luther selbst. Es möge daher gestattet sein, was sich über Speratus als Dichter und über die Schöpfungen seiner Muse sagen läßt, hier im Zusammenhange vorzutragen.

Am frühesten hat er sich als lateinischer Dichter bemerkbar gemacht. Die wenigen uns erhaltenen Gedichte in dieser Sprache zeigen ein gutes Formtalent; aber über das Maß des gewandten Versemachens, wie es in damaligen Humanistenkreisen geübt wurde, ragen sie nicht gerade auffallend hervor; selbst das interessante Gedicht mit der Ueberschrift „Sotadica“, dessen Inhalt wir oben erwähnten (S. 15), ist doch mehr ein prosodisches Kunststück als ein wirkliches Kunstwerk. Aber er hat die Kraft und die Lust, lateinische Verse zu machen, doch bis in sein hohes Alter und unter der drückenden Last einer sorgenvollen Lage behalten, so daß er noch im Jahre 1548 von dem Königsberger Berufspoeten Sabinus „als Genosse gegrüßt“ werden konnte[60]); ja gerade das letzte lateinische Gedicht, welches sich von seiner Hand unter seinen nachgelassenen Papieren vorfand, dürfte durch traulichen Inhalt und gefällige Form allgemein anmuten.**)

*) Eins rührte von einem unbekannten Dichter her.

**) Von mir veröffentlicht in U.-B. II, Nr. 1210. Es befindet sich in einem Briefe vom 30. September 1539 (stammt selbst aber noch aus vorangehender Zeit). Speratus befand sich, als er es dichtete, in gedrückter ökonomischer Lage, sah sich allerseits bedrängt, richtete aber sein Vertrauen kindlich ergeben auf Gott. Die Verse lauten:

„Nescio quis Deus hunc Sperato temperat axem;
„Saepe meos carpit sors male fida dies.
„Sum nihil in mundo, nisi nemo, persequitur quem
„Omnis, et in culpam raptat ubique reum.
„Sed scio, de nihilo qui cuncta creavit, ut essent,
„Ex Paulo magnum, me velit esse aliquid.“

Von Versmaßen scheinen ihm Hexameter und Pentameter die geläufigsten, aber auch andere Metra nicht fremd gewesen zu sein.[61])

Ungleich wichtiger als seine lateinischen Strophen wurde Speratus' deutsche Dichtung. Können wir es auch nicht beweisen, so dürfen wir es doch aus seinen „kunstvollen und eigentümlichen Metren" mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß „er durch die Schule des Meistergesanges hindurchgegangen ist, wozu ihm sein Aufenthalt in Süddeutschland viel Gelegenheit bot."[62]) Um so wertvoller mußten für Luther's Zweck gerade seine Dichtungen werden. Zu unserer Kenntnis gelangen sie durch Luther's allererstes Gesangbüchlein selbst, das unter dem Titel „Etlich christlich Lieder Lobgesang, Wittenberg 1524" das Licht der Welt erblickte. Nachdem in diesem Büchlein Luthers Lied „Nun freut euch lieben Christengmein" den Anfang gemacht, erscheint hier an zweiter Stelle jenes uns von Olmütz her bereits bekannte Lied „Es ist das Heil uns kommen her u. s. w." mit der Aufschrift „Ein Lied vom Gesetz und Glauben, gewaltig mit göttlicher Gschrift verlegt. D. Pauli Sperati.". Mag das Lied schon 1523 von Olmütz aus, wo es gedichtet ist, seinen Weg nach Wittenberg gefunden haben oder durch Speratus selbst erst dahin mitgebracht worden sein: da wir keine Handschrift desselben besitzen, so ist dieser Text für uns der ursprünglichste. Die Bedeutung des Liedes ist bereits oben von uns gewürdigt (S. 13). — Ebenfalls einem dogmatisch-praktischen Bedürfnis dient sein in dem Gesangbüchlein darauf folgendes Lied „Ein Gesang, zu bekennen den Glauben" mit dem Anfang „In Gott — Gelaub' ich, daß er hat — Aus nichts — Geschaffen Himm'l und Erde u. s. w." Enthielt das vorige Lied die lutherische Rechtfertigungslehre, so dieses das apostolische Glaubensbekenntnis, aber zugleich mit den Nutzanwendungen, die man auf dem Standpunkte evangelischer Glaubensgewißheit daraus ziehen dürfte; z. B. hinter der Stelle des Symbols „(Christus) sitzet zur Rechten Gottes" singt Speratus von Christus „Er steht für mich — dasselb glaub ich — Soll niemand anders suchen — daß mich nit treff der Fluchen. — Wer suchet Rat — In seiner Not, — [Anders] Dann nur allein — Von Gott, muß sein — Ewiglich in seinem Zorn. — O Herre

Gott! — Wenn der nit hilft, ist verloren." — Das Lied umfaßt neun Strophen, von denen die erste dem ersten Glaubensartikel, die zweite bis siebente dem zweiten und die achte und neunte dem dritten Artikel gewidmet sind. „Die metrische Structur ist sehr eigentümlich, künstlich, meistersingerisch", und die Sprache „reich an altertümlichen und schwäbischen Formen." Dieser Umstand und die schwer durchsichtige Reimverschlingung ist wohl der Grund, daß dieses Lied keine weite Verbreitung gefunden hat und aus unsern modernen Gesangbüchern verschwunden ist.*) — An vierter Stelle in Luthers Gesangbuche steht Speratus' drittes Lied „Hilf Gott — Wie ist der Menschen Not — So groß!" Es trägt die Ueberschrift „Ein Gesang, zu bitten um Folgung der Besserung" und „ist ein inbrünstiges Gebet um die Heiligung des Lebens, überall durchzogen von dem Bekenntnis der menschlichen Sünde und von der dringenden Mahnung, das dargebotene Heil ernst und ohne Säumen zu ergreifen." In Form und Sprache gleicht es dem vorigen Liede, hat demnach auch, obgleich es lyrischer als jenes gehalten ist, mit ihm das gleiche Schicksal der Vergessenheit erfahren, während die in dem Gesangbuche darauf folgenden Lieder Luthers „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Es spricht der Unweisen Mund wohl" und „Aus tiefer Not schrei ich zu Dir" der singenden Gemeinde bekannt geblieben sind.**)

Wir fügen hier hinzu, was aus der späteren dichterischen Thätigkeit des Speratus bekannt ist. Als sicher echt dürfen wir

---

*) Die einzelne Strophe dieses Liedes zählt 19 Verse von ungleicher Länge, zwei- bis achtsilbige. Die Reimverschlingung geschieht nach folgendem Schema: a a b c, a a b c; d d, e e, f f, g g, h x h. Im Aufgesang (Zeile 1 bis 8) reimen sich die ersten vier mit den zweiten vier Zeilen; im Abgesang (Zeile 9 bis 19) sind je zwei auf einander folgende Zeilen durch den Reim verbunden; nur ist das vorletzte Paar durch das stets wiederkehrende „O Herre Gott" (wo im Schema x steht) getrennt. Cosack, Speratus (1861) 257 ff.

**) Cosack a. a. O. 258 ff. — Die Texte der drei Lieder sind bei Cosack a. a. O. S. 240—242, 255—256 und 258—261 und bei Wackernagel, das deutsche Kirchenlied III, S. 31 und 33 abgedruckt. — Ueber Luthers Gesangbuch von 1524 selbst vgl. Wackernagel, „Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes" an der bezüglichen Stelle.

aus dem Jahre 1527 eine Umdichtung des „XXXVII Psalms“ und eine poetische „Danksagung nach der Predigt“ anführen. Was den genannten Psalm betrifft, so sind wir modernen Evangelischen so sehr an Paul Gerhards Umdichtung „Befiehl du deine Wege“ gewöhnt, daß wir uns heute schwer in Speratus' Lied „Erzürn dich nicht u. s. w.“ hineinfinden können; aber voll Mark und Kraft ist es, „zu Trost allen, die Gewalt und Unrecht leiden.“ Die Form ist auch hier die meistersingerische. In kirchlichen Gebrauch ist das Lied wohl nicht gekommen. Anders die „Danksagung nach der Predigt“: „Gelobt sei Gott, unser Gott — Daß er uns gespeiset hat — Mit seinem Wort, der Seelen Brot. — Wer glaubt daran, sieht nicht den Tod.“ Dieselbe, „ein kleines Lied von möglichst einfacher metrischer Structur“ (aus drei jambischen Strophen bestehend) ist in die Rigaische Gottesdienstordnung (von 1537) übergegangen.[63])

Als sicher Speratianisch kennen wir sodann aus dem Jahre 1530 noch ein deutsches Lied über den Augsburger Reichstag, „ein Lied mit klagendem Herzen“, wie Speratus selbst es überschrieb, „zu einer treuen Warnung gesungen dem Kaiser und den Fürsten, daß sie sich durch die Bischöfe nicht verführen lassen und damit sich selber und ganz Deutschland in eitel Blut baden und gar darin ersaufen.“ Der unglückliche Ausgang des Augsburger Reichstages hatte ihm den Gedanken eingegeben, sich in einer Dichtung, die als Flugschrift in Quartformat durch den Druck publiziert wurde, an den Kaiser und die Fürsten zu wenden. In der Vorrede warnt der Verfasser vor dem unerhörten Blutvergießen, welches entstehen müßte, wenn man in den religiösen Streit mit dem Schwerte eingriffe. „Wir wissen“, spricht Speratus, „daß wir Gottes Wort für uns haben“; die Verfolger desselben aber müssen von Gott gestraft werden. In der Dichtung selbst traut Speratus dem Kaiser als dem „edlen Blute“ noch Gutes zu, fürchtet aber, daß dessen gottlose Berater, zumal die unevangelischen Bischöfe, ihn irre führen; darum ermahnt er Karl V., in der Sache des Wortes Gottes nicht das Schwert zu ziehen, sondern die Gelehrten zur Beratung zusammenkommen zu lassen; auch möge er an seinen Eid denken, ihn dem Reiche halten und damit der drohenden Gefahr der

Rechtlosigkeit in seinem Verhältnisse zu seinen Unterthanen vorbeugen:

„Bedenk gar eben, wie Dein Eid gestallt
„Dem Reich; halt ihn, daß er nicht gar erkalt'!"

Den evangelischen Fürsten aber schärfte der Dichter ihre Pflicht gegenüber ihren Unterthanen ein. Zwar habe das Wort Gottes nicht nötig, daß Fürsten es schützen; doch sei es recht und billig, daß sie ihre Unterthanen, falls diese an Leib, Gut und Ehre von päpstlicher Seite angegriffen würden, durch Gegenwehr retteten.[64])

Die Dichtung besteht aus 17 jambischen Strophen von je 14 Zeilen; sechs Zeilen bilden den Aufgesang, acht den Abgesang; die Reimverschlingung ist ähnlich kunstvoll, wie wir sie bereits als „meistersingerische" an Speratus kennen.[65])

Endlich empfangen wir aus dem Frühjahre 1537 noch die Nachricht, daß Speratus ein Gedicht „Vom Conzilio" verfaßt hat. Wie die Jahreszahl vermuten läßt, wird er darin das Conzil, welches sich zu Mantua versammeln sollte, behandelt haben, wie er 1530 den Reichstag zu Augsburg zum Gegenstand einer Dichtung gemacht hatte. Von dem herzoglichen Hofkapellmeister Hans Kugelmann zu Königsberg, dem wir mehrere wichtige Melodien von Kirchenliedern verdanken, war es in Musik gesetzt worden. Beides, Dichtung und Komposition, schickte der Herzog Albrecht am 31. März 1537 aus Königsberg an Luther nach Wittenberg, um dessen Urteil darüber zu vernehmen. Seitdem verlautet aber von beiden keine Kunde mehr.[66])

Erhalten sind uns also an deutschen Dichtungen von Speratus nur wenige; aber wie schon das Schicksal seines Liedes „Vom Konzilio" annehmen läßt, wird er erheblich mehr gedichtet haben, als wir heute von ihm kennen. Einen weiteren ganzen Schatz Speratianischer Dichtungen dürfen wir z. B. mit voller Zuversicht noch in dem ersten preußischen Gesangbuche vorhanden glauben; nur ist uns zur Zeit und vielleicht für immer unmöglich festzustellen, welche Lieder dieser hochinteressanten Sammlung auf Speratus, und welche etwa auf Poliander oder andere Verfasser zurückzuführen sein mögen. Obgleich wir nämlich über die Entstehung derselben nichts urkundlich nachweisen können, so

darf doch zweifellos behauptet werden, daß Speratus an ihr den Hauptanteil gehabt hat. Wir werden das aber nur aus den Verhältnissen, in denen sich Speratus selbst im Jahre 1527 befand, beurteilen können. Dies führt uns in die altpreußische Reformation selbst hinein, mit der Speratus bereits damals und später bis an seinen Tod so innig verflochten erscheint, daß mit seinem Tode das Reformationszeitalter des Ordenslandes und Herzogtums Preußen geradezu sein Ende erreicht. Von 1524 bis 1551, wo er starb, gehörte ja Speratus jenem (mit Albrecht zu sprechen) „sarmatischen Lande" an, wo er, der Schwabe von Art und der Gelehrte von Neigung, nach Sprache und Lebensgewohnheiten sich zeitlebens unbehaglich gefühlt und doch als Theologe und wirklicher Bischof mehr geleistet hat, als die andern Reformatoren Preußens.*) Wir wollen den evangelischen Bischöfen Georg von Polentz und Erhard von Queiß als den autoritativen „Spitzen" des preußischen Kirchenwesens ihr Verdienst nicht schmälern, wollen auch die Mitarbeit der Prediger Johannes Brießmann, Johann Poliander, Michael Meurer und anderer nicht gering anschlagen; aber daß die preußische Kirche eine Gottesdienstordnung im Sinne der Wittenberger Reformation und ihr entsprechend ein evangelisches Gesangbuch empfing, daß in dem durch einen schlimmen Krieg verödeten Lande die kirchlichen Parochien neu umgrenzt, ihren Einkünften nach fundiert und so rechtlich lebensfähig gemacht wurden, daß die unter römisch-katholischem Kirchenregiment ordinierte Pfarrgeistlichkeit des Landes durch Predigtanleitung und theologischen Unterricht evangelisch umgebildet, endlich daß gegen freigeistig-religiöse Schwärmer der lutherisch-evangelische Charakter der preußischen Landeskirche gewahrt blieb — das alles war zuhöchst das Verdienst des Mannes, der im Jahre 1524 nach einem vierjährigen gefahrvollen Umherirren in Preußen eine gesicherte Stätte fand, des

*) Im Jahre 1528 schrieb Speratus von Königsberg aus an Brießmann, der sich damals in Riga befand: „Displicet . . . hodie Borussia" etc. (Gebser, ep. p. 16.) — und im Jahre 1539 äußerte er sich gegenüber Poliander brieflich noch schärfer über Preußen als das Vaterland, das er am liebsten nie gesehen hätte: „Prussia, quam patriam utinam nunquam vidissem." Tschackert, Urkundenbuch, II, Nr. 1206.

Dr. Paul Speratus, der hier von seinem 40. bis in das 67. Lebensjahr, also in den Jahren seiner vollen männlichen Kraft und Reife, ohne Unterbrechung wirkte, bis der Tod ihn in Marienwerder 1551 abrief. Ueberblicken wir die ganze Reformationsgeschichte Ost-Europas, von der Elbe ostwärts bis nach Riga, so wird sich kein zweiter finden, der ähnliches geleistet hätte, als er. Die Stätten seiner Wirksamkeit aber sind von 1524 bis 1529 Königsberg, von 1530 bis 1551 Marienwerder. Gehen wir diesem seinem Lebenswerke näher nach.

Zweiter Abschnitt.

Speratus' Lebenswerk in Preußen
(1524—1551).

Als Speratus etwa Ende Juli 1524 (wie wir oben S. 20 erfuhren) in Königsberg eintraf, fand er die Hauptstadt des Ordenslandes Preußen bereits in voller reformatorischer Gährung. Seitdem nämlich vom 27. September 1523 an der erbaulich wirkende Brießmann von der Kanzel des Domes das Evangelium in neuen Zungen verkündete, und der populär predigende Amandus die Massen des niederen Volkes in die altstädtische Pfarrkirche zog, hatte die Reformation ihren thatkräftigen Anfang genommen. Entschieden wurde ihr Schicksal zunächst durch die Stellungnahme des Bischofs Georg von Polentz, der, durch Brießmann in die Gedanken Luthers eingeführt, im Alter von 45 Jahren, am Weihnachtsfeste 1523 selbst die Kanzel seiner Kathedrale bestieg und in einer geist- und glaubensvollen Predigt die frohe Botschaft von der Gnade Gottes ganz im Sinne des Wittenberger Reformators vor aller Welt verkündigte. Da der Bischof Polentz, der zugleich für den abwesenden Hochmeister als „Regent" fungierte, damals die höchste kirchliche und staatliche Obrigkeit des Ordenslandes repräsentierte, so konnte die öffentliche Meinung über die Tendenz, welche fortan im Lande herrschen sollte, nicht zweifelhaft sein. Im Januar 1524 folgte darauf ein ausgesprochenes Reformations-Mandat des Bischofs, welches den Vollzug der Taufe in der Muttersprache anordnete und den Geistlichen die Lektüre von Schriften Luthers anempfahl. Am Osterfeste und am Pfingstfeste dieses Jahres predigte Polentz wieder: zu

Ostern, um zum Empfang des Abendmahls unter beiderlei Gestalt aufzufordern, zu Pfingsten, um den Unterschied von Gesetz und Evangelium zu betonen und den Trost, der im Evangelium liege, den Gläubigen nahe zu bringen. Von Königsberg aus suchte er sodann die Reformation in diesem rein innerkirchlichen Sinne auf dem platten Lande zu verbreiten; Städte wie Bartenstein, Neidenburg und andere erhielten schon damals evangelische Prediger zugesandt. Die Rechtsordnung der Kirche wurde dabei keineswegs verletzt; denn die „alten Pfarrer" wurden nicht abgesetzt, sondern nur angewiesen, die neu ankommenden „Prediger", für deren Unterhalt gesorgt wurde, neben sich zu dulden. Inzwischen hatte Briesmann begonnen, dem Klerus des Ordenslandes die Grundlinien der Wittenberger Theologie vorzuführen. In einer lateinischen „Blumenlese vom inneren und äußeren Menschen, vom Glauben und den Werken" entwarf er bald nach seiner Ankunft im Herbste 1523 die ganze evangelische Rechtfertigungs- und Liebeslehre, so wie Luther sie in seinem Traktate von der „Freiheit eines Christenmenschen" 1520 gezeichnet hatte. Diese Blumenlese Briesmann's, von ihm „Flosculi" genannt, bildet das theologische Programm der preußischen Reformation. Im Jahre 1524 hielt er sodann zu Königsberg im Refektorium der Domherrn, einem Anbau am Dome, theologische Vorlesungen über den Römerbrief und diente dem Bischofe theologisch als dessen „rechte Hand", wie er auch von diesem privatim besoldet wurde. Diese durch die Prediger und den Bischof geleitete Reformbewegung fand Speratus also bereits in vollem Gange vor, als er in Königsberg eintraf; er kam aber gerade zur rechten Zeit, um auch seinerseits zu helfen, daß die neue Geistesbewegung vor gefährlicher Verirrung bewahrt blieb. Unter den beiden reformatorischen Predigern offenbarte sich nämlich Amandus je länger je mehr nicht sowohl als Prediger des Evangeliums, denn vielmehr als demagogischer Agitator, der beim Wankendwerden der bisherigen Rechtsordnung im Ordenslande überhaupt keine Obrigkeit mehr in Kirche und Staat über sich anerkennen, sondern selbst Aufseher oder „Bischof" spielen wollte. Durch aufreizende Predigten hatte er am Osterfeste 1524 bereits den Königsberger Pöbel zu einem Sturm auf das Kloster der Barfüßermönche in

dem Stadtteil Löbenicht am Pregel angestachelt; — das Kloster wurde zerstört; die Mönche mußten fliehen. Jetzt, etwa im August 1524, maßte er sich an, Strafgewalt im allgemeinen zu üben und damit nicht blos in die Rechte des Bischofs, sondern auch in die des Rates der Stadt einzugreifen. Da war es Speratus, der ihn ernst und doch mild von seinem verkehrten Wege abzubringen suchte. Das Recht, durch Exkommunikation (um sie handelte es sich) Schuldige zu bestrafen, komme, so urteilte Speratus, der Kirche und in deren Namen dem Bischofe zu; Amandus sei zu predigen berufen, nicht aber, um über Personen, noch dazu in Predigten, den Richter zu spielen; auch sei Bischof nur der, welchen die Kirche dazu designiert habe; das sei für sie der Bischof von Samland; „fern sei es, daß wir ihm seine Ehre rauben.“ „Glaube mir“, schließt Speratus seinen zurechtweisenden Brief an Amandus, „Du würdest überlegter handeln, wenn Du, statt Dir Titel und Amt eines Bischofs anzumaßen, die Partei des Bischofs Polentz fördern wolltest.“ Amandus hörte aber nicht auf diesen Rat; er hatte es sich also selbst zuzuschreiben, daß er noch im Herbste 1524 durch Polentz aus Preußen ausgetrieben wurde. Wir brauchen uns hier nicht weiter mit ihm zu beschäftigen, sondern erwähnen nur, daß nach seinem Abgange aushülfsweise Speratus in der altstädtischen Kirche predigte, bis im Herbste 1525 Poliander daselbst als Pfarrer eintrat.[67])

Die Korrespondenz mit Amandus zeigt uns in Speratus einen besonnenen, allem Tumult abholden Mann, der zu Briesmann's lindem Geiste vorzüglich paßte. Unter Aufrechterhaltung der bisherigen kirchlichen Verfassung suchten beide das innere Leben Königsbergs evangelisch umzugestalten. Zwar von den Predigten, welche Speratus in Preußen von 1524 bis an seinen Tod 1551 gehalten hat, ist nicht eine einzige auf uns gekommen: wohl aber besitzen wir von ihm einige gedruckte Traktate, sodann mehrere für den Druck vorbereitete Manuskripte, endlich eine Fülle privater Handschriften, darunter jetzt auch seine ganze briefliche Hinterlassenschaft, Briefe an ihn adressiert und Konzepte seiner Antworten in so reicher Anzahl und in so guter Ordnung, daß wir uns von seinem Lebenswerke ein vollständig befriedigendes

Bild entwerfen können.[68]) Was er in Preußen gewirkt, zerlegt sich für die betrachtende Darstellung von selbst in zwei Kapitel: von 1524 bis 1529 stand er zu Königsberg als Hofprediger im Dienste des Herzogs Albrecht; von 1530 bis 1551 wirkte er als Nachfolger Erhards von Queiß als zweiter evangelischer Bischof von Pomesanien zu Marienwerder. Zeit- und Sachordnung fordern, daß wir ihm an beide Stätten seiner Wirksamkeit folgen.

Erstes Kapitel.

Speratus als Hofprediger in Königsberg (1524—1530).

Unter dem Titel eines Schloß- oder Hofpredigers war Speratus 1524 nach Königsberg gekommen. Da es aber auf dem Schlosse in jenem Jahre, wo der Hochmeister noch in Deutschland weilte, für Speratus wenig oder nichts zu thun gab, so hatte er zunächst Zeit, in freier Weise schriftstellerisch thätig zu sein. Da nun in Königsberg bereits damals eine recht rührige Buchdruckerei, die Offizin von Johann Weinreich, den Reformatoren zu Dienst stand, so benutzte auch Speratus diese günstige Gelegenheit, mittelst des gedruckten Wortes die öffentliche Meinung zu beeinflussen. Zunächst erschien jetzt seine Wiener Predigt vom 12. Januar 1522 unter dem Titel „Vom hohen Gelübde der Taufe“ mit einer Widmung an den Hochmeister vom 16. September 1524 im Druck. Speratus beabsichtigte damit für Abschaffung des Cölibates in Preußen Stimmung zu machen, und in dem Lande des deutschen Ritterordens, wo der Cölibat offiziell noch herrschte, wird diese Veröffentlichung ihre Wirkung nicht verfehlt haben.[69]) Höchstwahrscheinlich stammt auch aus seiner Feder eine noch in demselben Monate (den 30. September 1524) erschienene anonyme Flugschrift „Absage und Fehdeschrift des höllischen Fürsten Lucifers, Martino Luther zugesandt.“ Es ist dies eine vier Quartseiten lange (ebenfalls bei Weinreich gedruckte) Spottschrift, in welcher Lucifer, der Herr und Besitzer der ewigen Finsternis, dem Dr. Martin Luther seinen Zorn und seine Ungnade entbietet, weil derselbe nunmehr

schon sieben Jahre lang ihm, dem Teufel, und seinem Papste viele Seelen entzogen habe; er kündige ihm daher hiermit „Unfriede, Feindschaft, Fehde und Absage“ an. Die Form des Flugblattes war vom Autor nicht erfunden; denn es gab satyrische „Teufelsbriefe“ schon im 14. und 15. Jahrhunderte, in welchen der Satan seine Zufriedenheit etwa mit Papst und Kardinälen aussprach; aber in der Streitschriften-Literatur der Sturm- und Drangperiode der deutschen Reformation zwischen 1517 und 1525 wird dieser Spottbrief schon wegen seiner historischen Anspielungen, z. B. auf den Kardinal Lang, fortan nicht mehr unbeachtet bleiben dürfen. In Hinsicht auf Preußen aber läßt er deutlich erkennen, was man schon damals (1524) in der Hauptstadt des Ordenslandes ungestraft sprechen und schreiben durfte.[70])

Den Winter darauf wird Speratus mit Predigt und Seelsorge in der altstädtischen Gemeinde voll beschäftigt gewesen sein. Seine Stellung war dort gewiß keine leichte; denn Amandus hatte einen zäh an ihm hängenden Stamm von „christlichen Brüdern“ in der Altstadt hinterlassen, und aus einem, von einem Zuhörer des Speratus am 8. Februar 1525 an diesen gerichteten Briefe fühlt man deutlich heraus, wie heftig die durch Amandus hervorgerufene Bewegung auch nach seiner Entfernung noch nachzitterte. Der Briefschreiber, Rutgerus Tector, wahrscheinlich ein preußischer Geistlicher, der selbst in Wittenberg Luther gehört hatte, kritisierte darin scharf eine von Speratus am 6. Februar über Kirchenzucht gehaltene Predigt und verhehlte bei dieser Gelegenheit seine Zuneigung für Amandus nicht.[71]) Es war darum auch für die kirchlichen Verhältnisse Königsbergs und Preußens überhaupt ein günstiger Umstand, daß nach Abschluß der Säcularisationsverhandlungen endlich nach mehr als vierjähriger Abwesenheit Markgraf Albrecht von Brandenburg, der frühere Hochmeister, am 9. Mai 1525 nunmehr als Herzog und Landesherr in seine Hauptstadt einzog, um als Erbherr dem Lande den nötigen inneren Frieden zu geben und als evangelischer Landesvater seinen Unterthanen eine evangelische Landeskirche zu schaffen.*)

*) Bei dem Einzuge Albrechts hat Speratus im Namen der Frauen und Jungfrauen der Altstadt Königsberg, die den Herzog erwarteten, eine längere Begrüßungsrede vor ihm gehalten. Vgl. mein Urkundenbuch I, S. 110.

Alles, was vorher geschehen war, war nur Vorbereitung der Reformation; ihre Einführung auf die Dauer erfolgte erst jetzt, und ein Hauptwerkzeug dabei wurde — Speratus.

Schon bei der ersten Hauptaktion der Landeskirche werden wir ihn als einen wesentlichen Mitarbeiter zu denken haben. Nachdem nämlich auf einem am 6. Dezember 1525 zu Königsberg zusammengetretenen Landtage eine staatliche „Landesordnung“ den äußeren Bestand und die Fortdauer der christlichen Kirche innerhalb der Landesgrenzen sicher gestellt hatte, legten die beiden Bischöfe Polentz und Queiß demselben Landtage eine „Kirchenordnung“ vor, die am 10. Dezember des genannten Jahres einstimmig genehmigt wurde. Sie regelte den kirchlichen Gottesdienst einheitlich und schuf für die ganze Landeskirche eine gemeinsame christliche Lebenssitte. Unter dem Titel „Artikel der Ceremonien und anderer Kirchenordnung“ wurde sie im März 1526 durch den Druck publiziert.[72]) In der Vorrede derselben sagen die Bischöfe selbst, daß sie diese Ordnung „mit Rat ihrer Mitbrüder, der Prediger zu Königsberg,“ zu Stande gebracht haben. Daß unter diesen neben Brießmann und dem vor kurzem in Königsberg eingetroffenen Poliander noch Speratus zu verstehen ist, kann kaum einem Zweifel unterliegen; war er, der Uebersetzer von Luther's „Formula missae“, doch gerade in diesem Fache Meister. Mit dem Inhalte der ersten preußischen Gottesdienst- und Kirchenordnung war also Speratus, das dürfen wir ohne weiteres behaupten, durchaus einverstanden. Charakteristisch ist ihr nun ein evangelisch-biblischer und ein nationaler Zug. Sie verlangt unter anderem einerseits die zusammenhängende Lesung der heiligen Schrift im Gottesdienst, die Feier des Abendmahls unter beiderlei Gestalt und die Ausübung der Kirchenzucht durch die Gemeinde in Gemeinschaft mit dem Geistlichen, andererseits den Gebrauch der deutschen Sprache im Gottesdienst. Ist diese Ordnung ihrem Inhalte nach zwar von Luthers „Formula missae“ abhängig, so zeigt sich doch in ihr ein selbständiger Fortschritt über diese ihre Vorlage hinaus, wie z. B. Luthers „Formula“ die zusammenhängende Lesung der heiligen Schrift noch nicht hat. Der dogmatische Charakter der Ordnung ist der lutherische, obgleich es in ihr keineswegs auf Herstellung

einer neuen Kirchenlehre abgesehen war[73]) Der Anteil, welchen Speratus an der Abfassung dieser grundlegenden Kirchenordnung gehabt hat, läßt sich im einzelnen nicht mehr feststellen. Dagegen sind wir genau unterrichtet über die nächste große Arbeit, welche er im Dienste der preußischen Reformation vollzog. Durch die Landesordnung vom Jahre 1525 war zwar der rechtliche Bestand der preußischen Landeskirche urkundlich gesichert, und durch die darauf folgende Kirchenordnung ihr Gottesdienst in der Theorie evangelisch umgestaltet: wie sollten aber die dort aufgestellten Grundsätze in die Wirklichkeit übergeführt werden? Dazu war vor allen Dingen eine neue rechtskräftige Umgrenzung (Circumskription) und finanzielle Unterhaltung (Dotation) der Pfarrsysteme im ganzen Lande nöthig; denn ohne das fest geordnete Pfarramt hätte die Landeskirche zerfallen und in Sekten sich verflüchtigen müssen. Nun war das ohnehin dünn bevölkerte Land durch den letzten polnischen Krieg (1520 und 1521) grausam verheert worden, und manches Dorf lag ganz oder zum teil wüste; die Lasten, welche früher von vielen Einwohnern getragen wurden, ruhten jetzt auf den Schultern der wenigen Uebergebliebenen, die sie doch nicht tragen konnten; die Einkünfte vieler Pfarreien waren in Frage gestellt. Die Neuordnung dieser Verhältnisse war unvermeidlich und mußte schleunigst vorgenommen werden. Hierbei aber konnten nur Männer helfen, welche mit kirchlichem Sinn juristische Bildung vereinigten. Dafür war nun Speratus „der gegebene Mann.“ Während Brießmann's Stärke in der erbaulichen Predigt bestand, und Poliander auch als fruchtbarer Prediger nie den humanistischen Schulmeister verleugnete, war Speratus durch und durch Kirchenmann. Sein theologisches Denken, sein dichterisches Empfinden, das Wort seiner Rede, sein ganzes Thun und Treiben stand im Dienste der Kirche; es konnte darum nicht fehlen, daß er auch für ihre rechtlichen Formen Sinn hatte und dieselben aufrecht zu erhalten suchte. Als daher von Seiten des Herzogs und der beiden Bischöfe eine Kommission zur Lösung der in Rede stehenden Aufgabe ernannt wurde, fiel ihre Wahl auf Speratus, der samt einem weltlichen Rate des Herzogs, Namens Adrian von Waiblingen, am 31. März 1526 als Kommissar Vollmacht[74]) und Instruktion[75]) empfing. Aus

der Instruktion ersehen wir den Umkreis der Aufgaben, welche er im Verein mit Waiblingen lösen sollte.

Nach öffentlicher Verlesung der Landesordnung vom 6. Dezember 1525 sollen danach die Kommissare in den Pfarrgemeinden den Unterhalt der Pfarrer festsetzen und „der Armut zum Besten“ wie „zur Erhaltung der Kirchen Notdurft“ einen „gemeinen Kasten“ anordnen, in welchen die bisherigen milden Stiftungen, sodann die hinzukommenden freiwilligen Gaben, endlich auch das Baarvermögen der Kirchen gelegt wird. Wo Kirchen als Pfarrkirchen eingehen, soll doch für den Unterhalt des Pfarrers gesorgt werden. Neben diesen und andern äußerlichen Verhältnissen ordnete der siebente Paragraph der Instruktion den wichtigsten Punkt der Amtsthätigkeit der Geistlichen: die Visitatoren sollen die Pfarrer fleißig prüfen, „wie sie das Wort Gottes predigen und handeln“; falls sie dabei unverständige finden, sollen sie es mit freundlicher christlicher Belehrung an ihnen versuchen; finden sie aber Pfarrer, die dem widerstreben, so mögen sie auf Ersatz für solche bedacht sein, damit die Unterthanen des Herzogs nicht verführt werden. Dienstag nach Ostern 1526, den 3. April, begannen die Kommissare ihren „Umzug in alle Aemter“, wie ihr Auftrag lautete; es war die erste und wichtigste Kirchenvisitation im Herzogtum Preußen. Wieweit sie gekommen sein mögen, wissen wir nicht; daß aber von der so gewaltigen Arbeit auch nach dem Jahre 1526 noch viel zu thun übrig blieb, wer möchte sich darüber wundern?[76]) Jedenfalls muß sich aber Speratus ausgezeichnet bewährt haben; denn als im Jahre 1528 der südlich vom Pregel gelegene „Natangische Kreis“, welcher bis dahin unter der Jurisdiktion des ermländischen Bischofs gestanden hatte, zum Bistum Samland geschlagen wurde und deshalb neu visitiert werden mußte, wurde dem visitierenden Bischofe Polentz als herzoglicher Kommissar (der inzwischen, am 25. Juli 1526, zum herzoglichen Rat ernannte) Paul Speratus beigegeben. Seiner geschäftskundigen Feder verdanken wir ein sorgsames Aktenheft über diese Visitation, welche am 9. Mai 1528 begann und hauptsächlich die Städte Friedland, Barten, Bartenstein, Brandenburg und Mühlhausen umfaßte. Die Einteilung des Landes Natangen in Parochien wurde dadurch vollzogen.

Ueberall stellten die Visitatoren das Kirchenvermögen fest, verzeichneten das Inventar, buchten die Schulden, welche an die Kirchen zu entrichten waren, und bezeichneten die Kirchen, wo fortan der Pfarrer wohnen, auch die, wo ein Erzpriester, später Superintendent genannt, seinen Sitz haben sollte.[77]) Gleichzeitig verteilte Speratus unter die Pfarrer Luthers Kirchenpostille, damit sie Muster und Wegweiser für evangelische Predigt hätten.[78])

Inzwischen hatte sich als notwendig herausgestellt, den Gemeinden in Preußen, wenn sie evangelisch beten und singen lernen sollten, ein evangelisches Kirchengesangbuch in die Hand zu geben. Gelang dies, so mußte das innere Leben der preußischen Landeskirche dadurch erheblich gefördert werden. Auch in dieser Beziehung haben wir, obgleich die Quellen dafür nicht ausdrücklich Zeugnis ablegen, mit gutem Gewissen Speratus' Verdienste hoch zu schätzen. Schon 1527 erschien in zwei Abschnitten das erste evangelische Kirchengesangbuch Preußens, eine in Luthers Geiste gehaltene Sammlung von biblisch-religiösen Gesängen zur Erbauung der Gemeinde.

Zwar wissen wir nicht, wer sein Verfasser ist; wissen nicht einmal, ob ein oder mehrere Verfasser daran gearbeitet haben; aber da die sangestüchtigen Männer evangelischer Glaubensrichtung damals in Preußen und speziell in Königsberg zu zählen waren, so bleibt, etwa neben einem Poliander, nur Speratus übrig, den wir als hauptsächlichen Urheber dieses Werkes namhaft machen könnten. Das Ganze erschien anonym, von Weinreich in Königsberg gedruckt, in zwei selbständigen Abteilungen, von denen aber die zweite auf die erste ausdrücklich Bezug nimmt und sich als Weiterführung der ersten bezeichnet; jede ein Oktavbändchen, das eine von 18, das andere von 22 Blättern; dort sieben, hier sechszehn Lieder; in beiden sind die Noten (da es in Königsberg noch keinen Notendruck gab) eingeschrieben. Schon der Titel kündigt charakteristisch den Zweck der Sammlung an. Er lautet: „Etlich Gesang, dadurch Gott in der gebenedeiten Mutter Christi..., allen Heiligen und Engeln gelobt wird. Alles aus Grund göttlicher Schrift"; und die Fortsetzung ist überschrieben: „Etliche neue, verdeutschte und gemachte, in göttlicher Schrift gegründete

christliche Hymnus und Gesänge." Es sollten also unter Anlehnung an die Titel der mittelalterlichen Gesänge die Leute evangelisch singen lernen. Nicht Maria, nicht die Heiligen und Engel sollten fortan angerufen werden, sondern nur Gott selbst, der sich an ihnen gnädig erwiesen habe, und zum Beweise für diese Auffassung waren an den Rand zahlreiche Bibelstellen gedruckt. Lehrreich ist in dieser Hinsicht z. B. das Lied auf alle Heiligen, überschrieben „Gesang von den Heiligen in's gemein"; es lehrt geradezu die Verdienstlosigkeit all' ihres Thuns. „In aller Heil'gen Schaare, — Herr Gott, Dich loben wir", beginnt der Dichter und preist ihr seliges Leben, ihre „Ruh und Rast", zu der sie durch Kreuz und durch Trübsal gekommen. Als solcher sittlicher Musterbilder gedenkt der Dichter ihrer; nicht als wären sie auf Grund von Verdiensten in eine Mittlerstellung zwischen uns und Gott gerückt; „unnütze Knechte" nenne „die Schrift alle Menschen", also auch sie. „Christe", so schließt das Lied, „der einig Wege — Fürsprech und Mittler bist. — Kein ander Straß' noch Stege — In's ewige Leben ist. — Ganz [be]dürftig bitten wir — Um Lieb, die wirkt durch Glauben, — Und suchen solchs bei Dir, — Der Du bist aller Heil'gen Trost und Zier." —

Zum Zweck der leichteren Einbürgerung dieser Lieder sind ihre Metra durchgängig einfach gehalten, am einfachsten die der zweiten Abteilung, deren Lieder zum größten Teil nach gegebenen Melodien gedichtet sind.[79])

Wären wir über die Entstehung dieses ersten preußischen Gesangbuches besser unterrichtet, so würden wir wohl auch über den oder die Komponisten der eingeschriebenen Melodien ein sicheres Urteil fällen können. Wir werden indeß schwerlich irren, wenn wir den hauptsächlichsten Verfasser der Lieder auch für den entsprechend beteiligten Komponisten der Melodien halten. Speratus hat komponiert; in der preußischen Kirchenordnung vom Jahre 1544 wird ausdrücklich eine von ihm komponierte Melodie des Vaterunsers für den kirchlichen Gebrauch vorgeschrieben. Es ist daher wahrscheinlich, daß er auch bei der Herstellung der Melodien des Gesangbuches von 1527 beteiligt war; wie weit, muß freilich dahin gestellt bleiben. Bedauern aber müssen wir speziell, daß selbst jene einzige

als echt bezeugte Komposition von ihm nicht auf uns gekommen ist.[80])

Während Speratus so eine echt volkstümliche erbauliche Arbeit zum Besten der preußischen Landeskirche, wie wir annehmen dürfen, in der Stille schaffen half, ließ er den großen Geisteskampf zwischen Rom und Wittenberg nicht aus den Augen. Ihm wie Luther war es damals gewiß, daß der Papst als Gegner des Evangeliums die Personifikation des Antichrists sei. Wäre dies eine von ihnen zum ersten Male aufgestellte Behauptung gewesen, so hätten sie müssen in den Augen „schwacher" Zeitgenossen in den Verdacht rebellischen Wesens kommen. Um so mehr lag ihnen daran, den Beweis zu liefern, daß schon andere vor ihnen den päpstlichen Stuhl ebenso beurteilt hatten. Obgleich „der Betrug der römischen Bestie" nunmehr genugsam offenbar sei, schrieb Speratus am 4. Januar 1528, so schade es doch nichts, daß man — „dieweil wir zu unsern Zeiten dafür gehalten werden, als wollten wir allein klug sein," — auch etlicher Alten Zeugnis von dieser Sache hervor ans Licht bringe, „auf daß durch ihre vorhergehende Meinung unsere, die hernach gefolgt ist, bei den Schwachen gleichsam bestätigt werde."[81]) Wie schon dieser Brief andeutet, ging Speratus etwa 1527 mit dem Gedanken um, eine Sammlung von Zeugen Christi wider den Antichrist zusammenzustellen; Luther wußte darum und stand dem Unternehmen nicht nur sympathisch gegenüber, sondern konnte, Dank diesen Bemühungen des Speratus und anderer Königsberger Freunde, selbst eine der von ihnen besorgten wiclifitischen Handschriften, (Purvey's) Kommentar zur Offenbarung Johannis, 1528 in Wittenberg in den Druck bringen und mit einer Vorrede veröffentlichen. Von der Sammlung des Speratus selbst aber verlautet seitdem nichts mehr.[82]) Es scheint, daß die innere Entwickelung der Reformation selbst ihm weit näher liegende Aufgaben stellte.

Wir besitzen nämlich vom 8. Februar 1528 einen Brief von ihm an Brießmann, seinen liebsten Freund, der seit kurzem als Reformator in Riga weilte. Ihm offenbart er sein innerstes Fühlen im Hinblick auf die Reformation im allgemeinen und die preußischen Verhältnisse im besonderen. Das Aufkommen

der vielerlei Sektierer schmerzt ihn tief. „Die Einen spielen mit den Anabaptisten zusammen, Andere treten auf die Seite der Sakramentierer; wieder Andere ereifern sich, stets Neues auf den Plan zu bringen, das heißt: aus Christus ein Wesen mit viel Köpfen machen.“ Und im Hinblick auf seine eigene Lage äußert er nichts weniger als Wohlgefallen. „Preußen mißfällt mir, und ich hege keine Hoffnung, daß es mir je besser gefallen wird; und mein Gewissen wird mir kaum gestatten, (weiter) bei Hofe zu leben. Ich soll überall zu Hause sein!“ Die Rigaer Freunde, der Prediger Brießmann, der Syndikus Lohmüller und andere wußten darum und hatten in Aussicht genommen, ihn für Livland zu gewinnen. Das lehnte aber Speratus wegen seines schwäbischen Dialektes ab; er glaube kaum, daß sich seine Zunge je der baltischen Rede anbequemen würde.[83]) Er sollte es auch nicht nötig haben; denn am 2. März 1529 konnte er dem Freunde als „unausweichbaren Willen Gottes“ melden, daß er in Preußen bleibe. „Ich werde gezwungen, in diesem meinem Aegypten zu verharren. Was soll ich anders thun, als daß ich klug mich mit mir selbst versöhne und Aegypten für das Paradies nehme, weil es so Gottes Wille ist.“[84]) Auf welche Abmachungen Speratus hier anspielt, wissen wir nicht; die Ereignisse der allernächsten Zeit brachten es aber ungesucht mit sich, daß die dauernde Stellung, welche er in Preußen bekleiden sollte, der pomesanische Bischofsstuhl wurde. Erst mußte er freilich noch eine Trübsalsschule durchmachen, die ihn und seine Gattin bis an den Rand des Grabes brachte.

Im Jahre 1529 wurde das Land von einer furchtbaren Epidemie heimgesucht, welche von England nach dem Kontinent verschleppt worden war und deshalb „der englische Schweiß“ genannt wurde. Sie war in England im Jahre 1485 zum ersten Male ausgebrochen, kehrte 1506, 1517 und jetzt 1529 wieder und verschwand darnach seit Mitte des sechzehnten Jahrhunderts. Eine Parallele zu ihr bietet die moderne asiatische Cholera, nur daß sich bei dem „englischen Schweiße“ in der Krisis noch ein übelriechender Schweiß über den Körper ergoß. Da die Krankheit furchtbaren Kräfteverlust verursachte, so erlagen die schwachen Naturen regelmäßig; nur starke überstanden die

Krisis. Zu diesen Glücklichen zählten auch Speratus und seine Gattin. Er hatte eben noch am Ende des Monats August dieses Jahres (1529) im Gefolge des Herzogs Albrecht und seiner Gemahlin Dorothea auf dem (früher bischöflichen, damals herzoglichen) Schlosse Fischhausen seines Amtes als Hofprediger gewartet, als ihn die heimtückische Krankheit im September erfaßte, und seine Gattin wahrscheinlich zu gleicher Zeit ergriffen wurde. Gegen Ende des Septembers aber befand sich Speratus bereits zur Erholung auf dem Lande, „im Sudauer Winkel", d. h. in der Nähe von Brüsterort, auf der nordwestlichen Spitze des Samlandes, wo er zugleich stärkende Seeluft genoß; am 18. Oktober gedachte er samt seiner Gattin wieder in Königsberg einzutreffen.[85])

Wie viele Opfer hatte diese Krankheit in Preußen hingerafft, und an wie viel Thüren hatte der Würgengel wenigstens drohend geklopft! Mit dem Leben kamen davon der Herzog Albrecht und seine Gemahlin, und von den wichtigeren reformatorischen Persönlichkeiten neben Speratus auch Poliander; hingerafft dagegen wurden der Kanzler Friedrich Fischer, einst Huttens Stubengenosse in Bologna und seitdem dessen Vertrauter und mit Speratus zusammen Kanonikus zu Würzburg, bis derselbe Bischof, welcher Speratus vertrieb, auch diesen beweibten Kleriker in das Gefängnis warf und ihn darauf aus dem Lande jagte. Fischer trat 1524 in die Dienste des Hochmeisters Albrecht und bekleidete seit 1526 die hohe Stelle eines Kanzlers am Hofe zu Königsberg. Sein Nachfolger wurde derselbe Apel, welcher 1523 neben ihm Kanonikus in Würzburg war und ebenfalls wegen heimlicher Verheiratung erst mit Gefängnis, sodann mit Verbannung bestraft wurde, darauf aber durch Luthers Vermittelung in Wittenberg eine Professur der Rechte erhielt und 1525 als dessen Trauzeuge fungierte. Das weitaus wichtigste Opfer der Epidemie aber wurde der erste evangelische Bischof Pomesaniens, Dr. jur. Erhard von Queiß. Sproß eines adeligen Geschlechtes aus Storkow in der heutigen Mark Brandenburg hatte er in Frankfurt an der Oder und in Bologna die Rechte studiert, war dann als Kanzler in die Dienste des Herzogs Friedrich von Liegnitz getreten und hatte seit 1523, wo er vom Domkapitel zu Marienwerder für das

Bistum Pomesanien „postuliert“ wurde, in dieser Stellung um die Person des Hochmeisters sowohl als auch um das Land Preußen in Sachen der Säkularisation des Ordenslandes sich große Verdienste erworben. Der Reformation trat er mit biblischer Einfalt und juristischem Scharfsinn entschieden bei; sein Reformationsprogramm, die „Themata des Riesenburger Bischofs“, sichern ihm in unserer Reformationsgeschichte neben einem Georg von Polentz eine ehrenvolle Stelle auf immer. Da er Bischof mit allen Privilegien, wie sie seinem Stande zukamen, auch trotz seines Bekenntniswechsels geblieben war, so erklärt sich, daß er bei seinem fürstlichen Range auch einer Fürstin die Hand zum ehelichen Bunde reichen durfte: er vermählte sich (wahrscheinlich 1528) mit Apollonia, Herzogin von Münsterberg, der Schwester jener Ursula von Münsterberg, die damals gleichzeitig aus dem sächsischen Kloster Freiberg entfloh und bei Luther in Wittenberg Zuflucht fand, bis ihre Schwester sie gegen Weihnacht 1528 zu sich nach Marienwerder kommen ließ. Die junge Ehe aber wurde ein furchtbares Trauerdrama: Apollonia starb im Frühjahr 1529 im ersten Wochenbett, der Bischof im September desselben Jahres am „englischen Schweiß“; er starb wie ein armer Sünder, der bittend sich der Vergebung der Sünden trösten darf, voll demütigen Christensinnes; das verwaiste Kind beider, ein Töchterchen, blieb der Gnade des Herzogs zur Erziehung überlassen. Die Neubesetzung des bischöflichen Stuhles aber zog sich wegen der gleichzeitigen Erkrankung des Landesherrn selbst etwas in die Länge; am 7. Januar 1530 aber wird zum ersten Male Paul Speratus als Bischof von Pomesanien aufgeführt.[86])

Zweites Kapitel.

Speratus als Bischof von Pomesanien (1530—1551).

Das Bistum Pomesanien, wie es Queiß verwaltet hatte, umfaßte von dem früheren katholischen Bistum noch den weitaus größten Teil, soweit dasselbe nämlich noch zum Herzogtum Preußen gehörte, also die Aemter Marienwerder und Riesenburg

resp. Schönberg, dazu aber nun das langgestreckte Gebiet, welches den Südwesten und den ganzen Süden des Herzogtums ausmachte, nämlich die Aemter und Kirchspiele Preußischmark, Preußisch-Holland, Mohrungen, Osterode, Deutsch-Eylau, Liebemühl, Hohenstein, Neidenburg, Gilgenburg, Soldau, Ortelsburg, Nordenburg, Johannisburg, Stradauen, Angerburg, Rhein, Rastenburg, Sehsten, Lötzen und Lyck.[87]) Bei dem damaligen Mangel an Verkehrsstraßen mußte die Pastorierung dieser ausgedehnten Diözese nicht geringe Schwierigkeiten bereiten. Dazu kam die Verschiedenheit der Sprachen: nur der kleinere Teil ihrer Bewohner sprach deutsch; Masuren dagegen war ein polnischer Landstrich; Speratus aber verstand kein Wort polnisch.

Für die Ueberleitung der bis 1525 römisch-katholischen Diözese in evangelische Verhältnisse war bei Queiß' Lebzeiten aus leicht erklärlichen Gründen wenig oder nichts geschehen: Queiß war Jurist, von dem man also die theologische Umbildung seines Klerus nicht erwarten durfte; zwischen 1524 und 1526 war er oft vom Hochmeister und Herzoge Albrecht in hochpolitischen Angelegenheiten beschäftigt gewesen, und erst 1527 hatte von Seiten des Bischofs die Abtretung seiner weltlichen Herrschaft stattgefunden. Erst von da an erscheinen die Verhältnisse des Bistums als relativ gesicherte. Bald darauf aber machte der plötzliche Tod dem Wirken des Bischofs ein Ende. Im Bistum selbst war also für die Evangelisation fast noch alles zu thun.

Die Vermögensverhältnisse der Diözese und speziell die des Bischofs waren auch keine glänzenden gewesen. Queiß hatte zwar zwei „Aemter", Marienwerder und Schönberg, inne gehabt, hatte deren zwei Schlösser bewohnt und aus beiden Gebieten Einkünfte bezogen. Aber da das ganze Bistum durch den polnischen Krieg arg verwüstet war, so gestalteten sich die Einnahmen des Bischofs doch so ärmlich, daß er in Schulden geriet; als er starb, waren sein bischöfliches Gewand und selbst seine Mitra — verpfändet.[88])

In diese Verhältnisse trat Speratus ein. Ueber die Vorgänge, unter welchen er die bischöfliche Würde erhielt, wissen wir freilich nichts; doch ist anzunehmen, daß ihn der Herzog

selbst auf diese Stelle beförderte.*) Diese Wahl wird indes niemand überrascht haben; denn wenigstens unter denjenigen Persönlichkeiten, welche in Preußen für den pomesanischen Stuhl in Frage kommen konnten, stand Speratus ohne allen Zweifel obenan, wie man denn auch in Preußen schon unmittelbar nach Queiß' Tode seine Ernennung zum Bischofe als gewiß erwartete.[89]) Betrachten wir zuerst die äußere Seite der Stellung, in welcher wir ihn von da an in Wirksamkeit finden.

Als ökonomische Grundlage seiner Existenz wurden ihm für die Dauer seiner Amtsverwaltung die Einkünfte des Amtes Marienwerder angewiesen, während von den beiden Queiß'schen Lehen das andere, Schönberg, an den Herzog zurückfiel, der dieses 1532 dem samländischen Bischofe Polentz verschrieb. Zur Wohnung erhielt Speratus in Marienwerder das „bischöfliche Haus", welches Queiß inne gehabt, die dazu gehörigen Wirtschaftsgebäude und das notwendige Inventar; außerdem das Vorwerk Garnsee. In Gegenwart von Notaren und Zeugen wurde er, wie er selbst berichtet, in der Domkirche zu Marienwerder vor der ganzen Gemeinde in das Amt öffentlich „eingeweiset." [90]) Das Datum dieses Vorganges wird nirgends berichtet; da wir Speratus aber bereits am 3. Februar 1530 im „bischöflichen Hause", was doch nur das zu Marienwerder sein kann, begegnen; da er ferner am 7. Januar 1530 zum ersten Male als Bischof von Pomesanien erwähnt wird; da endlich Bischof Polentz am vorangehenden 4. Januar von der Besetzung des pomesanischen Stuhles noch keine Kunde hatte: so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Speratus' Amtsantritt im Anfang des Jahres 1530 stattgefunden hat.[91]) In dem Leben des sechsundvierzigjährigen Mannes war nun mit einem Schlage ein totaler Umschwung eingetreten. Er, der bisher mit Vorliebe dem großen Geisteskampfe seiner Zeit sein thatkräftiges Interesse geschenkt, der der Theologie, der Predigt oder den prinzipiellsten rechtlichen

---

*) Bischof Queiß hatte auf dem Totenbette den Herzog bitten lassen, daß er seinen bischöflichen Nachfolger ja nicht nach eigener Gunst, sondern „nach gemeinsamer Elektion, Einwilligung und Mitwissen der Pfarrer" einsetze. (Tschackert, Urkundenbuch II, Nr. 665.) Wir erfahren aber von einer Gewährung dieser Bitte nichts.

Aufgaben der Kirche mit voller Kraft sich gewidmet, war jetzt nicht blos auf die evangelische Pastorierung eines großen bischöflichen Sprengels, sondern zugleich um seines täglichen Brotes willen auf Landwirtschaft im großen Stile angewiesen, er, der theologische Schwabe im halb polnischen Weichselthale! Zur Bewirtschaftung seines Gebietes fehlte ihm aber jegliches Betriebskapital. Was Wunder, daß er in kürzester Zeit in die größte Verlegenheit geriet! Schon 1530 wünschte er, lieber wieder in Iglau Prediger als in Marienwerder Bischof zu sein; 1531 nannte er sich in trauriger Stimmung des öfteren nur noch einen verkleinerten Bischof, einen „Episcopulus"; ja, er hoffte seines Amtes entledigt zu werden. Der Herzog, dem seine Lage bekannt gemacht worden war, verschrieb ihm zwar im Jahre 1532 drei Dörfer; allein dieselben waren „wüst und unbesetzt", sodaß Speratus aus ihnen keine Aufbesserung seiner Lage erhielt. Im Anfang des Jahres 1533 stieg seine Not so hoch, daß er nicht blos den Bischof Polentz, sondern sogar einen ihm selbst dogmatisch entgegen stehenden Edelmann, Herrn Friedrich von Heideck, der bei dem Herzoge in hohem Ansehen stand, um Fürsprache bei dem Fürsten bat. „Drei Tage lebe ich noch", schrieb er hart bedrängt an Heideck; „was ist an mir gelegen! Gottes Wille geschehe!" Wie sich der Adressat danach verhalten hat, wissen wir nicht; aber Polentz entsprach der Bitte des Bedrängten und bat unter dem 23. Januar 1533 den Herzog, Speratus zu helfen, damit derselbe nicht „dem Evangelio zu merklicher Verkleinerung" aus dem Lande ziehen müsse. Die Klagen über seine ärmliche Lage hören indes bei Speratus nicht auf. Am 13. September 1539 schilderte er seinem altbewährten Königsberger Freunde Johann Poliander seine Not mit tiefem Schmerze. „Nicht länger will ich in solcher Gefahr in so hoher Armut Bischof spielen: ein anderer Weg muß gefunden werden, oder ich werde ganz in die Verbannung gehen, alt wie ich bin, mit meinem Weibe in ihren vorgerückten Lebensjahren, mit den Kindern, denen ein Erbteil vom Vater her fehlt, und die schon bei meinen Lebzeiten Waisen sind. Das wird nun mein Lohn sein, ... für welchen ich soviel Jahre in Preußen gedient habe. Dieses Vaterland, hätte ich es nie gesehen!" Die Antwort Polianders zeugt von

der rührendsten Freundestreue, die sie einander bewiesen; er erinnert ihn an die Huld des Herzogs, die er früher doch oft erfahren habe, und ermahnt ihn, in Preußen auszuhalten. Diesem Rat folgte Speratus schließlich doch, obgleich er noch im Frühjahr 1540 das „Hinausziehen nach Deutschland" ganz ernstlich erwogen hatte. 1543 erging es ihm allerdings in der Haushaltung, im Feldbau und in der Viehzucht so schlimm, daß er in seiner äußersten Geldverlegenheit selbst Gelder, die er in diesem Jahre in seinem Amte zum Kriege gegen den Türken hatte sammeln müssen, nicht an die „Landschaft" nach Königsberg einschickte, sondern sie sich von dieser stunden ließ. Bezahlen konnte er sie indes auch später nicht, und Herzog wie Landschaft verstanden sich 1550 dazu, ihm, dessen Lauterkeit des Wandels niemand in Frage zog, das ganze Geld — 596 Mark und 25 Schillinge — zu schenken. Noch von anderen Geldnöten erfahren wir, daß er 1549 seine Güter verpfänden mußte, um 300 Mark darauf geliehen zu erhalten.[92])

Dieses Bild seiner ökonomischen Not müssen wir kennen, um ihm um so mehr unsere Bewunderung zu zollen, da er die moralische Kraft und den idealen Sinn besaß, trotz seiner drückenden Lage eine wahrhaft staunenswerte evangelisch-bischöfliche Thätigkeit zu entfalten. Dieselbe erstreckte sich auf zwei ausgedehnte Gebiete, auf das dogmatische und auf das pastorale; beide Zweige dieser seiner Thätigkeit gingen von 1530 bis 1550 neben einander her; aber der dogmatische trat zuerst in den Vordergrund, und für die ganze Geschichte der damaligen Landeskirche war er zunächst ohne Zweifel der bedeutendste. Denn in der Person des Speratus bestieg im „Herzogtum" Preußen zum ersten Male ein Theologe einen Bischofsstuhl, und dieses Ereignis bezeichnet dort auf dogmatischem Gebiete geradezu einen Wendepunkt. Denn durch Speratus bekam die Landeskirche ihr Bekenntnis, und die preußische Geistlichkeit ihr theologisches Gepräge. Gehen wir diesem Zweige seiner Thätigkeit daher auch hier zunächst näher nach.

Bis zum Jahre 1530 besaß der deutsche Protestantismus wohl reformatorische Schriften und Predigten, aber kein Bekenntnis; und doch machte sich das Bedürfnis nach einer öffentlich geltenden

Ordnung nicht blos für die Verhältnisse des öffentlichen und privaten Lebens, sondern auch in Sachen der Lehre geltend. Dies und andere „schwerwichtige Händel“, die für die Pfarrer schwierig und gefährlich erschienen, machten eine allgemeine Verständigung darüber nötig. Da nun in der Kirchenverfassung in Preußen kein Bruch eingetreten war, sondern die Bischöfe mit ihren vollen Rechten weiter fungierten, so ließ sich hier durch ihre Autorität — natürlich im Einverständnis mit dem Landesherrn — ein Weg beschreiten, auf Grund dessen in Sachen der Kirchenordnung die preußische Landeskirche selbst die damalige chursächsische überragt. Der Herzog und die Bischöfe einigten sich nämlich dahin, daß in den Monaten Februar bis Mai 1530 die Pfarrer sich auf vier Synoden versammeln sollten, damit dort alle „geistlichen Gebrechen gehört und gebessert, auch christliche Synodalstatuten (Statuta synodalia) publiziert“ würden. So lautet ein Ausschreiben des Herzogs vom 11. Januar 1530; Synoden aber sollten tagen: für die Diözese Samland eine am 2. Februar zu Königsberg, für die Diözese Pomesanien eine der masurischen Geistlichkeit am 16. Februar zu Rastenburg und eine der pomesanischen Geistlichkeit am 7. März zu Marienwerder; auf diese drei sollte sodann am 12. Mai eine allgemeine Synode der ganzen Landeskirche folgen. Obgleich bis jetzt keine Akten dieser Synoden aufgefunden werden konnten, so ist doch kein Zweifel, daß sie zustande gekommen und gehalten worden sind, und von der Vorlage, die ihnen gemacht worden ist, besitzen wir, wie man mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen darf, wenigstens ein recht ansehnliches Bruchstück, die „Evangelischen Synodal-Konstitutionen“ der Bischöfe Speratus und Polentz („Episcoporum Prussiae Pomezaniensis atque Sambiensis constitutiones synodales evangelicae“).

Dieses Buch ist ein Leitfaden der evangelischen Theologie, verfaßt, wie unbedenklich angenommen werden darf, von Speratus (dem der lediglich juristisch gebildete Polentz nur zugestimmt haben wird), zur Unterweisung der meist früher katholischen Geistlichkeit Preußens, in einer Zeit, als die Augsburgische Konfession noch nicht existierte. Soweit das vorhandene handschriftliche Bruchstück uns ein Urteil gestattet, boten diese „Konstitutionen“

kein eigentliches System der Theologie, sondern behandelten in lose an einander gereihten Abschnitten die hauptsächlichsten Unterscheidungslehren der damals und seitdem bis heute mit einander streitenden Heerlager; der Ton ist der lehrhafte, verwandt mit dem der Apologie der Augsburger Konfession, von der die „Konstitutionen" natürlich unabhängig sind, da sie ja ebenfalls noch nicht existierte. „Mit Gründlichkeit und evangelischer Klarheit" handeln die „Konstitutionen" vom Worte Gottes, vom Glauben, vom Gesetze und dessen Verhältnisse zum Evangelium so, daß dieses Buch bei den Geistlichen fortan theologische Lehrerdienste verrichten konnte. Auf die Vorrede, die der Herzog selbst am 6. Januar 1530 zu dem Entwurf geschrieben hat, brauchen wir hier nicht einzugehen, wohl aber auf diejenige der Bischöfe, welche vom 7. Januar 1530 datiert und ohne Zweifel auch wieder von Speratus verfaßt ist. Sie giebt uns Aufschluß über Zweck und Entstehung dieses Werkes. Die Bischöfe betonen dort das Bedürfnis einer Besserung der Kirche, zumal in Preußen, wo verschiedene Völkerstämme bei einander wohnen, und wo der eine von ihnen, die samländischen Sudauer, sogar noch im altväterlichen Heidentum befangen sei. Der Bildungsstand der Geistlichen ferner sei kein hoher. Zwar gebe es [im Protestantismus überhaupt] vorzügliche Schriften, lateinische und deutsche in großer Zahl; aber nicht alle Pastoren verstehen hier deutsch, und vielen, die latein verstehen, mangele das Urteil; gute Bücher gebe es auch nur in Königsberg zu kaufen, während mancher sechsundzwanzig Meilen davon entfernt wohne. Mit Rücksicht darauf sei in die „Konstitutionen" aus der guten Litteratur des Protestantismus (von 1517 bis 1529) „vieles Wort für Wort aufgenommen" worden.[93])

In der Handschrift der „Konstitutionen" folgt als Anhang eine lateinische Ueberarbeitung der Kirchenordnung von 1525. Unter Benutzung des inzwischen (1529) erschienenen Katechismus Luthers erscheinen hier jene „Artikel der Ceremonien" „einigermaßen bereichert (nonnibil locupletati)." Ein solches Vorgehen widersprach jener Ordnung nicht, sondern war vielmehr in ihr selbst (am Schlusse) vorgesehen worden; so ist denn einiges aus der Ordnung von 1525 weggelassen, anderes wie z. B. über

Predigt, Taufe und Ehe hinzugefügt. Wir erwähnen dies nur, weil der Verfasser der „Konstitutionen" wahrscheinlich auch der Redaktor und Uebersetzer dieses Anhanges ist.[94])

Man hat die „Konstitutionen" wohl das erste symbolische Buch der preußischen Kirche genannt und samt ihrem Anhange auch als die 2. preußische Kirchenordnung aufgeführt. Daß sie aber keinen „symbolischen" Charakter haben, sondern nur als theologischer Leitfaden von den Geistlichen gebraucht werden sollte, leuchtet nach unserer Darstellung ein; auch hat die baldige Annahme der Augsburgischen Konfession in Preußen die Publikation wie dieser „Konstitutionen", so jedes anderen Bekenntnisses unnötig gemacht. Ebensowenig ist die lateinische Bearbeitung der „Artikel der Ceremonien" in öffentlichen Gebrauch gekommen; denn als im Jahre 1544 wirklich eine neue Kirchenordnung in Preußen eingeführt wurde, kennt man nur eine vorangehende, nämlich die von 1525. Beide Arbeiten des Speratus mögen also auf den Synoden von 1530 den Gegenstand der Verhandlungen gebildet und auf die theologische und liturgische Erkenntnis der Geistlichen einen förderlichen Einfluß gehabt haben; aber offizielle Geltung haben sie nicht erlangt. Nichts desto weniger werden wir die Bedeutung der „Konstitutionen" hoch anschlagen müssen; denn für die vielen noch im Amte befindlichen Pfarrer aus der katholischen Zeit existierte nunmehr ein wissenschaftliches theologisches Kompendium, nach welchem sie als Theologen „umlernen" konnten. Dieses Werk hat Speratus vollbracht; er hat im Jahre 1530 den lutherisch-theologischen Standpunkt für die Geistlichen Preußens als den maßgebenden verkündigt und von 1530 an in seinem bischöflichen Walten dafür gesorgt, daß die ihm unterstellte Geistlichkeit in prinzipiellen Fragen der religiösen Erkenntnis und des kirchlichen Gottesdienstes diesen Standpunkt festhielt. Das zeigt am deutlichsten Speratus' Kampf gegen die schwenkfeldisch gesinnten Geistlichen in Preußen.

Schwenkfeld erstrebte eine freigeistige christliche Religiosität; nicht mehr an das geschriebene Bibelbuch sollte die Christenheit gebunden sein, sondern an das freie Wirken des göttlichen Geistes in den Christen selbst; das Buch aber sollte nach diesem Geiste ausgelegt werden. In diesem von geschichtlicher Entwickelung

und geschichtlicher Vermittelung sich loslösenden Spiritualismus liegt der Hauptunterschied Schwenkfelds von Luther. Der Schwenkfeldianismus blieb aber nicht blos auf Schlesien, das Land seiner Entstehung, beschränkt, sondern fand frühzeitig Eingang in die lutherische Landeskirche Preußens. Schwenkfeld, der vom Liegnitzer Hofe aus Beziehungen zu dem, diesem verwandten, Königsberger Hofe unterhielt, bemühte sich, dahin selbst Einfluß auszuüben; seit 1525 stand er mit Speratus und nicht lange darauf auch mit dem Herzoge Albrecht in Briefwechsel.[95]) Fragen prinzipiellster Natur wurden in diesen Sendschreiben verhandelt. Das ausführlichste ist datiert vom 13. November 1526, ein Gutachten von Speratus' Hand zugleich im Namen seiner beiden Königsberger Freunde Brießmann und Poliander abgefaßt. Sie waren zur Aeußerung vom Herzoge selbst aufgefordert worden, nachdem sich Schwenkfeld samt dem ihm gleichgesinnten Liegnitzer Prediger Valentin Krautwald in einer Schrift an ihn gewandt hatte. Schon damals urteilte Speratus, daß sich die Liegnitzer im Irrtum befänden. Während jene verlangten, daß man die Verwaltung des Abendmahlssakraments aufschiebe, bis sich die christliche Gemeinde in ihrem Geiste konstituiert hätte, sah Speratus darin gerade ein Aufgeben dessen, wodurch das Vorhandensein der christlichen Gemeinde (soweit möglich) erkannt werden könne. Er nahm also schon damals etwa denselben Standpunkt ein, den später Melanchthon in der Apologie zur Erklärung des siebenten Artikels der Augsburgischen Konfession vertrat, indem er die geschichtlich gegebenen Mittel des Aufbaues und der Erhaltung der Kirche, Wort Gottes samt Taufe und Abendmahl, für „Erkennungszeichen" der wahren Kirche hielt.[96]) Aus dem Rahmen der theoretischen Meditation trat diese Angelegenheit aber, als ein hoch angesehenes Mitglied der preußischen Aristokratie, Friedrich von Heideck, Herr auf Johannisburg und Lötzen, gelegentlich eines etwa einjährigen Aufenthaltes am Hofe zu Liegnitz (1529 und 1530) von den dort fungierenden Geistlichen Valentin Krautwald, Fabian Eckel und anderen, für den Schwenkfeldianismus gewonnen wurde und denselben von da an auf seine Besitzungen nach Masuren verpflanzte. Da Heideck außerdem als politische Vertrauensperson des Herzogs Albrecht

noch aus der Ordenszeit, wo er sich um den Hochmeister die größten Verdienste erworben, am Königsberger Hofe in aller Stille, ohne ein Hofamt zu bekleiden, einen großen und unkontrollierbaren Einfluß ausübte, so schwebte Albrecht selbst in Gefahr, am Luthertum irre zu werden und in das Lager der Schwenkfeldianer überzugehen. Daß das Luthertum in Preußen den Kampf mit dem Schwenkfeldianismus aufnahm und zu einem so glänzenden Siege führte, daß selbst der Herzog Albrecht seit 1535, ohne je wieder zu schwanken, fest zu Luther hielt, und nunmehr auch die ganze preußische Landeskirche ihre weitere Entwickelung in demselben Geiste erlebte: das alles ist hauptsächlich auf Speratus' Bemühung in den Jahren 1531 bis 1535 zurückzuführen.[97])

Der Anlaß, den geistigen Kampf mit dem Schwenkfeldianismus in Preußen aufzunehmen, wurde Speratus in seiner amtlichen Eigenschaft als Bischof der Diözese Pomesanien aufgenötigt, zu welcher die Besitzungen Heidecks gehörten. Auf den von Heideck zu Johannisburg angestellten Pfarrer Peter Zenker und auf den gleichzeitig östlich davon in Lyck fungierenden Pfarrer Melchior Kranich richtete der Bischof daher zunächst seine Aufmerksamkeit und forderte von ihnen am 13. Mai 1531 ein Bekenntnis über die bekannten spiritualistischen Hauptpunkte, über das geschriebene Wort Gottes, über das Abendmahl, die Erbsünde und die Taufe. Hatte Speratus damit amtlich in die schwenkfeldische Bewegung eingegriffen, so war er es nunmehr seinem Amte und seiner Ueberzeugung schuldig, die Sache zur Entscheidung zu bringen, zumal noch eine Reihe anderer masurischer Pfarrer, wie Georg Landmesser zu Bialla, Martin, Pfarrer zu Passenheim, Sebastian Schubart ebendaselbst, später auch Jakob Knothe, Pfarrer zu Neidenburg der spiritualistischen Opposition beitraten.[98]) Sein nächster Schritt war die Berufung einer Synode der masurischen Geistlichkeit auf den 8. und 9. Juni 1531 nach Rastenburg, wo der bischöfliche „Archidiakonus" (damals noch Michael Meurer aus Heinichen) seinen Sitz hatte. Hier sollte Zenker sein Bekenntnis einreichen. Das that dieser wirklich, zwar „würdig und gemäßigt", aber, wie zu erwarten war, im spiritualistischen Sinne; die lutherische Abendmahlslehre wurde von ihm rundweg verworfen.

Unter dem Vorsitz von Speratus und unter Assistenz von Meurer beschloß daher die Synode die Suspension Zenkers von seinem Amte auf zwei Monate. Statt nun aber in dieser Zeit sich mit seinem Bischofe zu verständigen, wandte sich Zenker an das große Publikum, indem er am 12. Juli ein deutsches Libell für „alle Liebhaber der Wahrheit" veröffentlichte, offenbar um gegen Speratus und die lutherische Landeskirche Preußens Stimmung zu machen.[99]) Dem Bischofe, welcher sich trotz seiner vielen praktischen Arbeiten litterarisch auf dem Laufenden erhalten hatte, blieb nicht verborgen, woher der wenig gebildete, zu Disputationen unfähige Widersacher seine Gedanken geschöpft hatte; erregt wies er ihm als Quelle die Schrift eines Augsburger Wiedertäufers, Namens Michael Keller, nach, über welche er selbst noch als Hofprediger schon im Jahre 1529 dem Herzoge ein Gutachten habe erstatten müssen. Er hatte damals im Sinne Luthers in einer umfangreichen Handschrift den Wortlaut der Einsetzungsworte des Abendmahls gegen spiritualistische Umdeutung derselben verteidigt.[100]) In demselben Sinne vollendete er jetzt (1531, den 16. August) eine dogmatische Gegenschrift „Gegen Zenker" in sieben Artikeln, um den eigentlichen Sinn der Einsetzungsworte aufrecht zu erhalten; den Gegner tadelte er darin heftig wegen dessen „verfluchter fleischlicher Vernunft", die an der lutherischen Abendmahlslehre Anstoß nehme, verlangte von ihm bedingungslosen Glauben an die Worte Christi und riet ihm, bei Zeiten umzukehren; wo nicht, so könne er ihn nicht länger im Pfarramt dulden, damit er nicht wie ein Wolf die armen Schäflein morde. Beide Abhandlungen von Speratus bilden in der fünfzig Bogenseiten langen Handschrift ein Ganzes, dem der Titel voransteht „Von dem Sakrament. Eine Antwort auf Michael Kellers Büchlein von lauter Brot und Wein. Wider Peter Zenker, der dasselbe Büchlein sein Bekenntnis nennt. Durch Paulum Speratum, Bischof zu Pomesanien in Preußen." Die Eigenschaften der Handschrift, Reinschrift von Kopistenhand, dazwischen sorgsam angebrachte Korrekturen von Speratus' Hand, lassen vermuten, daß ihr Verfasser dieses Exemplar für den Druck hat herstellen lassen; zum Druck aber ist es nicht gekommen, wahrscheinlich, wie wir ziemlich sicher vermuten, weil

der Herzog Albrecht selbst die Drucklegung sowohl von diesem als auch von einem gleich zu erwähnenden, noch weit wichtigeren Werke des nächsten Jahres selbst verhindert haben mag.[101]) Speratus hatte es zwar nicht daran fehlen lassen, den Fürsten auf die schwere Gefahr aufmerksam zu machen, die der preußischen Landeskirche durch den Spiritualismus erwachsen müsse; selbst die von Seiten Karls V. dem Fürsten und seinem Lande damals drohende politische Gefahr achtete er für geringer. Gegenüber dem Kaiser, der mit dem Plane umging, den Herzog in die Reichsacht zu erklären, „wird Gott uns“, schrieb Speratus an diesen unter dem 30. November 1531, „nicht verlassen, so wir auf ihn trauen; das weiß ich. Ich fürchte mich viel mehr vor den Schwärmern. Behüte uns Gott vor diesen, daß sie nicht in Haufen herein wollten. Länger als fünf oder sechs Jahre haben sie uns mit viel Sendbriefen und anderen Schriften angezapft und versucht, ob sie uns erobern möchten. Ich besorge, Eure Fürstliche Gnaden räumen ihnen zu viel ein. Principiis obsta, spricht der Poet. Dem möchte man nachfolgen, wollte man nicht zuletzt die Reue davon bringen. Mir liegt zwar nichts daran, ob das Land voll Schwärmer wird; ich hoffe, Gott soll mich dennoch erhalten; ich will ihnen Manns genug sein. Es ist um unsere Schäflein zu thun.“ [102]) So Speratus, den diese ganze Sache, wie er an Apel in Königsberg und an Heß in Breslau schrieb, auf's höchste erregte und quälte.[103]) Dies ist um so begreiflicher, weil hinter Zenker dessen Patron Friedrich von Heideck stand, und weil dieser wieder einen sehr großen Einfluß auf den Herzog selbst ausübte. In den Kreisen der Freunde Luthers hegte man ernstliche Besorgnis, daß Heideck den Herzog „mit seinem tötlichen Gift infiziere.“ [104]) Daß ihm dies aber bis zu einem gewissen Grade gelungen ist, kann nach einem späteren Berichte des Speratus selbst nicht zweifelhaft sein: Der Herzog ist in Sachen der Abendmahlslehre in der Zeit, um welche es sich in unserer Darstellung handelt, „überaus sehr und heftig angefochten worden, hat viel der schwärmerischen Bücher mit Fleiß gelesen, auch zu Zeiten der Schwärmer Predigten selber gehört“, und selbst noch zur Zeit der Abfassung dieses Briefes (1542 oder später) hielt es Speratus für möglich, daß in Albrecht

„noch etwas von der Art übergeblieben sei."[105]) Dem Einflusse Heidecks war es nun zuzuschreiben, daß der Herzog die Abhaltung eines Religionsgespräches anordnete, welches im Pfarrhause zu Rastenburg am 29. und 30. Dezember 1531 stattfinden sollte. Keine öffentliche Disputation, sondern eine christliche Unterredung vor geladenen Teilnehmern sollte es sein; so kam sie auch wirklich zustande.

Der Herzog selbst war, wie er es sich vorgenommen hatte, in Person erschienen; in seiner Begleitung befanden sich sein Kanzler Dr. jur. Johann Apel und sein Leibarzt Dr. med. Laurentius Wild; die Landeskirche war vertreten durch die beiden Bischöfe Polentz und Speratus und durch die drei hervorragendsten Pfarrer des ganzen Landes, die Prediger der „Drei Städte Königsberg", Dr. theol. Johannes Brießmann, der, aus Riga zurückgekehrt, jetzt als Pfarrer am Dome (im „Kneiphofe") wirkte, Johann Poliander, Pfarrer der Altstadt, und Michael Meurer, der in demselben Jahre vor kurzem aus Rastenburg in die Pfarrstelle zu St. Barbara „auf dem Berge" im Stadtteil „Löbenicht" daselbst eingerückt war. Die lutherische Richtung war also glänzend vertreten; wird die Schwenkfeldsche ihr die Spitze bieten können? Ihr Führer Heideck, der hier nicht fehlte, war doch nur ein theologisch interessierter Laie, und sein Pfarrer Zenker, welcher ebenfalls teil nahm, kam bei seiner Unbedeutendheit kaum in Betracht. Da hatte sich denn Heideck einen der bedeutenderen Geistlichen, Namens Fabian Eckel, aus Liegnitz verschrieben; während er selbst und Zenker auf dem Religionsgespräch nur assistierten, übernahm dieser allein*) die Verteidigung ihres Standpunktes. Nachdem der Herzog am 29. Dezember 1531 die Versammlung im versöhnlichsten Sinne eingeleitet hatte, übergab er die Leitung der Verhandlungen dem Manne, welcher von allen Anwesenden dazu der geeignetste war, dem Bischofe Speratus. Da es sich nun hier um prinzipielle Fragen theologischer Natur handelte, der Bischof also Herrn von Heideck sich nicht zum Widerpart wählen konnte, während Zenker für ihn überhaupt nicht als ebenbürtiger Gegner auf den Kampfplatz treten durfte,

*) „Homo non infacundus" nennt ihn Apel. Mein U.-B. II, Nr. 831.

so nahm er sich den Prediger Eckel zum Opponenten nnd begann die Besprechung mit der Aufstellung der beiden Themata, um welche sich der Streit hauptsächlich drehte: das äußerliche gepredigte Wort Gottes und das Abendmahl. Da man sich im letzten Stücke noch am meisten fern stehe, so begann Speratus die Unterhaltung gerade mit diesem Punkte. Als den Standpunkt, von welchem man behufs Gewinnung der Lehre vom Abendmahl auszugehen habe, bezeichnete er (nicht das sechste Kapitel des Evangeliums Johannis, wie es den Schwenkfeldianern beliebte, sondern) den Text der Einsetzungsworte desselben. Der Deutlichkeit wegen wurden diese zuerst aus den drei ersten Evangelien und aus dem ersten Korintherbriefe des Apostels Paulus zur Verlesung gebracht, und zwar las sie der Leibarzt Dr. Wild griechisch, Bischof Polentz lateinisch und Bischof Speratus deutsch. Die ganze Disputation des Vormittages bestand darauf darin, daß Eckel seine Schwenkfeldsche, Speratus die lutherische Deutung der Einsetzung des heiligen Mahles auseinandersetzte. In ähnlicher Weise verlief auch die Unterhaltung des Nachmittags, an welchem auf Wunsch des Vorsitzenden Johann Poliander ganz in dessen Sinne das wörtliche Verständnis der Einsetzungsworte gegen den Opponenten Eckel verteidigte. Der zweite Tag, der 30. Dezember, gehörte dem zweiten Thema, ob nämlich das äußerliche Wort, wie es von den Geistlichen der Kirche verkündet werde, Wort Gottes sei. Eckel bestritt dies rundweg: Gott habe mit dem Menschen allein innerlich zu thun; das äußere Wort des Predigers sei nichts weiter als ein Bildnis des inneren, das vom Geiste Gottes in den Herzen der Menschen selbst gepredigt werde; mit dem kirchlichen Predigtamte sei dieses Werk Gottes überhaupt nicht verbunden; das erwähnte Amt sei nur um der Schwachen willen da. Speratus verteidigte im Gegensatz dazu das geoffenbarte und dadurch auch das gepredigte Wort als Gottes Wort. Am Nachmittage stand dem Schwenkfeldianer Eckel wieder Poliander gegenüber, welcher dem Widersacher dessen Uebereinstimmung mit Thomas Münzer und allen Wiedertäufern vorhielt und ganz wie Luther gegenüber den Zwickauer Schwarmgeistern 1522 zu Wittenberg an dem Grundsatze festhielt, daß Gott „das innerliche Wort nur durch das äußerliche geben und ausrichten will.“ Mit

einem Schlußworte sowohl von Seiten des Bischofs Speratus als auch des Herzogs Albrecht wurde die Versammlung entlassen. Da ein greifbares Resultat nicht herausgekommen war, wünschte der Herzog, daß beide Teile ihre in Rastenburg gehaltenen Reden aufschreiben und über die Streitfragen schriftlich weiter verhandeln sollten. Beides ist geschehen.

Zu jenem sahen sich die Lutheraner im Jahre 1532 geradezu genötigt, als die Schwenkfeldianer, deren Wortführer nach Apels Urteil „nicht mit Ruhm" gekämpft hatte, sich den Sieg zuschrieben. Da stellte Speratus trotz schwerer Krankheit die Protokolle über das Religionsgespräch für den Druck zusammen, ein umfassendes Manuskript, das den Titel führt „Ganzer Handel der Unterredung vom Abendmahl des Herrn Leibs und Bluts und äußerlichem gepredigten Wort Gottes, zwischen den Bischöfen und vornehmsten Predigern und Herrn Fabiano Eckeln von Liegnitz, auf Anhalten des durchlauchtigen 2c. Herrn Albrecht, Markgraf zu Brandenburg, in Preußen Herzog 2c., an einem, auch des edlen Friedrichs Herrn zu Heideck und Johannisburg dem andern Teil zu Rastenburg gehalten." Den Herzog aber baten zugleich mit Speratus Bischof Polentz und die drei Pfarrer Brießmann, Poliander und Meurer um die Erlaubnis, in seinem Namen dieses Werk veröffentlichen zu dürfen, da das Religionsgespräch doch auf seine Anregung zustande gekommen und in seiner Anwesenheit gehalten worden sei.[106]) Eine Antwort auf dieses Schreiben ist aber nicht erfolgt, und die Veröffentlichung unterblieb, ohne Zweifel, weil der Herzog selbst sie nicht wünschte. Trotzdem erhielt diese ganze Angelegenheit, um der hier in Frage kommenden Prinzipien willen, eine so große Wichtigkeit, daß selbst Martin Luther von Wittenberg aus und, im Gegensatz dazu, auch die Züricher Geistlichkeit auf den Herzog Albrecht, jede Partei in ihrem Sinne, einzuwirken suchten.[107]) Zu den Lichtseiten jener Verhandlungen gehört es indes, daß die Redner des Rastenburger Gespräches wirklich weiter mit einander brieflich Austausch pflegten. Am 4. Oktober 1532 übersandte Speratus dem Prediger Eckel als „Liebesandenken (amoris mnemosynon)" ein von ihm selbst verfaßtes Gedicht und bezeugte ihm, daß er ihm seine Liebe auch heute noch nicht entzogen habe.[108]) Eckel

aber dankte ihm dafür verehrungsvoll unter dem 3. März 1533 mit der Bitte, der Bischof möge nicht unterlassen, auf dem betretenen Wege der Milde fortzuschreiten.[109]) Selbst zwischen Speratus und Schwenkfeld fand in späterer Zeit noch ein Briefwechsel statt. Schwenkfeld war begreiflicherweise den Verhandlungen von 1531 mit Interesse gefolgt und hatte darüber selbst ein umfangreiches Sendschreiben an seine schlesischen Gesinnungsgenossen, „die Gutherzigen in Schlesien", gerichtet, worin er besonders die von Poliander zu Rastenburg über das Abendmahl gehaltene Rede zu widerlegen sich bemühte.[110]) Unter dem 4. Mai 1537 antwortete er sodann dem Bischofe Speratus auf einen verloren gegangenen Brief desselben, worin dieser seine streng lutherische Abendmahlslehre vorgetragen hatte. Der Ton des ausführlichen Sendschreibens Schwenkfelds ist ein durchaus friedfertiger und macht einen wohlthuenden Eindruck; einen praktischen Erfolg aber erzielte es nicht.[111])

Speratus hatte nämlich inzwischen nicht aufgehört, durch Visitationen und briefliche Belehrungen gegen die Schwärmer zu wirken; 1533, vom November bis in den Winter hinein, finden wir ihn auf Visitationen in Nordenburg, Friedland, Barten, Bartenstein, zu Paaris, Jucha, Seehsten und an anderen Orten seines Sprengels; da verfaßt er (zu Paaris) sorgsam für den einen, Georg Landmesser, früheren Pfarrer in Bialla, ein ausführliches dogmatisches Sendschreiben, einen andern, Bernhard, früheren Pfarrer zu Johannisburg, mahnt er von Jucha aus brieflich, von seinen Irrtümern im Glauben abzustehen.[112]) Aber welche Mühen haben ihm diese Leute bereitet! Wehmütig klagte er am 6. Januar 1534 über den fruchtlosen Streit mit den starrköpfigen Sakramentierern.[113]) Im Sommer dieses Jahres war es wieder ein von Liegnitz nach Johannisburg gekommener Prediger, Sebastian Schubert, mit welchem Speratus sich brieflich abmühte;[114]) am meisten Not aber machte ihm der Neidenburger Pfarrer Jakob Knothe. Dieser, der einst als junger Priester zu Danzig ein Bürgermädchen zu ehrlicher Ehe genommen und dadurch Aufsehen erregt hatte, war darum im Jahre 1526, als der polnische König mit dem Danziger Aufruhr auch die kirchliche Reformation blutig erstickte, in den Kerker geworfen und nur

durch Albrechts Vermittelung befreit worden; danach hatte er Anstellung im Herzogtum Preußen gefunden, in Soldau (1528) und in Mohrungen (1531); zuletzt begegnen wir ihm in Neidenburg als dortigem Pfarrer. In dieser Stellung glaubte er im Jahre 1533 bei Speratus als Irrlehrer angegeben zu sein, und die Untersuchung, welche der Bischof im Jahre 1534 selbst mit Knothe anstellte, brachte dessen antilutherischen Spiritualismus offen an den Tag: ein Bekenntnis, das er auf Erfordern des Bischofs mit eigener Hand, sechszehn Quart-Blätter lang, damals niedergeschrieben und auf einer Synode zu Osterode eingereicht hatte, war nämlich zu dem Resultate gekommen, daß die Hostie nicht der Leib Christi sei.[115]) Speratus hat sich dort die Mühe gegeben, Knothe mündlich in einer Rede, die bis in die Nacht hinein, ungefähr in die dritte oder vierte Stunde, währte, zu widerlegen. Knothe habe sich dem Bischofe gegenüber, berichtet dieser selbst, so gestellt, als wolle er sich gern weisen lassen wie ein Kind. Dahinter her aber habe er sich gerühmt: er habe dem Bischofe ein allzu scharf Latein aufgegeben; denn auf sein schriftliches Bekenntnis habe derselbe mit Schanden stillschweigen müssen. Um seines eigenen Ansehens willen und mit Rücksicht auf die von Knothe pastorierte Neidenburger Gemeinde hielt es Speratus für nötig, Knothe's „unchristliches Bekenntnis“ in einer umfassenden wissenschaftlichen „Antwort“ zu widerlegen, den gefährlichen Pfarrer auf einer alsbald vorzunehmenden Kirchenvisitation in Neidenburg selbst aufzusuchen und dessen Verhältnis zur Neidenburger Gemeinde zu ordnen. Die Arbeit scheint für Speratus selbst eine hohe Wichtigkeit gehabt zu haben: sie ist in nicht weniger als d r e i Handschriften aus seinem Nachlaß vorhanden, und eine derselben, ein starker Quartband, „wohl das Exemplar von letzter Hand“, ist offenbar wieder für den Druck bestimmt; Titel und Vorwort hat der Autor mit eigener Hand geschrieben; das Exemplar selbst ist Reinschrift von Schreiberhand; nur am Schlusse findet sich wieder eine eigenhändige Nachricht des Verfassers, die zugleich eine Geschichte des Werkes selbst bildet. Er habe es, schreibt Speratus dort, „angefangen zu Hause auf Marienwerder, gefördert auf der Reise in der Visitation, vollendet zu Heinrichsdorf am Sonnabend, 26. September; hernach den

mehreren Teil dem Knothe vorgelesen und hierauf drei Tage mit ihm gehandelt; letztlich zu Neidenburg, Sonntag, 4. Oktober, dem ehrsamen Rat daselbst überreicht 1534.“ Gehen wir zuerst auf das Werk selbst ein. Es hat den Titel „Antwort und gewaltige Verlegung auf das unchristlich Bekenntnis Jakob Knothes von Danzig, Pfarrers zu Neidenburg, durch den christlichen Bischof zu Pomesanien, Herrn Paulum Speratum,

> daß der wahre und rechte Leib und das wahre und rechte Blut Jesu Christi unter Brot und Wein seien im Abendmahl leiblich vorhanden; item, daß die Väter, so Knothe heranzieht, besonders Augustinus, nicht wider, sondern für uns stehen; letztlich, daß sonst Christus als die einige und unzerteilte Person nirgends allein Gott sein mag, da er nicht zugleich auch wahrer Mensch sei, überall und an allen Orten gegenwärtig.“ [116])

Was der Titel andeutet, legt der Inhalt auseinander, nämlich, daß Speratus alle Kraft einsetzte, um Luthers Lehre, wie dieser sie nach dem Abendmahlsstreite (1526 bis 1528) gebildet hatte, als die allein richtige und durch das kirchliche Altertum bestätigte zu erweisen. Unter Bezugnahme auf das Knothesche Bekenntnis, das ohne direkte Anlehnung an Schwenkfeld in Gedankengängen etwa Zwingli's und Oekolampad's gehalten ist, entfaltet Speratus hier nicht nur eine hervorragende Kraft theologischer Gedankenentwickelung, sondern überrascht auch durch eine nicht gewöhnliche dogmengeschichtliche Bildung, wenn man dieses Prädikat schon auf jene Zeit übertragen darf. Denn mag er auch viele der von ihm zitierten Stellen der Kirchenväter aus dem kanonischen Rechte, in welchem er heimisch war, oder aus anderen Sammelwerken übernommen haben, so verwendet er sie doch mit einer solchen geistigen Selbständigkeit, daß man daran den theologischen Meister unschwer erkennt. In der Auseinandersetzung wechselt der streng wissenschaftliche Ernst mit dem Scherz des Humoristen: statt auf Erasmus (der damals noch lebte), hätte sich Knothe auch ebenso gut auf den türkischen Kaiser berufen können; denn es sei Niemandem verborgen, daß Erasmus Papist sei und bleiben wolle. Wenn Knothe mit Augustin-Zitaten um sich werfe, so bezweifelt Speratus, daß der Pfarrer von Neidenburg Augustins Schriften

jemals auch nur von außen gesehen habe; derselbe nehme seine Zitate aus „dem gräulichen Plauderment der maulfränkischen Chronik [d. i. der Chronika oder dem Zeitbuch des Schwärmers Sebastian Frank von Donauwörth 1531], darin wahrlich nichts denn eitel Maulwerk sei; denn Frank rede ganz und gar kindisch.“ Verwunderlich klingen nur in diesem nach vielen Seiten hin höchst interessanten Werke Aeußerungen hyperkonservativer Art, die um so bedenklicher erscheinen, als sie den Gottesdienst der evangelischen Gemeinde selbst betreffen. Gemäß dem Transsubstantiations-Dogma wird in der römischen Kirche bei der Feier der Messe der Ritus der Adoration und der Elevation der Hostie beobachtet; da man dort die Hostie in Christi Leib verwandelt glaubt, betet man sie an, und der Priester reicht sie Gott als Opfer dar. An diese äußerlich wahrnehmbaren Akte war das Volk gewöhnt; sollten sie ihm jetzt genommen werden, wird es dann überhaupt noch die Objektivität der heiligen Handlung (des Abendmahls) glauben? — mochte Speratus sich fragen, und er, der alle Hebel einsetzte, um in Preußen eine Luther'sche Volkskirche zu bilden, machte jetzt die Beibehaltung jener Riten geradezu zu einem Bekenntnis gegen den Spiritualismus. Nicht blos die Adoration, sondern selbst die Elevation wünschte er beizubehalten. Beides legte er sich natürlich nach seinem Verständnis zurecht: Adoration bedeute nicht Anbetung, sondern Kniebeugung. Wir sagen dabei nicht, schreibt er, „o du heiliger Leib, sei uns gnädig“, sondern zu Gott und Christus gewandt beten wir: „sei du uns gnädig durch dein für uns vergossenes Blut.“ Vergötterung der Elemente, wie sie vorgekommen, solle uns von der richtigen Würdigung derselben nicht abhalten; reißt man doch auch Sonne und Mond nicht vom Himmel, weil sie von einigen als Götter angebetet sind. Die Elevation aber, die er keineswegs als notwendig oder geboten erachtet, erscheint ihm doch als so unverfänglich, daß er meint, verbieten könne sie nur, wer die Gegenwart Christi im Abendmahl leugne; die Elevation sei nichts weiter, als eine Aeußerung der Andacht und Freude, wie das Aufstehen bei dem Verlesen des Evangeliums. Das aber war nicht bloß eine zufällige Betrachtung, sondern seine bestimmte Ansicht, an der er noch 1544 festhielt, als selbst Luther die Elevation in der

Wittenberger Kirche längst aufgegeben hatte. Erwägt man, daß der praktische Kirchenmann Paul Speratus ein entlegenes Land pastorierte, in welchem eine so schnelle Bewegung der Geister, wie sie in Mitteldeutschland vor sich ging, unmöglich war, so wird man sein Verfahren begreifen und wohl auch entschuldigen. Doch kehren wir zu Knothe zurück.

Nachdem Speratus am 26. September 1534 seine „Antwort" vollendet hatte, begab er sich, wie wir aus der oben mitgeteilten Nachricht von ihm vernehmen, persönlich nach Neidenburg, las den größeren Teil seines Werkes dem Pfarrer Knothe vor, verhandelte mit ihm drei Tage lang und übergab sodann das Werk dem Rate der Stadt Neidenburg, damit dieser wisse, welche Lehre in der Gemeinde die giltige sei. Dem Pfarrer aber ließ er drei bis vier Wochen Bedenkzeit, während deren er die bischöfliche Schrift fleißig lesen, aber des Predigens sich enthalten solle. Nach Ablauf dieser Frist erwarte der Bischof von ihm eine definitive Antwort, von deren Inhalt sein Verbleiben im Amte abhänge; verharre er bei seinem Irrtum, so sei seine Amtsentsetzung unvermeidlich; „denn ich kann euch nicht länger zusehen", schrieb ihm Speratus, „daß ihr meine, ja Gottes und Christi Schäfle verführet." Die Antwort Knothe's lautete unter dem 2. November 1534, daß er noch „verbissen seine Ansicht festhalte." Darauf suspendierte ihn der Bischof und mahnte die Gemeinde, sich vor ihm zu hüten „als vor dem Teufel selber, der in der Wahrheit nie gestanden ist."[117])

Während so Speratus in hartem Streit um Luthers Lehre in Masuren kämpfte, war inzwischen in seine Nähe ein neuer Gegner gezogen, gegen den er in demselben Jahre den dogmatischen Kampf aufnahm. Seit dem Jahre 1530 gab es nämlich in Preußen eine niederländische Emigranten-Kolonie. Ihre Entstehung hängt mit den großen kirchengeschichtlichen Ereignissen jener Zeit zusammen. Kaiser Karl V. hatte zwei Kriege siegreich zu Ende geführt und glaubte nun zur Unterdrückung des Protestantismus freie Hand zu haben. Sein Verhalten auf dem Augsburger Reichstage 1530 ließ schon im Sommer dieses Jahres erraten, was für ein Schicksal in seinen niederländischen Erblanden den Protestanten bevorstand, wenn er sie in Person besuchen würde.

Schon das bloße Gerücht von seiner bevorstehenden Ankunft trieb daher Schaaren von evangelisch gesinnten Niederländern von Haus und Heerd, von Amt und Brot, und ganze Haufen dieser Flüchtlinge, über 4000 an der Zahl, fanden auf dem Seewege Zuflucht im Lande des menschenfreundlichen, evangelisch frommen Herzogs Albrecht von Preußen. „Wüste", seit dem polnischen Kriege unbebaut liegende Strecken gab es hier noch genug; solche wies der Herzog ihnen an und gab ihnen die für Anlegung ihrer Gemeinwesen nötigen Ordnungen. So erfahren wir z. B. von „Holländern zu Bardeyn" (im Amte Schönberg), während, wie wir annehmen dürfen, viele dieser „Fremdlinge Christi", wie Bucer sie nennt, in den von der See zugänglichen Städten Preußens, in Königsberg und anderswo, Unterkommen gefunden haben mögen. Zu diesen Emigranten gehörte auch in Elbing (welches allerdings damals politisch unter der Herrschaft Polens stand, aber als „königliche", privilegierte Stadt eigentümliche Freiheiten genoß) der berühmte Pädagoge Wilhelm Gnapheus aus dem Haag, welcher hier seit 1534 lebte, und in Königsberg finden wir seit demselben Jahre eine ganze Reihe seiner Landsleute in einflußreichen Stellungen bei Hofe, vom Schloßbibliothekar Felix König („Polyphemus") aufwärts bis in den geheimen Rat des Herzogs hinein, in welchem später auch Gnapheus selbst und der Arzt Pryseus saßen, die dort wieder in Geistesgemeinschaft mit dem Spiritualisten Christian Entfelder wirkten und Gesinnungsgenossen, wie einen Westerburg von Köln, nach Königsberg zogen. Auch Johann von Laski bemühten sie sich ins Land zu bringen. Die ersten Vertreter dieser Richtung mochten in konfessioneller Beziehung noch keine Bestimmtheit haben, wie es solche ja bis 1530 innerhalb des Protestantismus überhaupt noch nirgends gab; ihre dogmatische Richtung war aber mehr von Zwingli als von Luther bestimmt. Daher erklärt sich, was Bucer am 14. August 1530 aus Augsburg über sie an Blaurer schrieb: „Eines ängstigt jene Heiligen: sie erkennen fast alle nur einen geistigen Genuß Christi (im Abendmahl) an; der Fürst aber steht auf Luthers Seite. Wenn sie von ihm Freiheit für ihre Lehre erhalten möchten, so glaubt man, daß sich ihre Zahl verdoppeln würde." [118]) Da der Herzog Albrecht selbst in den nächsten

Jahren über die Abendmahlslehre schwankte, so ist nicht anzunehmen, daß er den Holländern in diesem Punkte Schwierigkeiten gemacht hat. Schrieb er doch selbst an Luther, der ihn, wie wir oben hörten, vor den Schwärmern warnte, unter dem 12. Juni 1533: dem Eindringen der Sakramentierer in das Land Preußen könne man nicht wehren, und sie zu vertreiben, würde das Land nur „noch wüster“ machen; auch wolle ihm „nicht geziemen, mit Gewalt in die Leute den Glauben zu dringen.“ [119]) So suchte sich denn Speratus, in dessen bischöflichem Sprengel zahlreiche „Holländer“ angesiedelt waren, mit den Mitteln, die ihm zu Gebote standen, auf eigene Hand zu helfen. Er verfaßte im Jahre 1534 ein dogmatisches „Sendschreiben an die Bataver (Epistola ad Batavos vagantes).“ [120]) Das Vorhandensein dieser Schrift wird in einem Briefe vom 17. November 1534 urkundlich bezeugt; die Schrift selbst aber ist verloren gegangen. [121]) Auch eine „apolegetische Antwort der Holländer“, welche wahrscheinlich von dem damals in Elbing lebenden Humanisten Gnapheus verfaßt war, ist nicht mehr aufzufinden. Aber ein Excerpt aus dieser „Antwort“, das sich (nach der Handschrift zu schließen) ein Königsberger Freund des Speratus, Johannes Brießmann, angefertigt hat, orientiert uns wenigstens einigermaßen über Inhalt und Tendenz des Werkes von Speratus. [122]) Danach hat der Bischof in seinem von den Holländern angegriffenen Kapitel den Satz aufgestellt: Der Glaube ist nirgends anderswoher vermittelt als aus dem Hören des Wortes Gottes („fides non aliunde nisi ex auditu per verbum Dei est“). Die Holländer antworteten, daß sie sich (nicht sowohl an das geschriebene Bibelwort, als vielmehr) an das „ewige und lebendige Wort der Kraft Gottes, was Gott selber sei“ hielten, da sie „in diesem, in Christo, vor Grundlegung der Welt erwählt seien.“ Nehmen wir dazu, daß Speratus die Holländer „Fanatici“ (d. i. Schwärmer) genannt hat, so ist mit Sicherheit zu schließen, daß es sich in diesem Schriftwechsel um dieselbe prinzipielle Frage handelte, über welche Speratus seit 1531 mit Zenker, Eckel, Knothe und anderen gestritten hatte: es handelte sich um die Grundanschauung Martin Luthers, mit welcher der Reformator einst im März 1522 zu Wittenberg unter die Zwickauer Propheten getreten war, um die

seitdem genuin Luther'sche Grundlehre, daß die im Christen vor sich gehenden inneren Vorgänge, von der Regung des Glaubens bis zur Gewißheit der ewigen Seligkeit, stetig vermittelt sind durch die von Gott selbst der Gemeinde der Gläubigen verordneten geschichtlichen Mittel, durch Wort Gottes, Taufe und Abendmahl; kein subjektives Christentum ohne objektive Gnadenmittel; „Gott giebt das Innere nur durch Aeußeres." Diesem Grundsatze entstammt der Kirchenbegriff im siebenten Artikel der Augsburger Konfession und damit die ganze Gottesdienstordnung der lutherischen Landeskirchen. Da wir nun aus dem oben angeführten Excerpt erfahren, daß Speratus' Sendschreiben wenigstens 45 Kapitel enthalten hat, also eine umfangreiche Schrift gewesen ist, so dürfen wir annehmen, daß er sich wie in demselben Jahre mit Knothe, so hier mit den Holländern dogmatisch eingehend beschäftigt hat: wir hätten demnach in Speratus' Sendschreiben — aus dem Jahre 1534 — eine umfassende dogmatische Auseinandersetzung des Luthertums mit dem vorcalvinischen holländisch-reformierten Lehrtropus vor uns — ein Umstand, der weit über Preußen hinaus dogmengeschichtlich bemerkenswert ist und den Verlust dieses Werkes um so mehr beklagen läßt.*) Welche Wirkung sein Verfasser damals erzielt hat, läßt sich nicht mehr feststellen. Zwar haben die preußischen Holländer in der Folge sich vor dem spiritualistischen Extrem der Wiedertäuferei gehütet;[123]) aber Speratus hat sich doch nicht bewegen lassen, das tiefe Mißtrauen, welches er gegen sie hegte, später aufzugeben; in einem Privatbriefe an seinen jungen Freund Andreas Aurifaber hat er noch unter dem 11. Dezember 1542 die am Königsberger Hofe angestellten Holländer, Gnapheus, Entfelder, Polyphem, auf's schwärzeste charakterisiert.[124])

---

*) In Ost- und Westpreußen habe ich nach Speratus' „Epistola (Litterae?) ad Batavos vagantes" („ad Belgas in Prussia errantes Sacramentarios"?) vergeblich gesucht. Vielleicht hat Gnapheus, der geistige Führer jener Holländer, sie 1547 aus Preußen nach Ostfriesland mitgenommen, wo er von da an bis an seinen Tod († 1568 in Norden) gelebt hat. Wäre es nicht möglich, daß sie dort, in Emden, Aurich, Norden oder sonstwo, noch verborgen läge? Vielleicht nehmen sich ostfriesische Freunde der Reformationsgeschichte dieser Sache an.

Während so Speratus im Jahre 1534 die ganze Schwere des dogmatischen Kampfes fühlte, spielte sich zu Münster in Westfalen jenes wiedertäuferische Drama ab, dessen tragischer Verlauf auch auf die Schicksale anderer spiritualistischer Kreise nicht ohne Einfluß bleiben konnte; wir behalten hier nur die preußischen im Auge. Unter dem 30. März 1535 sprach sich der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen gegen den herzoglich preußischen Gesandten Christoph von Kreytzen erregt über die Münster'sche Revolution aus.[125]) In der Nacht vor Johannis dieses Jahres erfolgte sodann der Zusammenbruch jenes verzerrten Reiches. Die Kunde davon wird vor Ende Juli in Königsberg eingetroffen sein. Da erließ am 1. August 1535 der Herzog Albrecht von Preußen ein Mandat an den Bischof Speratus, worin dem Spiritualismus im Herzogtume rechtlich der Boden entzogen, die Lehre Luthers hingegen und damit zugleich die des Speratus zur unbestritten giltigen gemacht wurde; denn Eintracht der Lehre aufrecht zu erhalten, war der Zweck dieses im Lande epochemachenden Mandates.[126]) Der Bischof möge, so lautet der herzogliche Befehl, die Amtsverwandten des Gebietes Pomesanien auf einen Tag vor sich bescheiden und ihnen im Namen des Herzogs gebieten, daß sich ein jeder von ihnen an solcher christlichen Lehre genügen lasse, welche von den ordinierten Predigern und Lehrern laut der in Preußen giltigen Kirchenordnung vorgetragen werde. Denn obwohl der Herzog gemeint habe (wie er sich Luther gegenüber 1533 brieflich geäußert hatte), in Niemandes Gewissen den Glauben dringen zu sollen, so wolle es ihm auch hinwiederum nicht gebühren, zuzulassen, daß etwas wider die „bewilligte“ evangelische Lehre und einträchtig aufgerichtete Kirchenordnung verändert werde, „am wenigsten ohne der Bischöfe und Landstände einhellige Bewilligung.“ Dieses Edikt bedeutet die entschiedene Rückkehr Albrechts zu der Denkweise der lutherischen Reformatoren seines Landes, ein Triumph, wie ihn schöner Speratus nicht erleben konnte; die Thatsache, daß die preußische Landeskirche die ihr von außen aufgenötigte spiritualistische Krisis ohne Schaden überstanden hatte, war wesentlich sein Verdienst.

Er hat, wie zu erwarten war, dem herzoglichen Edikte seinerseits thatkräftig Folge gegeben; wenigstens wird man eine Wirkung

des Auftretens des Bischofs darin zu sehen haben, daß Knothe von Neidenburg am 5. Dezember 1535 Widerruf leistete und im Jahre 1537 Preußen verließ.[127]) Da nun Zenker 1535[128]) und Heideck 1536 starb[129]), so war auch von ihrer Seite keine Störung der Verhältnisse mehr zu befürchten.

Dem hohen Ansehen aber, welches Speratus genoß, entsprach es, daß der Herzog, als es sich alsbald wieder um eine für Kirche und Staat prinzipiell wichtige Frage handelte, gerade seinen Rat einholte. Es war im Anfang des Jahres 1537, als das vom Papste nach Mantua berufene Konzil in Aussicht stand, und in Deutschland die evangelisch gesinnten Stände mit Bezug darauf zu Schmalkalden jene Versammlung abhielten, welche für Luther der Anlaß geworden war, seine „Schmalkaldischen Artikel“ zu schreiben. Auch in Preußen mußte man zu der Konzilsfrage Stellung nehmen und gleichzeitig sich prinzipiell darüber klar werden, wie man sich Papst und Kaiser gegenüber zu verhalten habe; ja hier war die Frage vor allen anderen Reformationsländern eine brennende; denn der Landesfürst befand sich seit 1532 — in der Reichsacht. Damals hatten außerdem der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen „Artikel, belangend den Glauben“ eingeschickt. Unter dem 6. Februar 1537 lud daher der Herzog Albrecht den Bischof Speratus auf den 14. Februar nach Königsberg ein, um „neben anderen seinen Gelehrten und Predigern“ über diese Artikel mit Rücksicht auf das in Aussicht stehende Mantuaner Konzil zu beraten. Speratus leistete dieser Aufforderung Folge und brachte in Königsberg etwa am 20. Februar einen „Ratschlag“ zu Stande, den Polentz, Brießmann, Poliander und Meurer eigenhändig unterzeichneten, also sich vollständig zu eigen machten. Die von Speratus' eigener Hand geschriebenen Original-Konzepte, ein „Ratschlag“ in deutscher und ein „Consilium“ in lateinischer Sprache, sind uns erhalten. Danach handelte es sich speziell um die Frage „was zu thun sei, wo das Konzilium etwas, das unchristlich und wider Gottes Wort würde sein, determinieret, und der Papst durch seinen Anhang solches vollstrecken wollte.“ Die fünf genannten Männer hatten mündlich darüber verhandelt; jeder hatte seine Meinung dargethan, „einer den andern ausgehört, neben Vermeldung der Gründe,

darauf zu fußen sei"; letztlich waren sie einträchtig zu folgendem, von Speratus formulierten Beschlusse gekommen: „In dem Falle, den Gott verhüte, wo wider die christlichen Fürsten und Stände etwas Unchristliches und wider Gottes Wort vorgenommen würde, mögen sich die Fürsten und Stände, nachdem sie sich Gotte als dem rechten Sachwalter von Herzen befohlen und alle möglichen Mittel und Wege des Friedens vergebens versucht haben, (also, daß die letzte und höchste Not vorhanden,) in Gottes Namen zur Gegenwehr anschicken und ihren ungerechten Verfolgern Widerstand thun, mit unbeschwertem Gewissen." Dies der Hauptpunkt jenes Gutachtens, dessen Konzept in lateinischer Sprache nicht weniger als sechzehn Folioseiten füllt.[130])

Dem Bischofe Speratus war um diese Zeit von seinem Metropolitan, dem Erzbischofe Thomas Schöning von Riga, durch dessen Coadjutor, den Markgrafen Wilhelm (Bruder des Herzogs), die päpstliche Einladungsbulle übersandt, und er selbst dadurch formell zum Konzil von Mantua eingeladen worden. Speratus verfaßte darauf an den Papst Paul III. eine Antwort, die zwar ihren Weg höchst wahrscheinlich nicht nach Rom fand, aber für die prinzipielle Stellung des Speratus, dem Papste gegenüber, von Interesse ist. Das Schreiben, in lateinischer Sprache abgefaßt, hat das Datum: Marienwerder, den 25. Februar 1537. Rückhaltslos äußert er dem Papste hier seine Freude, wie sein höchster Wunsch erfüllt werden solle, daß der Kirche, die elend darnieder und eben nur noch nicht gerade im Todeskampfe liege, mittelst eines Konziles durch lautere Wahrheit aus heiliger Schrift Hülfe gebracht werden solle. Dabei giebt er dem Papste zu verstehen, er, Speratus, erwarte nicht nur ein ökumenisches, sondern auch ein freies Konzil, auf welchem jedem frommen Teilnehmer sichere Meinungsäußerung zukomme, falls nämlich die heilige Schrift die unverletzliche Richtschnur sei, welcher jede, auch die Autorität einer noch so zahlreich besuchten Synode, die Palme reichen müsse. Unter dieser Voraussetzung hoffe er, dem Konzile beizuwohnen, falls nicht sein Landesfürst diesem Wunsche entgegenstehe.[131])

So schrieb 1537 ein lutherischer Bischof, während gleichzeitig Luther selbst den Papst in den Schmalkaldischen Artikeln für den Antichrist erklärte.

Von da an ist Speratus prinzipiell nicht mehr in den Vordergrund der preußischen Reformation getreten. Eine lateinische Eheordnung, welche 1539 in seinem, wie gleichzeitig auch in Polentz' Namen (als „Episcopale Mandatum“, bischöfliches Mandat) veröffentlicht wurde, war nicht von ihm, sondern von Brießmann und Poliander verfaßt.[132]) An dem Erlaß der preußischen Kirchenordnung vom Jahre 1544 war Speratus nicht positiv beteiligt, weil die dort eingeführte Aufhebung der „Elevation“ seinen Wünschen nicht entsprach.[133]) An der Gründung der Universität in Königsberg war er, als der entfernt wohnende Bischof auch unbeteiligt, während Polentz als der am nächsten wohnende Prälat „Konservator“ der Hochschule wurde.[134]) An dem dogmatischen Streite des Staphylus mit Gnapheus 1546 und 1547, in folge dessen der letztgenannte exkommuniziert und ausgewiesen wurde, hatte Speratus fast gar keinen, jedenfalls keinen schuldvollen Anteil.[135]) Nur im Jahre 1550 trat er auf Wunsch seines Landesherrn noch einmal als Dogmatiker auf den Plan, als eben die ersten Wogen des osiandristischen Streites das Preußenland aufregten. Bei der Wichtigkeit dieses Streites dürfen wir Speratus' Stellung zu Osiander nicht mit Stillschweigen übergehen.

1549 im Januar war nämlich Osiander nach Königsberg gekommen. Der Mann, welcher 1522 zu Nürnberg in dem dort weilenden Hochmeister Albrecht das Licht evangelischer Erkenntnis entzündet hatte, so daß dieser ihn seinen „Vater im Geistlichen“ nennen konnte, strahlte jetzt noch dazu in dem Nimbus des Märtyrers; denn er hatte 1548 das Augsburger „Interim“, durch welches Karl V. den Protestantismus zu katholisieren zwingen wollte, abgelehnt, hatte Amt und Brot aufgegeben und war in ein frei gewähltes Exil gegangen. Herzog Albrecht, dem er seine Dienste angeboten, lud ihn unter dem 4. Januar 1549 ein, sobald als möglich nach Preußen zu kommen, und verschaffte ihm in Königsberg zwei wichtige Aemter, die Pfarrstelle in der Altstadt und die ordentliche Professur der Theologie an der Universität. Ohne eine akademische Würde zu besitzen — was nach Erfahrungen mit anderen Persönlichkeiten zu schließen in Königsberg keine Empfehlung war, zumal mehrere promovierte Doktoren der Theologie Brießmann, Hegemon und Isinder dort in Ehren wirkten —

hielt der fremde Mann an der Universität am 5. April 1549 seine erste Disputation („Antrittsvorlesung" würden wir heute sagen) „über das Gesetz und das Evangelium", in welcher zwar die von der Wittenbergischen Lehrart abweichende Rechtfertigungslehre Osianders nur erst schwach durchschimmerte, in der er aber das Verhältnis des Glaubens zur Buße anders bestimmte, als man es bis dahin in Wittenberg und Königsberg gelehrt hatte. Sofort schlug am folgenden Tage ein zu Wittenberg promovierter und von Melanchthon nach Königsberg warm empfohlener Magister Matthias Lauterwald aus Elbing, ein mathematisch gebildeter Kopf und theologisch interessierter Lehrer der Hochschule, zwölf Gegenthesen, „Themata" genannt, gegen Osianders Disputation an. Der Antipathie gegen den Eindringling, den „pastoralis lector", wie ihn der Senat vor kurzem nicht gerade wohlwollend genannt hatte, war somit ein offenkundiger Ausdruck gegeben. Als Gegner Lauterwald's trat Magister Funck, Hofprediger des Herzogs, Osianders Landsmann und Gesinnungsgenosse, zuerst auf; man sprach von einem Lauterwald-Funck'schen Streite; aber thatsächlich handelte es sich schon jetzt, wie bald deutlich wurde, um Osiander und seine Lehre. Die Angelegenheit wurde vor den Herzog gebracht; dieser übertrug das Verhör der Streitenden und die Beurteilung dieser Angelegenheit dem in Königsberg anwesenden ältesten Doktor der Theologie Johannes Brießmann (der bis in dieses Jahr als Stellvertreter des Bischofs Polentz unter dem Titel „Präsident" des Bistums Samland seines Amtes gewaltet hatte) nebst anderen Theologen. Brießmann aber hatte noch bis Mitte Juni 1549 kein Verhör angestellt, einerseits weil ihn Krankheit daran verhinderte, andererseits weil er schon damals ein abgesagter Gegner Osianders war. Daher übertrug der Herzog diese Sache am 15. Juni 1549 den beiden Bischöfen Polentz und Speratus, welche sich auf den 3. Juli nach Königsberg begeben und in Gemeinsamkeit mit den anderen genannten Theologen den Streit zwischen Lauterwald und Funck schlichten sollten. Für Polentz, den Juristen, der allem dogmatischen Streite abhold seit fast 25 Jahren in der Stille der alten Ordensburg Balga am frischen Haffe residierte und weder Inhalt noch Tragweite der umstrittenen Theorien verstehen mochte, war die herzogliche

Zumutung eine so starke, daß er zu dem festgesetzten Tage — nicht erschien. Verwundert sprach ihm Albrecht am 5. Juli 1549 sein Mißfallen aus, daß er sich nicht eingefunden habe, und ermahnte ihn, seiner amtlichen Pflicht auch in dieser Sache nachzukommen. Aber erst am achten Juli entschuldigte sich Polentz brieflich. So blieb denn dieser leidige Streit wesentlich dem pomesanischen Bischofe zur Untersuchung überlassen.

Obgleich selbst mit schwerer Krankheit beladen, war dieser damals bereits von Hause aufgebrochen, hatte sich zu Polentz nach Balga verfügt, mit ihm dort sich unterredet und, da dieser „mit anderen Geschäften beladen" war, es übernommen, ihn zu vertreten. An dem vom Herzoge festgesetzten Tage, dem 3. Juli, traf er in Königsberg ein. Brießmann lehnte hier wegen Krankheit die Teilnahme an den Verhandlungen ab; aber die übrigen „Assessoren", die der Herzog bestimmt hatte, fanden sich ein, und Speratus zog seinerseits noch Osiander selbst hinzu. Am Tage darauf, am 4. Juli 1549, verhörte so der Bischof in der Ratsstube des Schlosses zu Königsberg beide Parteien, Lauterwald und Funck: sie stritten um Theorien über „das Licht, da niemand zukommen kann", in welchem Gott wohne, und über die Person Christi. Speratus hat darüber für den Herzog einen sechzig Bogenseiten langen Bericht erstattet, welcher, in zwei Folio-Heften von Schreiberhänden geschrieben, noch heute im Königlichen Staatsarchive zu Königsberg aufbewahrt wird. Die von Speratus selbst darauf geschriebene Bemerkung „Dies ist das richtigste Exemplar" läßt vermuten, daß der Entwurf erst nach Umarbeitungen seine jetzige Gestalt erhalten hat. Es ist das letzte wissenschaftliche Werk des Speratus; mag er in seiner Bescheidenheit selbst nicht damit zufrieden gewesen sein, so ist es der erfreuliche Beweis, daß er sich in seinem 65. Lebensjahre, nachdem er fast 20 Jahre ohne theologischen Umgang allein in Marienwerder gesessen, die Energie theologischer Denkarbeit bewahrt hatte. Auf den osiandristischen Streit selbst, der nach Osianders (zweiter) Disputation „über die Rechtfertigung" (am 24. Oktober 1550) eine ganz andere Wendung nahm, konnte diese Schrift (da Osiander selbst darin noch wesentlich aus dem Spiele gelassen war) keinen Einfluß ausüben. Wohl aber hat Speratus im

Jahre 1550 noch Gelegenheit gehabt, auf das Schicksal Lauterwalds entscheidend einzuwirken. Unter dem 16. April hatte dieser dem Bischofe Polentz die Lehrirrtümer Osianders angezeigt und um Vermittelung des Bischofs gebeten, daß ihm an der Universität sein Gehalt ausgezahlt, und daß er, falls man ihn nicht leiden wolle, in Ehren entlassen werde. Schwerkrank und dem Tode nahe sandte Polentz diesen Brief unter dem 21. April 1550 an Speratus und bat ihn, „dem zuvorzukommen, was der christlichen Lehre zuwider" sei, „dieweil uns als den Prälaten", schreibt Polentz, „gebührt, in solchem Einsehen zu haben, damit nicht Rotterei unter dem Christentum einwurzeln möge." Wenig Tage nach der Absendung dieses Schreibens — des letzten, das uns von Polentz erhalten ist — schied der samländische Bischof aus dem Leben. Speratus aber berichtete an den Herzog, und daraufhin erhielt Lauterwald am 15. Juli 1550 seinen Abschied. Auf den weiteren Verlauf des alsbald den ganzen deutschen Protestantismus aufregenden Streites hat Speratus nicht mehr eingewirkt; denn im nächsten Jahre ging auch er heim. Es folgte in Preußen von 1550 bis 1566 eine Episode des Schwankens, bis man sich nach der blutigen Unterdrückung des politisierenden Osiandrismus 1567 wieder auf den früheren Bekenntnisstand zurückzog und so die Lehre erneuerte, welche zwischen 1523 und 1549 in Preußen geschaffen worden war. Speratus' dogmatische Arbeit trug erst jetzt ihre vollen Früchte, und der Geist der preußischen Geistlichen bewegte sich bis zu Kant's Zeiten in den Bahnen, auf welchen hauptsächlich Speratus ihn geleitet hatte.[136])

Obgleich aber Speratus' dogmatische Hinterlassenschaft den Eindruck starker Geistesarbeit auf uns macht, so war doch das Hauptstück seines bischöflichen Wirkens die pastorale Leitung der Geistlichen und ihrer Gemeinden.

Aus den zahlreichen Ueberresten von Briefen und Akten seiner Thätigkeit zwischen 1530 und 1551 gewinnt man den Eindruck, daß er mit peinlicher Gewissenhaftigkeit und Ordnungsliebe sein oberhirtliches Amt sich hat sauer werden lassen in Kirchenvisitationen und Abhaltung von Synoden, in Anstellung von Geistlichen und Lehrern, Ausübung der Disziplinargewalt über sie, Schlichtung von Ehesachen und tausend Personal-

angelegenheiten, guten und schlimmen, so daß die Arbeitslast ihn fast erdrücken wollte. „Ich stehe jetzt in dem allerarbeitsreichsten Amte", schrieb er unmittelbar nach seiner Erhebung zum Bischofe aus Marienwerder an Brießmann; „in Atem hält mich die Fürsorge für die mir anvertrauten Gemeinden, ein Geschäft, dem ich in meinen vorgerückten Lebensjahren kaum noch genüge; wäre es gestattet, ich würde ein Privatleben vorziehen." [137]) Dieser Mann, den seine Neigung am liebsten in die Stille getrieben hätte, bewies nun eine Hirtentreue, wie sie selten ihres Gleichen haben dürfte; ein gewissenhafter bischöflicher Seelsorger ging er den Gemeinden und ihren Geistlichen mit unermüdlicher Sorgfalt nach; wir finden ihn auf Synoden und Kirchenvisitationen beschäftigt von 1531 bis 1549, und das in einer Zeit, als sein weiter Sprengel zwischen Marienwerder nahe der Weichsel und Lyck nahe der polnisch-littauischen Grenze zum großen Teile eine „Wildnis" war, wie sie auch hieß, und der festen Straßen fast ganz entbehrte. Bis zum Jahre 1535 bezweckten die von ihm gehaltenen Synoden (die zu Rastenburg 1531, die zu Osterode 1534) und Kirchenvisitationen (im Jahre 1533 und 1534) vorwiegend die Niederwerfung der Schwenkfeldschen Freigeisterei. Von da an betrieb der Bischof als Visitator wesentlich den stillen Aufbau der preußischen Landeskirche. Wir erfahren z. B. von dahin gehenden Visitationen des Speratus im Jahre 1538 in Soldau, 1542 im Frühjahr in Pomesanien (Schmauch, Tromnau), im Winter 1542 und 1543 von seiner Teilnahme an der großen herzoglichen Visitation („Umzug" genannt), 1544 von Visitationen in Pomesanien, 1545 in Rastenburg, 1547 in Pomesanien und Masuren; noch im Winter 1548/49 visitierte er Lyck, den entlegensten masurischen Winkel seiner Diözese. [138]) Was auf solchen Visitationen vorgenommen werden sollte, war im Herbste 1540 auf einem preußischen Landtage (auf welchem in der Reihe der „Stände" die Bischöfe Polentz und Speratus die ersten Plätze einnahmen) in fünf „Artikeln von Erwählung und Unterhaltung der Pfarrer, Kirchenvisitation und was dem zugehörig" beschlossen worden. Danach sollten die Bischöfe alljährlich, oder aber wenigstens alle zwei Jahre Visitation halten, die Kirchengebäude, Widdemen und sonstiges kirchliches Eigentum fleißig besehen, die

Lehre der Pfarrer kontrollieren und die Gemeindeglieder im Glauben, Gebet, Sakramenten, Ceremonien und Geschicklichkeit im Christentum erproben. Gebrechen sollen, so heißt es da, in Güte verhört, Händel gebührlich entschieden werden. Die Bischöfe sollen belehren, aber auch strafen, wo es nötig ist. Die Aufbringung der Unkosten der Visitation war bereits früher durch eine besondere herzogliche Verordnung geregelt.*) Jetzt erfolgte nur über das „Herbergen" der Bischöfe (im fünften der „Artikel") die Eröffnung, daß der Herzog ihnen seine eigenen Wohngebäude zur Verfügung stelle, falls sie in den Häusern der Pfarrer, Schultzen oder Krüger zu Verhör und Abfertigung des Volkes keine Bequemlichkeit finden sollten. In den Kirchspielen herzoglichen Patronats solle dem Bischofe ein herzoglicher Amtmann oder Amtsschreiber zur Visitation beigegeben werden; auf adeligen Patronatsstellen solle der Adel für einen Schreiber sorgen.

Im Anschluß an diese generelle Verordnung, die dem Bischofe Speratus erst Anfangs des Jahres 1542 in gedruckten Exemplaren zuging, ließ er selbst kurze Zeit darauf, am 12. März 1542, der gesamten pomesanischen Geistlichkeit in einem „Umschreiben" eine spezialisierende Instruktion über alle einzelnen Punkte zugehen,

---

*) Damit wir uns die damaligen Bischöfe Polentz und Speratus auf ihren Visitationsreisen richtig vorstellen, gebe ich hier den Inhalt der betreffenden Verordnung des Herzogs Albrecht wieder.

Danach solle der Bischof mit acht Reisigen samt Wagen (und nicht mehr Pferden) auf die Visitation ziehen, und von den Kirchspiels-Eingesessenen in jedem Kirchspiel als Deputat empfangen für die Pferde drei Scheffel Hafer samt Heu und Stroh, dazu für sich, seine Diener, Pfarrherrn, Kirchenväter, Schulmeister oder andere Personen, so dabei sein müssen, eine Tonne Bier, einen Schöps oder ein Kalb, eine Mandel Hühner, desgleichen Fische (wo die zu bekommen), Brot, Butter, Eier, Salz und „Zugenuß", wo das vorhanden — alles nach Notdurft auf einen Tag. Der Bischof solle dieses Deputat zu sich in seine Verwahrung nehmen, damit es durch die Seinigen und nach seinem Befehl ausgespeiset und gebraucht werde. Was übrig bleibe, solle den Kirchenvätern des Ortes übergeben und durch sie, der Kirche zum Besten, verrechnet werden (U.-B. II, Nr. 1281). — Wie wenig Speratus für seine Person bedurfte, zeigt sein Schreiben an Friedrich von der Oelßnitz vom 11. Juni 1547, worin er bittet, für die Visitation in Gilgenburg „ein halb Tönnchen oder ein Viertel Weißbier" anzuschaffen; denn „stark Getränk ist mir zuwider" (U.-B. III, Nr. 1698).

welche er auf seiner alsbald zu beginnenden Visitation in's Auge zu fassen gedachte. Wir besitzen dieses interessante Schriftstück noch in demselben Originale, welches, von Speratus eigenhändig unterschrieben und untersiegelt, vom 12. März bis zum 4. April bei sämtlichen Pfarrern Pomesaniens zirkulierte und von ihnen allen ebenfalls eigenhändig unterschrieben wurde. Am Tage der Visitation sollen, so verlangt da Speratus, die Pfarrkinder, „Mann bei Mann und, soviel immer möglich, mit Weib, Kind und Gesinde, in der Kirche zu früher Tagzeit erscheinen", um anzuhören, was man ihnen verkündigen werde. Wer aber dann etwas vorzubringen habe an „irrigen oder beschwerlichen Sachen, es seien Ehesachen oder sonst Sachen der Gewissen", möge selbst dieselben vorbereiten und, wo es not thue, Zeugen stellen, damit sie desto eher ihre Entscheidung erlangen. Alle öffentlichen Aergernisse und Laster solle man dem Bischofe melden, damit sie gebüßt und abgestellt werden. Er nennt da Totschläger und solche die Kinder (im Schlafe) erdrückt haben (ein Verbrechen, das bei der Trunksucht der alten Preußen und ihrer Frauen nicht selten vorkam); er macht aufmerksam auf Verächter und Lästerer des Wortes Gottes, auf irrige Winkelprediger, auch auf solche, die „etliche viele" Sonntage nicht mehr zur Kirche kommen, und die in viel Jahren nicht zum Sakrament gegangen seien. Alle diese Schuldigen sollen zur Zeit der Visitation samt den Andern in der Kirche erscheinen. Die Pfarrer ferner sollen am Tage der Visitation in Gegenwart des Bischofs einen vollständigen Gottesdienst mit Liturgie, Predigt und Kommunion halten, auch, falls Kindertaufen vorzunehmen sind, sie bis auf diesen Tag aufschieben, damit sie dieselben vor dem Bischofe vollziehen; ebenso solle womöglich die Erteilung von Absolution an solche, die sich in öffentlicher Buße befinden, und anderes mehr auf die Ankunft des Bischofs aufgeschoben werden. Denn der Bischof wolle mit eigenen Augen sehen, „wie es die Pfarrherrn in der Kirchen Ceremonien, gleich oder ungleich, recht oder unrecht halten." Hebeammen (die in Preußen die Nottaufe vollziehen durften) sollten bereit sein, dem Bischofe Rede zu stehen, „wie sie nottaufen, ob sie recht oder unrecht damit umgehen." Falls es nötig sein sollte, erbot sich der Bischof auch zu

Aenderungen in der bisherigen Umgrenzung der Parochien; dagegen forderte er für alle Parochien, daß die Kirchenrechnungen vor seiner Ankunft abgeschlossen seien, damit er sie nur „zu besichtigen" habe (denn er habe „mit der Kirchenrechenschaft eigentlich nichts zu thun, sondern allein danach zu fragen, ob und wie sie gehalten werden"); ebenso ersuchte er um Vorlegung der fertigen Register des Decems (der zur Aufbringung z. B. von 40 Mark Gehalt für jeden Pfarrer — neben vier Hufen Pfarr-Landes — nötig war). Sache der Pfarrer werde es sein, alle Gebrechen, die sie wissen, aufzuschreiben und das Verzeichnis derselben dem Bischofe in der Visitation zu überreichen; besonders sollen sie dabei nicht verschweigen, wie die Kirchen- und Widdem-Gebäude, Schulen und Spitäler gehalten worden seien. Auch erachtete es Speratus „nicht für unbillig", daß, wenn sich jemand wider die Pfarrer, ihre Lehre, Leben und Wandel zu beschweren hätte, man dies „mit gründlicher Wahrheit verzeichnete und dem Bischofe überreichte", damit er „hierauf auch die Billigkeit verschaffe." [139]) Erwägt man, daß die in diesem Umschreiben in's Auge gefaßten Angelegenheiten das gesamte Leben der Gemeinden und ihrer Pfarrer berühren mochten, so wird man sich die Arbeitslast des Bischofs als eine drückende vorstellen müssen. Er aber hat diese Bürde getragen, obgleich er zwischen 1532 und 1551 öfter von schweren Krankheiten geplagt wurde und, nach seinem Bilde zu schließen, überhaupt keinen kräftigen Körper besaß, und er that seinen bischöflichen Dienst nie mit Unlust und stets mit dem hohen Sinne, welcher, selbst wo es sich um scheinbar geringe und äußerliche Dinge handelte, doch die Interessen des Ganzen der Kirche nie aus dem Auge verlor. Ohne jeden Anflug von Bureaukratismus waltete er dabei mit väterlicher Milde und half den notleidenden Geistlichen nicht bloß mit seinem Rate, sondern auch oftmals, wo es nötig war, mit Kleidern, Büchern und Geld; wenn aber Eigensinn und Trotz ihm gegenübertraten und seine wiederholten Ermahnungen ohne Erfolg blieben, so strafte er mit dem Vollbewußtsein der verletzten Autorität und in Ausdrücken, wie sie einem Martin Luther im Zorn entfuhren. Da war es z. B. eine Gemeinde im Weichselthale, zu Tromnau im heutigen Westpreußen, deren Bauern dem

Pastor nicht das notwendigste tägliche Brot reichten; zu einer festen Ordnung waren sie nicht zu bewegen; alles Zureden von Speratus' Seite blieb vergebens; die Folge war, daß es kein Pastor bei ihnen aushielt und jeder fortziehende den Bischof mit Klagen über die hartherzigen Bauern belästigte. Da riß dem Bischofe endlich die Geduld; in einem Briefe vom 27. Januar 1531 schalt er sie „grobe Köpfe", denen ihr Pfarrer „nicht soviel wert gewesen sei als ein Kuh- oder Schweinehirt." Würden sie jetzt nicht das thun, was er selbst ihnen gebiete, so sollten sie „um Pfarrer und Schulmeister kommen"; wir „wollen auch", fährt Speratus fort, „verbieten allen umliegenden Pfarrern, euch Pfarrrecht zu thun, damit ihr sitzet wie die Hunde, ohne Gottes Wort, ohne Sakrament, ohne Trost am Totenbett, und wir sagen noch dazu: wo ihr euch ja nicht wolltet bessern, so wollten wir wünschen, daß eine große Pestilenz käme, und [es] wäre kein Pfarrer in zwanzig Meilen, der euch dienen könnte. Solche Schelme wären wohl wert, weil sie als die Hunde leben, daß sie auch wie die Hunde stürben, ja, daß nicht einer wäre, der sie mit Erde bescharrete." Darnach scheinen sich die Tromnauer einigermaßen gebessert zu haben; aber noch am 9. Juni 1543 kündigte ihnen der Bischof sein Erscheinen auf nächsten Sonntag zu früher Tageszeit an, um in eigener Person die Auseinandersetzung mit einem abgehenden Pfarrer zu leiten und über die Anstellung eines neuen mit ihnen zu verhandeln.[140]) Aus dem Kreise der Speratus unterstellten Geistlichen sind uns nur zwei Beispiele begegnet von solchen, welche dem Bischofe fortgesetzt Mühe bereitet haben: beide waren Polen; der eine Stanislaus Cracoviensis, zuletzt in Lyck, der andere Andreas Samuel, Doktor der Theologie, Pfarrer erst zu Gilgenburg, dann zu Passenheim. Die Korrespondenzen des Bischofs mit beiden Männern sind uns erhalten und geben ein rühmendes und rührendes Zeugnis von seiner väterlichen Milde, von seiner endlosen Geduld, aber schließlich auch von seiner strafenden Gerechtigkeit. Jener Stanislaus war ein unsauberer Mensch, dessen Abgang aus Preußen 1544 dort niemand bedauert haben wird; der von Speratus mit ihm geführte Briefwechsel umfaßt aus den Jahren 1530 bis 1544 mehr als zwanzig Stücke, die der sorgsame Bischof selbst in ein Convolut gesammelt und

mit der Aufschrift „Stanislaus relegatus“ versehen hat.[141]) Ungleich interessanter ist die Person des D. Andreas Samuel, der als Dominikanermönch in Posen zur Erkenntnis des Evangeliums gelangt, dort (1541?) zum Tode verurteilt, aber 1542 nach Wittenberg entkommen war. Hier fand er das Leben der Reformatoren dem Evangelium entsprechend. Nachdem er sich 1543 in Leipzig (mit einer Schwägerin Cruziger's) verheiratet und als Doktor der Theologie daselbst promoviert hatte, war er mit Empfehlung Melanchthons noch in demselben Jahre nach Preußen gezogen und wirkte seit 1544 als Pfarrer und Erzpriester zu Gilgenburg, 1547 aber bis 1549, wo er starb, als Pfarrer in Passenheim. An beide Orte war er wegen seiner Kenntnis der polnischen Sprache berufen worden; aber an keiner Stelle rechtfertigte er das Vertrauen des Landesherrn und des Bischofs; ein unruhiger, herrischer, zu Gewaltsamkeit neigender Mensch, erregte er in beiden Gemeinden heftigen Widerwillen gegen sich und verdarb es auch mit der Staatsregierung, weil er sich in rein bürgerliche Angelegenheiten mischte. Speratus' Briefwechsel, überreich an Zahl der Stücke, zeigt die ganze Qual, die er mit diesem unfeinen Menschen auszustehen hatte. Nachdem allmählich Dutzende von Briefen hin und hergegangen waren, verwies Speratus am 5. November 1548 den Mann strengstens zur Ruhe unter Bezeugung seines „höchsten Verdrusses“ über den häßlichen Streit, den Andreas Samuel in Passenheim aufführe. In nicht langer Zeit werde er persönlich dort eintreffen und richten. „Ich befehle euch, meine Ankunft abzuwarten. Inzwischen aber trage ich euch strengstens auf, euch ruhig zu verhalten, und daß kein Teil den anderen irgendwie weiter reizt, weil schon mehr als genug dieser Streit entbrannt ist unter euch, unter denen doch die höchste Liebe walten sollte.“ „O Sitten, o Zeiten!“ ruft er aus und wünscht, daß Samuel, der Doktor, „sich als Lehrer erkenne, aber dabei sich selbst vor allem in die Lehre nehme.“ Das geschah aber nicht, und Samuel geriet in eine unhaltbare Lage, aus der ihn 1549 unerwartet der Tod befreite. Unmittelbar vorher hatte er sich Hilfe suchend zu Speratus begeben, wie es scheint, mit Weib und Kindern, und der Bischof mußte sich noch obendrein der Liebesmühe unterziehen, für das verlassene Weib

und ihre Kinder helfend einzutreten.[142]) Waren beides dunkle Bilder im pastoralen Wirken des Bischofs, so finden wir ihn in dem erfreulichsten Verhältnisse zu einem anderen polnischen Geistlichen seines Sprengels, zu Johann Maletius (Malecki, von Sandatz Sandecensis), der, wie so viele seiner Landsleute, dem noch tief römisch-gesinnten Vaterlande Polen den Rücken gekehrt und durch Speratus' Vermittelung 1537 eine Anstellung als Pfarrer und Erzpriester in Lyck gefunden hatte; hier betrieb er zugleich eine polnische Druckerei, um evangelische Schriften in sein Vaterland hinüberzuleiten. Er, der theologische Buchdrucker und Schriftsteller, und bald darauf auch sein Sohn Hieronymus, der Begründer der gelehrten Schule zu Lyck, die noch heute an der äußersten Grenzmark Deutschlands evangelische Bildung erfolgreich pflegt, wurden wichtige Träger unserer Kultur im Osten. Beide erfreuten sich der Gunst des Bischofs Speratus; besonders aber war Johann Maletius, der Vater, des Bischofs rechte Hand in Sachen der Evangelisation der in Preußen wohnenden Polen. Diesem Umstande verdanken wir einen polnischen evangelischen Katechismus, den im Einverständnisse mit Speratus Johann Maletius Sandecensis 1546 verfaßte. Es zeugt von dem gesunden pastoralen Sinne des Bischofs, daß er, der selbst kein Wort polnisch verstand, gerade für dieses wichtige Werk, für die Unterweisung der Einfältigen und der Jugend seiner Polen, den richtigen Mann zu finden wußte. Wir besitzen aus den Jahren 1545 und 1546 einen wesentlich der Katechismusfrage gewidmeten Briefwechsel des Speratus mit D. Stanislaus Rapagelanus, erstem Professor der Theologie zu Königsberg, und mit dem uns bekannten D. Johannes Brießmann ebendaselbst. Dort legt Speratus großen Wert auf eine klare, aber bestimmte und feststehende Form des öffentlichen Katechismusunterrichtes, damit dadurch der Gefahr vorgebeugt werde, daß die Einfältigen am Inhalte des Katechismus irre werden, wenn sie denselben hier von dem einen Pastor in dieser Form, von einem anderen dagegen am nächsten Sonntage in der Nachbarkirche mit anderen Worten vortragen hören. „Wir sind Schuldner", schreibt er, „der Gebildeten und der Ungebildeten (Eruditis pariter ac rudibus debitores sumus)." Er selbst hatte, so berichtet er hier, vor einigen Jahren etwa 300 Exemplare

eines Katechismus in Wittenberg drucken und unter die Pastoren seiner Diözese verteilen lassen. Da diese alle aufgebraucht sein mögen, ist keines auf uns gekommen. Als nun auch ein anderer polnischer Geistlicher, Namens Johann Seclutian, zu Königsberg einen anderen polnischen Katechismus hatte drucken lassen, so ließ Speratus diesen durch kundige polnische Pfarrer beurteilen, trug deren Anmerkungen und Korrekturen eigenhändig in ein Exemplar des Seclutian'schen Katechismus ein, sandte dies an Rapagelan, der als geborener Littauer [aus dem Königreiche Polen] nicht bloß littauisch, sondern auch polnisch verstand, und bat diesen um sein Urteil. Der frühe Tod Rapagelan's, welcher schon im Mai 1545 plötzlich starb, setzte der weiteren Verhandlung zwischen ihm und Speratus ein Ziel; aber noch 1546 beschäftigte den Bischof diese Sache so ernst, daß er in einem Briefe an Brießmann vom 31. Mai dieses Jahres in Aussicht stellte, Katechismen, deren wirkliche Fehlerhaftigkeit er erkennen werde, sogar zu unterdrücken.[143])

Wie für die Polen, so hätte er gern auch für die Littauer gesorgt, die im Osten an den äußersten Grenzen seines Sprengels wohnten. Sie lebten damals wohl noch ohne geordnete Gemeinwesen und noch ohne Kirchdörfer, ohne Verkündigung des Wortes Gottes und doch voll Sehnsucht nach Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse, wie denn noch heute ihre Reste im äußersten Ostpreußen geradeso gestimmt sind und, falls sie ohne geregelte Pastorierung bleiben, Sektierern leicht zur Beute fallen. Als er daher im Jahre 1545 einen gelehrigen und für den Kirchendienst brauchbaren jungen Littauer kennen gelernt hatte, sandte er ihn mit Empfehlungsbriefen auf die Universität Königsberg. Rührend ist das Schreiben, welches Speratus bei dieser Gelegenheit an Dr. Abraham Culvensis, ersten Professor der griechischen Sprache daselbst, einen Littauer von Geburt, als eine Fürbitte für dessen Landsleute unter dem 1. Mai 1545 einsandte. „Du führst den Namen Abraham", schrieb er ihm in lateinischer Sprache; „wenn du gemäß der Bedeutung dieses Namens in gewisser Weise „„Vater vieler Völker"" sein willst, sieh, so zeige ich dir, wie das Ziel entsprechend erreicht werden kann, nämlich wenn du mit väterlicher Liebe dich mit mir anstrengst, daß für deine Landsleute

heilsam gesorgt werde, und sie einen Lehrer des Wortes vom Heil in ihrer Sprache erhalten. ... Entzieh dich nicht deinem Fleische, d. i. deinen littauischen Brüdern!" [144]) Ob und wieweit Speratus' Bemühungen von Erfolg gekrönt worden sind, wissen wir nicht. Dagegen war es ihm vergönnt, vertriebene evangelische Böhmen in sein Bistum aufzunehmen und damit gleichsam die Jugendliebe zu erneuern, welche wir zwischen ihm und seiner mährischen Gemeinde von Iglau her kennen.

Als nämlich nach dem für den Protestantismus unglücklichen Ausgange des schmalkaldischen Krieges in Böhmen und Mähren das Schicksal der böhmischen und mährischen „Brüder" bedroht war, wanderte im Frühjahre 1548 eine ganze Schaar derselben — etwa fünfhundert an der Zahl — aus der Heimat zunächst nach Posen, wo der dem Protestantismus nicht abholde polnische Statthalter Graf Andreas von Gorka sie wohlwollend aufnahm. Als hier aber die Geistlichkeit ihre Ausweisung durchsetzte, richteten sie ihre Blicke nach — Preußen. War doch der Name des preußischen Herzogs als des „Patrons aller Evangelischen", wie ihn Laski genannt hatte, weithin bekannt, und an dem preußischen Bischofe Speratus, dessen Herz warm für die Mähren schlug, durften sie hoffen einen geistlichen Vater zu finden. So geschah es auch. Durch zwei der Ihrigen, Adam Baccalaureus und Johann Gyrke, leiteten sie zunächst Verhandlungen mit dem Herzoge Albrecht ein, und am 6. Juli 1548 erfolgte von seiten des Fürsten der Bescheid: er erkenne sich als christliche Obrigkeit schuldig, der armen Christen, so um der Wahrheit Christi willen verfolgt würden, sich anzunehmen; er gestatte ihnen demnach, sich in Preußen niederzulassen, aber nur unter der Bedingung, daß sie sich der preußischen Landeskirche einordneten. Zu diesem Zwecke wurden in Königsberg zu Weihnacht 1548 Verhandlungen gepflogen; eine vom Herzoge eingesetzte Theologen-Kommission fand die böhmischen Abgesandten in der Lehre übereinstimmend mit der Augsburgischen Konfession, und da sich die Böhmen auch in den Kirchengebräuchen, besonders in der Gottesdienstordnung, den preußischen Gebräuchen anzuschließen versprachen, während ihnen manches Nationale, z. B. für ihre böhmischen Predigtgottesdienste ihr böhmischer Gesang, gelassen wurde: so stand ihrer

Ansiedelung in Preußen kein Hindernis im Wege. Jetzt war es hauptsächlich Aufgabe der Bischöfe Polentz und Speratus, die Eingliederung der böhmischen Emigranten in die preußische Landeskirche zu vollziehen, und da dieser Vorgang thatsächlich wesentlich im Sprengel des Bischofs Speratus sich vollziehen sollte, so ist er von nun an als die eigentliche Triebfeder der ganzen Bewegung anzusehen. Zwar die von den beiden Bischöfen ausgegangene und vom Herzoge Ende Februar 1549 bestätigte „Ordnung und Artikel... von wegen der fremden, elendiglich verjagten Böhmen" (lateinisch „Ecclesiastica decreta de advenis Bohemis exulibus"), ist weder Speratus' noch Polentz' Werk, sondern enthält nur die von Staphylus' Hand geschriebenen Beschlüsse der vorhin genannten Königsberger Theologen-Kommission; diese Ordnung kommt hier auch nur um deswillen in Betracht, weil wir aus ihrer Ueberschrift ersehen, daß Speratus sie vollständig gebilligt hat.*) Indes die Hauptarbeit war doch die Unterbringung der Böhmen selbst; diese aber leitete Speratus in Person — natürlich Schritt für Schritt im Einverständnis mit dem Herzoge und seinen Räten. Zunächst nahm er sie in seinem eigenen Amte, in Marienwerder selbst, entgegenkommend auf, und erklärte sie feierlich am 13. Januar 1549 im Dome daselbst für Angehörige seines Bistums, „indem er dabei ihrem Glauben und frommen Wandel ein rühmliches Zeugnis ausstellte"; sie erhielten hier sogar einen Teil der Kathedrale für ihren eigenen Gebrauch eingeräumt, denjenigen nämlich, welcher seitdem die böhmische Kirche heißt. Speratus' Handlungsweise verdient um so mehr Anerkennung, da er dabei den heftigen Widerstand der Bürgerschaft Marienwerders zu überwinden hatte, welche die Fremdlinge nicht

---

*) Diese „Ordnung" gestattete den Böhmen Predigt, Katechismusunterricht, Taufe und Beichte gemäß der Augsburgischen Konfession und den lutherischen Katechismus in böhmischer Sprache in den Gotteshäusern Preußens, aber nur in den nicht durch landeskirchlichen Gottesdienst beanspruchten Stunden und unter Aufsicht der von dem Bischofe berufenen Pfarrer. Das Abendmahl sollte für Deutsche, Polen und Böhmen einheitlich gefeiert werden; doch sollten für die Nicht-Deutschen Präfationen in ihrer Muttersprache vorangehen, um ihnen dadurch das Verständnis der heiligen Handlung zu erleichtern.

aufnehmen wollte und ihnen das Bürgerrecht verweigerte. Obgleich körperlich krank und elend, leitete er darauf auch noch im Januar 1549 die Unterbringung der Böhmen in Soldau, und wahrscheinlich wird er ihren Niederlassungen in den Aemtern Hohenstein, Neidenburg und Gilgenburg dieselbe Sorgfalt zugewandt haben. Noch im Laufe des Sommers finden wir ihn eifrig bedacht, in dem vom polnischen Kriege her „wüsten" Städtchen Garnsee, wo er als Bischof ein Vorwerk besaß, eine Böhmen-Kolonie einzurichten. Mehrere Schreiben sind uns in dieser Angelegenheit erhalten; am meisten charakteristisch ist das von Speratus' eigener Hand konzipierte vom 13. August 1549 an den preußischen Ober-Marschall Friedrich von der Oelßnitz: Fünfundzwanzig Bürger, schreibt der Bischof da, würden in dem wüsten Städtlein wohnen können; mehr würden nicht genug Acker haben, darum bleibe man besser bei dieser Zahl; so können die Leute sich um so besser behelfen, da an dem Orte sonst nicht viel zu handtieren sein werde. Auch zu sechs bis acht Buden sei Raum gelassen, ferner zu Rathaus, Pfarrhaus und Schule. Die Leute wollten noch zum Winter bauen; es fehle aber an Zimmerleuten; die wenigen, welche es in Marienwerder gäbe, hätten alle Hände voll zu thun. Daher bäten die Garnseeschen Böhmen den Herzog, er wolle die Hauptleute (Vorsteher) der benachbarten Aemter Preußisch-Holland, Mohrungen, Preußischmark u. s. w. anweisen, Zimmerleute für sie zu besorgen; sie wollten auch nach der Landesordnung Bezahlung thun. „So bitt ich nun Eure Hoheit, auch und zu voran Fürstliche Durchlaucht, daß den armen Leuten also möcht' geraten werden; es wird ihnen sonst zu schwer fallen und möchten sich wieder abwenden." Nach dem Wohlwollen, das der Herzog den Böhmen wiederholt bewies, ist nicht zu zweifeln, daß auch Speratus für seine Bitte geneigtes Gehör gefunden haben wird. Wie er so ihnen äußerlich das Haus bauen half, sorgte er auch für ihre geistige Weiterbildung. Als sich der damalige Senior der Brüder, Namens Mach, im Herbste 1549 nach Mähren begab, übermittelte Speratus der Unität zu Prerau Vorstellungen gegen die von ihm bei den Brüdern beobachtete geringe Achtung der wissenschaftlichen Bildung. „Dies hatte den Erfolg, daß die Unität zwei junge Leute, den talentvollen

und später als böhmischen Geschichtsschreiber und Sprachforscher sich auszeichnenden Johann Blahoslaw und Johann Rokyta, mit einem Stipendium und von Speratus mit Empfehlungsbriefen versehen, nach Basel, und ebenso drei andere, Johann von Benatek, Johann Lorenz und Martin Abdon, nach Königsberg auf die Universität schickte." [145])

Die Darstellung der vielseitigen hirtenamtlichen Wirksamkeit des Speratus wollen wir nicht beschließen, ohne eines Zweiges seiner Thätigkeit, der bisher nur gestreift ist, noch besonders zu gedenken. Damals gehörte, wie wir wissen, zu den Aufgaben des bischöflichen Amtes in Preußen noch die Handhabung der Ehegerichtsbarkeit. Hat er nun zwar, wie oben erwähnt ist, die Eheordnung vom Jahre 1539 selbst nicht entworfen, sondern durch seine gedruckte Publikation derselben („Mandatum de gradibus prohibitis") sie nur gebilligt: so hat er doch hiernach Gelegenheit gefunden, seine Fähigkeit als promovierter Doktor des geistlichen Rechtes recht gründlich zu beweisen. War er ohnehin schon ein Mann von so peinlicher Ordnung und streng sachlicher Geschäftsführung, daß ein geübter Registraturbeamter seine Akten nicht besser würde geführt haben — er pflegte auf jedem Briefe, den er empfing, das Datum seiner Ankunft und das der Beantwortung desselben anzumerken und in wichtigen Fällen das von ihm geschriebene oder diktierte Konzept seiner Antwort bei seinen Akten zu behalten, die heute meist noch unregistriert auf dem Königlichen Staatsarchive zu Königsberg ruhen — so erfahren wir aus diesen Akten nunmehr auch, daß er die Ehegerichtsbarkeit mit juristischer Schärfe und Sicherheit zu handhaben verstand. Es sind aus dieser seiner Geschäftsführung zwei eigenhändig von ihm geschriebene Urkunden auf uns gekommen, denen in der Geschichte des evangelischen Kirchenrechtes eine ganz eigenartige Bedeutung wird zugesprochen werden müssen; denn es sind Urkunden einer lutherisch-bischöflichen Gerichtsbarkeit, also nicht bloß wegen ihres Verfassers, sondern vielmehr noch um ihres Inhaltes und ihrer Form willen bedeutungsvoll, da sich solche innerhalb des ganzen deutschen Protestantismus überhaupt nicht wieder finden. Der Fall, welcher zu ihrer Abfassung Anlaß bot, war allerdings ein recht unbedeutender und niedriger. Zu Gilgenau

in der Diözese Gilgenburg in Masuren hatte ein Knecht, der mit einer Magd verlobt war, diese vor zweiundeinhalb Jahren verlassen und war auf und davon gegangen; der Bischof war angerufen worden, seine Entscheidung zu geben, ob sich die Magd jetzt anderweitig verloben dürfe. In jener Zeit, wo die Trauung vor der Gemeinde noch nicht zu den kirchlich notwendigen Bedingungen der Eheschließung gehörte, sondern die vor Zeugen stattgefundene Verlobung die moralisch bindende und rechtlich giltige Grundlage der Ehe war, und das Hochzeitsmahl (die „Köstung") das einzige öffentliche Erkennungszeichen des Ehebundes bildete,*) bedeutete der vorliegende Rechtsfall soviel, als daß der Bischof entscheiden sollte, ob die Ehe der Magd und des Knechtes noch als zu Recht bestehend anerkannt oder aber für nichtig erklärt werden sollte, in welch' letzterem Falle der Wiederverehelichung des verlassenen weiblichen Teiles kein Hindernis entgegen stehen würde. In seiner Eigenschaft als Bischof setzte er zum „Richter" in seinem Namen den Erzpriester (Superintendenten) von Gilgenburg (jenen uns oben bereits bekannt gewordenen D. Andreas Samuel) ein und entwarf für denselben 1. eine Ehe-Prozeß-Ordnung und 2. die Form eines ehe-gerichtlichen Urteils, wie es nach stattgefundenem Prozesse verkündigt werden sollte, beides in lateinischer Sprache. Die Prozeß-Ordnung verlangt zuerst von den Verwandten der Magd die Zurückholung des Flüchtigen, damit derselbe mit ihr sein eheliches Leben führe oder die Gründe angebe, weshalb er dazu nicht verpflichtet sei. Ist diese Forderung undurchführbar, so schreibt Speratus in seiner Ordnung eine genaue Untersuchung darüber vor, ob die Magd und ihre Verwandten das Entweichen des Knechtes verschuldet haben oder nicht; sind sie bis zu einem gewissen Grade schuldig, so sollen sie ihre Schuld eingestehen, um Vergebung bitten und, zur Bezeugung ihrer eigenen freiwilligen Sinnesänderung wie zur Abschreckung anderer, für den Kirchbau ihres Ortes eine Summe Geld zur Strafe zahlen. Der Begriff der genugthuenden Leistung („satisfactio") wird dabei ausdrücklich

*) „Nuptiae, professionis matrimonii unica tessara", sagt Speratus selbst. (Mein U.-B. III, 1965.)

abgewiesen. Darauf soll in richtiger Form die verlassene Braut für ledig erklärt und ihr ausdrücklich das Eingehen eines anderen Verlöbnisses gestattet werden, indem man den treulos Flüchtigen, der sich selbst den Weg zur Wiederverehelichung abgeschnitten habe, seinem eigenen Gewissen überlasse. Unter der Voraussetzung, daß dies der Ausgang des Prozesses sein werde, hat Speratus dem von ihm „delegierten Richter“ das Urteil so entworfen, daß dieser nur noch die betreffenden Namen in die übersandte Formel einzutragen brauchte. Wie der Prozeß darauf thatsächlich verlaufen ist, wird nirgends gemeldet; darauf kommt es hier aber auch gar nicht an; für uns bleibt wertvoll, daß Speratus auch in der kirchlichen Rechtspflege mit juristischem Scharfsinn streng sachliche Geschäftsführung zu handhaben verstand.[146])

So waltete er seines verantwortungsvollen Amtes mit nie ermüdender Thatkraft, bis der Tod ihm den Hirtenstab aus der Hand nahm; am 12. August 1551*) starb er zu Marienwerder, nachdem er in Preußen 27 Jahre gewirkt und davon länger als 21 Jahre dem Bistum Pomesanien vorgestanden hatte. Am 13. August, nachmittags 2 Uhr wurde er im Dom daselbst feierlich beigesetzt.[147])

Hinter ihm lag ein ungemein arbeitsreiches und gesegnetes Leben, und doch war er von Natur schwächlich und in den letzten Decennien vielfach durch Krankheiten gehemmt gewesen. Sein Bild zeigt uns den ernsten Mann, wie er sich bereits müde gearbeitet hat; auf dem Haupte trägt er eine Luthermütze; Freundlichkeit spricht aus seinen großen Augen; der Gesichtsausdruck ist mild; der untere Teil des Antlitzes wird durch einen Vollbart verdeckt; bekleidet ist er mit Talar und Pelzkragen; in den gefalteten Händen hält er ein Buch als Symbol der Erbauung und der Meditation.[148]) Dieses Sinnbild trifft den Grundzug seines Wesens; denn so hoch wir es auch anschlagen, daß er sich die wissenschaftliche Bildung dreier Fakultäten erwarb, daß er auf hervorragenden Kanzeln die Macht der Rede meisterhaft wirken ließ, die Gabe der Dichtung in lateinischer und deutscher Sprache pflegte und als Kirchenmann alles, wofür es im kirchlichen Leben

*) Nicht 1554, wie fast überall falsch angegeben wird.

„Ordnungen" geben muß, Gottesdienstordnungen, Gesangbuch, Lehrordnungen, selbst die noch heute gültige Umgrenzung und rechtliche Fundierung der Pfarrbezirke oder Parochieen, thatkräftig schaffen half: bewunderungswürdiger als alle diese seine Leistungen ist seine durch sie hindurchwirkende Persönlichkeit. Was er war von Person, ist er ganz gewesen und ohne Schwanken; in den Jahren des beginnenden Geisterkampfes, unmittelbar nach Luthers Thesenanschlag, wo es galt, für oder wider ihn Partei zu ergreifen, hat er, der hochgebildete, welterfahrene und tieffromme Mann, ohne Luther persönlich zu kennen, seinen Standpunkt auf dessen Seite genommen und nie verlassen; von seiner Würzburger reformatorischen Predigtthätigkeit bis zu seinem Heimgange in Marienwerder eutdeckt man in seiner religiösen Gesinnung und seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung nirgends Unsicherheit oder Schwanken; er war als theologischer Denker ein geschlossener Charakter, dem Wittenberger Reformator aus freier Ueberzeugung parallel gestimmt, ein Lutherscher Bibelchrist aus einem Gusse.*) Sein Prinzip war die Bibel, das geschriebene Gotteswort, welches er unter dem Gesichtspunkt der in Christo uns zu teil gewordenen freien Gnade Gottes sich auslegte und folgerichtig auf alle Verhältnisse der Kirche und der Welt anzuwenden suchte. Wie er innerlich auf diesen Standpunkt und von da aus zu seiner evangelischen Gesammtanschauung gekommen ist, entzieht sich allerdings unserer Kenntnis; wir wissen nur, daß er bereits 1519 in Würzburg und 1520 in Salzburg, ganz sicher aber im Januar 1522 in seiner Wiener Predigt diese Anschauung voll und ganz gehegt hat; wie mit einem Schlage steht er fertig vor uns da, und was er

*) Auffällig möchte manchem erscheinen, daß zwischen ihm und Luther nur eine ganz geringe Anzahl von Briefen gewechselt worden ist. Ich erkläre mir diesen Umstand folgenderweise. Als Speratus und Luther sich persönlich kennen lernten (Herbst 1523), waren sie beide dem 40. Lebensjahre nahe, also innerlich gewissermaßen abgeschlossene Charaktere; persönlichen Verkehr haben sie nur den Winter 1523 zu 1524 gepflegt; dann hat Speratus 1524 Wittenberg auf immer verlassen und Luther nie wieder gesehen; bei dem Aufhören von persönlichen Beziehungen aber erlahmt erfahrungsmäßig der Briefverkehr, zumal bei der weiten Entfernung zwischen Sachsen und Preußen und bei der isolirten Lage Marienwerders, das nicht am Verkehrswege zwischen Königsberg und Danzig und dem „Reiche" (Deutschland) lag.

ist, das bleibt er sein Lebelang. Ein solcher Mann fest von Gesinnung, klar in der Erkenntnis, sicher im Urteil, starken Willens — war er im Stande, der preußischen Geistlichkeit seine theologische Geistesrichtung einzuprägen. Georg's von Polentz kirchen-, ja auch weltgeschichtliche Bedeutung steht fest, und die Verdienste seines reformatorischen Kollegen Ehrhards von Queiß dürfen wir nicht gering anschlagen; Johannes Brießmann, am Dome zu Königsberg Prediger von „großer Lindigkeit und möglichem Ernste", Johannes Poliander, der friedfertig bauende, tief fromme, sangeskundige und dabei hochgelehrte Pfarrer der Altstadt Königsberg, Michael Meurer, der gelehrte, musikverständige, ehrwürdige Pfarrer vom Löbenicht daselbst — sie und viele andere hochbegabte und achtbare Männer haben unter dem Schutze und durch die Hülfe des edlen, frommen Landesherren, des Markgrafen Albrecht, ersten Herzogs von Preußen, der preußischen Kirche unschätzbare Dienste geleistet; aber der wesentlich ihren innersten Charakter schuf, war Paul Speratus.

Anmerkungen.

Die Quellen für das Leben des Speratus sind I. seine Werke (Traktate, Gutachten, Visitationsakten, Gedichte u. s. w.), II. Briefe von ihm und III. Briefe an ihn.*) Sämtliche drei Abteilungen finden sich gesammelt in Tschackert (Paul), „Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen (Publikationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven, Band 43 bis 45)." Drei Bände (Leipzig, S. Hirzel. 1890): Das Verzeichnis der Briefe von Speratus an 66 Adressaten steht Urkundenbuch III, im „Alphabetischen Inhalts-Verzeichnis" S. 308 und 309; die Namen von 55 Absendern der Briefe an Speratus, ebenfalls alphabetisch geordnet, ebendaselbst im „Register zur Ausnützung der Urkunden" unter dem Namen „Speratus (Paul)"; die Titel der Werke des Speratus ebendaselbst im „Alphabetischen Inhalts-Verzeichnis" S. 309 und 310.

Daß es mir vergönnt war, in diesem Urkundenwerke zahlreiche ungedruckte und bisher ganz unbenutzte Speratus-Handschriften bekannt zu machen und so das gesamte auf Speratus bezügliche Quellenmaterial in relativer Vollständigkeit vorzulegen, verdanke ich hauptsächlich dem glücklichen Umstande, daß ich auf dem Königsberger K. Staatsarchive den noch unregistrierten handschriftlichen Nachlaß des Speratus benutzen durfte. Ich habe infolge dessen ohngefähr noch einmal so viel Handschriften verwerten können, als sie vor dreißig Jahren dem wackeren Biographen des Speratus C. J. Cosack zu Gebote standen. (Vgl. dessen Schrift „Paulus Speratus Leben und Lieder." Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, besonders zur Preußischen, wie zur Hymnologie. Braunschweig 1861.) Soweit Cosack's Schrift eine Darstellung des Lebens des Speratus bietet, glaube ich es durch meine Darstellung erheblich ergänzt und, wo es nötig war, verbessert zu haben.

*) Dazu kommen noch einige wenige Nachrichten aus den Chroniken Beler-Platner's und Freiberg's; die Nachrichten Simon Grunau's sind in Bezug auf Speratus u[illegible] Alle drei Chronisten siehe in meinem U.-B. III im „Regist[illegible]

Da das genannte Buch aber von Speratus eigentlich recht wenig, wohl aber von anderen Leuten und Sachen recht viel erzählt, dazu in der zweiten Abteilung über „Paulus Speratus' Lieder" sprachgeschichtlich wertvolle Ausführungen bringt: so wird es als Nachschlagebuch gewiß auch noch weiterhin lehrreich bleiben.

Da ich in dem I. Bande meines Urkundenbuches als Einleitung zu den Urkunden eine Darstellung der „Preußischen Reformationsgeschichte" geschrieben habe, in welcher an den entsprechenden Stellen die Wirksamkeit des Speratus bereits skizziert ist, so darf ich wohl um Entschuldigung bitten, daß ich mich hier öfter darauf beziehe. Jene meine Darstellung zitiere ich mit U.=B. (Urkunden=Buch) I, Seite ...; die Quellen selbst dagegen mit U.=B. II und III, Nr. ....

1. (S. 3.) U.=B. Nr. 2352 und 2361. — Gelegentlich nennt auch Herzog Albrecht ihn „Bischof Paul Speratus von Rotlen" (in einer Urkunde vom 19. Juli 1546, U.=B. Nr. 1890).

2. (S. 3.) Die lateinische Benennung „a Rutilis" gebraucht Speratus selbst z. B. in einem Briefe an Brießmann d. d. 1546, Mai 31 (U.=B. III, Nr. 1873) bei Nicolovius, die bischöfliche Würde u. s. w. S. 120; auch Speratus' Sohn, Namens Albert, bezeichnet sich „a Rutilis" in U.=B. Nr. 1385 u. 1386. — Schon Bossert hat erwiesen, daß „a Rutilis" nicht durch „von Rottweil" übersetzt werden darf, und hat als Geburtsort Rötlen bei Ellwangen vermutet, was durchaus durch die von mir später gefundenen Handschriften (s. Anm. 1) bestätigt wird. (Vgl. U.=B. I, S. 49.)

3. (S. 3.) In einem (schon von Bossert a. a. O.) benutzten lateinischen Gedichte auf Eck vom Jahre 1517 nennt sich Speratus „Elephangius"; dazu gefügt habe ich (U.=B. I, S. 49, Anm. 6) die glaubwürdige chronikalische Nachricht, daß er sich zu Iglau im Jahre 1522 auf dort von ihm ausgestellten Wappenbriefen als „Elephangius, presbyter Augustanae dioecesis" bezeichnet.

4. (S. 3.) So berichtet Wigand in s. Vita Sperati (U.=B. Nr. 2419) Adam, Vitae theologorum p. 200, giebt noch an: „½8 Uhr Vormittags."

5. (S. 3.) U.=B. Nr. 1089: Danach stand Speratus von Marienwerder aus [im Jahre 1537] in Briefwechsel mit Hans Friedrich Thümmen von Neuburg, Obervogt zu Kirchheim unter Teck. Speratus hat die zwischen ihm und der Familie Thümmen (Thumm) bestehende „Kundschaft zu erneuern gesucht"; und Thümmen berichtet eine Familienangelegenheit aus Ellwangen: „Albrecht Thumm, mein Vetter, etwan Domherr in Ellwangen, ist dies Jahr gestorben. Gott wolle ihm eine fröhliche Auferstehung verleihen."

6. (S. 3.) Die beiden von mir aufgefundenen Handschriften finden sich in meinem U.=B. Nr. 660 und 2419 (Anhang). Ueber Bossert's Meinung, daß Speratus deutsch „Hoffer" geheißen habe, vgl. U.=B. I, S. 50, Anm. 2.

7. (S. 3.) Vgl. das Nähere darüber in U.=B. I, S. 51, Anm. 1.

8. (S. 4.) Ueber seinen Studiengang berichten Wigand (U.=B. Nr. 2419, Vita Sperati, und das angehängte Gedicht) und Cyriacus Spangenberg

(U.=B. Nr. 2426). — Im Jahre 1522 bezeichnete sich Speratus selbst als „artium decretorumque doctor" auf von ihm in Iglau ausgestellten Wappenbriefen in Leupold's Historia Pauli Sperati. (Vgl. U.=B. I, S. 49, Anm. 6, u. II, Nr. 52); „der heiligen Schrift Doctor" wird er in zwei amtlichen Urkunden (Vollmachten) vom 31. März 1526 genannt (U.=B. Nr. 459); die Promotion zum D. theol. berichtet auch Wigand (U.=B. Nr. 2419).

9. (S. 4.) Wigand in der Vita Sperati U.=B. Nr. 2419. Dafür spricht der Umstand, daß Speratus mehrmals Beziehungen zur Wiener Universität hatte: im Jahre 1517 verfertigte er auf eine Wiener Disputation Eck's ein Gedicht (U.=B. Nr. 11b); 1522 predigte Sp. in Wien und erregte damit den Haß der Wiener theologischen Fakultät (U.=B. Nr. 253); 1524 fand ein Streitschriftenwechsel zwischen ihr und Speratus statt (U.=B. Nr. 47; 210; 211; 226).

10. (S. 4.) Ende des Jahres 1534 schrieb Speratus als evangelischer Bischof an einen Geistlichen Namens Schubart in Johannisburg in Preußen: „Jam annis plus minus XXVIII verbi ministrum ago" (U.=B. Nr. 949).

11. (S. 4.) Bei Leupold, Historia Pauli Sperati, vgl. U.=B. I, S. 49, A. 6.

12. (S. 4.) U.=B. Nr. 11b.

13. (S. 4.) Handschriftlich bezeugt bei Scharold, siehe unten A. 16.

14. (S. 4.) Wigand a. a. O. (U.=B. Nr. 2419) und Rieger, „die alte und neue böhm. Brüder=Historie" St. 24, Anhang S. 573.

15. (S. 4.) Daß er vorher in Augsburg gewirkt, wie zuerst die Wolfenbütteler Handschrift der Vita Sperati von Wigand (U.=B. Nr. 2419) und danach Chytraeus, Adam und Rieger behaupten, finde ich durch nichts bestätigt.

16. (S. 4.) Die auf seine Berufung nach Würzburg bezüglichen Verhandlungen führten die Domherren Peter von Aufseß und Karl von Thann im Namen des Bischofs und des Domstiftes. Einzige Quelle dafür ist Scharold (Karl Gottfried), Dr. Martin Luthers Reformation in nächster Beziehung auf das damalige Bistum Würzburg. (Würzburg 1824) S. 136 und 137 (nach Handschriften des Domstifts=Archivs). Im Jahre 1522 bezeichnete sich Speratus „Canonicus Novi Monasterii Wirtzeburgensis" in Leupold's Historia Pauli Sperati s. U.=B. I, S. 49, A. 6 und U.=B. Nr. 52. — Sein Jahr=Gehalt wird auch in der Chronik Beler=Platners (Acta Borussica II, 667) erwähnt.

17. (S. 5.) Ueber Fuchs vgl. Cosack, Speratus (1861) S. 7; über Apel, Muther's Aufsatz in seiner Schrift „Aus dem Universitäts= und Gelehrtenleben" 2c. (1866), dazu mein U.=B. I, S. 163 ff und III, Register sub v. Apel; über Fischer mein U.=B. I, S. 26 und 157, dazu III, Register sub v. Fischer.

18. (S. 5.) So wurde z. B. Sabinus (der nachmalige erste Rektor der Königsberger Universität) im Jahre 1534 in Italien päpstlicher „Pfalz=

graf." Töppen, Die Gründung der Universität in Königsberg ꝛc. (1844), S. 39 und mein U.-B. I, S. 256.

19. (S. 5.) In Leupold's Historia Pauli Sperati s. U.-B. I, S. 49, A. 6 und U.-B. II, Nr. 52.

20. (S. 5.) Als ich über diese Verhältnisse im U.-B. I, S. 52 handelte, kannte ich die handschriftlichen Nachrichten bei Scharold (s. Anm. 16) noch nicht; nunmehr bin ich der Meinung, daß Speratus, da er in Würzburg „gleich anfangs" mißliebig wurde, dort nicht noch die Auszeichnung eines päpstlichen Pfalzgrafen erhalten haben wird.

21. (S. 5.) Darüber berichtet der römisch-katholische Scharold a. a. O. S. 137 (s. oben Anm. 16) nach Handschriften des Domstifts-Archivs von Würzburg, abgedruckt in meinem U.-B. III, Nachtrag b.

22. (S. 6.) Die „Dienstentlassung" bei Scharold a. a. O. S. 218; dazu der Bericht Luthers, daß Speratus „Wirceburgensis concionator expulsus" sei (De Wette II, 448). Herzog Georg von Sachsen giebt ferner als Grund der Vertreibung des Speratus aus Würzburg dessen Verheiratung an (U.-B. II, Nr. 166). Auf die Verheiratung des Speratus beziehe ich nun die von dem antiprotestantisch gesinnten Scharold a. a. O. S. 137 nach Würzburger Handschriften gegebene Erzählung: Speratus „gab durch sein sittliches Betragen ein böses Beispiel. Man eilte daher, ihn durch Abnahme eines Eides zu einem besseren Verhalten verbindlich zu machen, untersagte ihm strenge, künftig mehr Dinge zu predigen, die Neid und Aufruhr erregten, und ermahnte ihn, ein ehrbares, redliches Leben zu führen und hierin seine Vorfahren sich zum Muster dienen zu lassen." — Briefe von und an Speratus' Gattin Anna (die ihn überlebte und 1558 noch am Leben war) s. im Register zu U.-B. III unter Speratus' (Paul's) Ehefrau; vgl. meine Darstellung in U.-B. I, S. 367 ff. — Da Speratus seine Gattin im Anfange des Jahres 1522 in Wien bei sich hatte (U.-B. II, Nr. 253, Folio A 1vo), vorher aber in Salzburg (wohin er aus Würzburg gezogen war) als Domprediger wirkte, aus welcher Stellung er indeß auch bereits etwa im Spätherbste 1520 vertrieben worden war (die Quellen darüber s. U.-B. I, S. 53, Anm. 3): so ist die Würzburger Dienstentlassung des Speratus in das Jahr 1520 zu setzen; seine Verheiratung aber wird kurz vorher stattgefunden haben.

23. (S. 6.) Speratus an Markgraf Albrecht d. d. 1524, Septbr. 16. (U.-B. Nr. 254). — Eine Charakteristik Lang's in Cosack, Speratus (1861), S. 9 ff.

24. (S. 8.) Titel und Beschreibung des Exemplars in U.-B. II, Nr. 172. Luthers lateinische Schrift in Erl.-Ausg., Op. lat. var. arg. t. VI, p. 492 sqq.

25. (S. 8.) Speratus in seiner Schrift „Wie man trotzen soll auf's Kreuz u. s. w." (U.-B. Nr. 165) Blatt B_2.

26. (S. 9.) Die Handschrift der Predigt ist ihm entwunden worden; im Gefängnis zu Olmütz schrieb er sie im Jahre 1523 aus dem Gedächtnis

wieder auf; danach gab er sie 1524 im September zu Königsberg in Preußen im Druck heraus: U.-B. II, Nr. 253. — Die im Texte ausgehobenen Stellen siehe Folio $d_3$vo und e_4.

27. (S. 9.) Die Fakultätsverhandlungen bei Kink, Gesch. d. Univ. Wien. Bd. I, Teil 2 (1854), S. 128—130. Von einer Gefangennahme des Speratus in Wien und Ofen ist urkundlich nichts berichtet.

28. (S. 9.) Drucke in U.-B. Nr. 210. — Vgl. dazu Nr. 253 am Schluß.

29. (S. 9.) U.-B. II, Nr. 226.

30. (S. 9.) Ueber den Aufenthalt des Speratus in Iglau, sein Gefängnis in Olmütz und seine Reise über Prag (nach Wittenberg) haben wir zwei Quellen: 1. einen Bericht von Speratus selbst in seiner Schrift „Wie man trotzen soll aufs Kreuz u. s. w." (1524, U.-B. II, Nr. 165) und 2. Leupold's „Historia Pauli Sperati", (U.-B. II, Nr. 52). Letztere ist gedruckt in „Chronik der Königlichen Stadt Iglau, Herausgegeben von Christian d'Elwert (Brünn 1861), S. 45—59. (Cosack hat in seinem „Speratus", 1861, diese Quelle noch nicht benutzen können.)

31. (S. 11.) Exemplare dieser Schrift in U.-B. Nr. 165. — Daraus noch Einzelheiten über Speratus' Berufung in Iglau bei Cosack a. a. O. Seite 17.

32. (S. 11.) Leupold bei d'Elwert a. a. O. S. 46.

33. (S. 13.) Die Mandate des Königs, die Briefe des Bischofs von Olmütz, die weiteren Verhandlungen bis zur Verurteilung des Speratus zum Feuertode u. s. w. in Leupolds Historia Pauli Sperati bei d'Elwert a. a. O. S. 47—53. — Dazu Speratus' Erzählung in „Wie man trotzen soll auf's Kreuz 2c." Blatt B_2. — Die Verbrennung der Schriften Luthers U.-B. Nr. 104a. — Daß Speratus' Einkerkerung noch auf ein Mandat des Königs hin erfolgt sei, ist mit Cosack a. a. O. S. 19 anzunehmen.

34. (S. 13.) Die Nachricht darüber in Leupold's Historia Pauli Sperati bei d'Elwert S. 55: „Auch hat er in währender Gefängnis ein schönes deutsches Lied gemacht, dessen Anfang „Es ist das Heil uns kommen her", welches noch bei unserer Kirche allhier gesungen wird."

35. (S. 14.) Cosack, C. J., Paulus Speratus' Leben und Lieder" (1861) S. 238—251.

36. (S. 15.) A. a. O. S. 245.

37. (S. 15.) U.-B. Nr. 11b.

38. (S. 16.) U.-B. Nr. 104 b und c.

39. (S. 16.) Speratus in „Wie man trotzen soll u. s. w." Blatt D_3 und im Dedikationsschreiben an Albrecht U.-B. Nr. 254.

40. (S. 16.) Im Original vorhanden „im Rathäuslichen Archiv" zu Marienwerder; abgedruckt in Cosack a. a. O. S. 22. — Die Feuersbrunst hatte am 5. Mai wirklich stattgefunden und Iglau furchtbar geschädigt („bis an die neun Häuser" sei die Stadt niedergebrannt). — Speratus kommt selbst auf dieses Unglück zu sprechen in „Wie man trotzen soll 2c." Bl. D_2vo. — Näheres darüber in Leupolds Historia Pauli Sperati bei d'Elwert a. a. O. S. 60.

41. (S. 16.) A. a. O. Blatt D_4 vo und B_2.

42. (S. 17.) In dem Dedikationsschreiben an Albrecht, U.-B. Nr. 254.

43. (S. 17.) Quellenmäßige Darstellung darüber bereits bei Cosack a. a. O. S. 17 ff. Dazu kommt Luthers Briefwechsel v. Enders III (1889), 363; sodann Luthers Brief v. 13. Juni 1522 (U.-B. Nr. 68 und I, S. 59); auch U.-B. Nr. 949 (Speratus an Schubart). — Vgl. Gindely (Anton), Gesch. der böhm. Brüder I (1857) 188.

44. (S. 17.) Luthers Briefwechsel v. Enders III, 363; Luthers Briefe, hrsg. v. De Wette VI, 32 ff.

45. (S. 18.) A. a. O. De Wette II, 208; Enders III, 397 ff. — Vgl. U.-B. Nr. 68.

46. (S. 18.) In dem Sendschreiben „Wie man trotzen soll auf's Kreuz rc." U.-B. I, S. 60. 61.

47. (S. 18.) U.-B. Nr. 173.

48. (S. 18.) Luthers Formula missae in Erl. Ausg. op. lat. var. arg. t. VII, p. 1 sqq. — Beschreibung des Originaldruckes und Angabe von Exemplaren der Uebersetzung des Speratus in U.-B. II, Nr. 174.

49. (S. 19). Ein von dort unter diesem Datum nach Wien gesandtes Schreiben des Speratus s. bei Cosack a. a. O. S. 27.

50. (S. 19.) Text in Leupold's Chronik bei d'Elwert a. a. O. 55.

51. (S. 19.) U.-B. I, S. 63. Dort auch das Nähere über alle sonstigen Beziehungen des Speratus zu Iglau.

52. (S. 20.) U.-B. I, S. 25. 26.

53. (S. 20.) A. a. O. S. 62.

54. (S. 20.) U.-B. II, Nr. 215.

55. (S. 20.) U.-B. II, Nr. 230.

56. (S. 20.) Luthers Briefe, hrsg. v. De Wette II, 525 ff. und U.-B. II, Nr. 237.

57. (S. 20.) U.-B. II, Nr. 245 und 247 (vgl. 246); 253; 254.

58. (S. 22.) Luthers Schrift „Ad librum eximii magistri nostri M. Ambrosii Catharini etc." in Erl. Ausg., op. lat. var. arg. t. V, 256 sqq. — Exemplare von Speratus' Uebersetzung in U.-B. II, Nr. 178; vgl. I, Seite 64. 65.

59. (S. 22.) Erl. Ausg., op. lat. var. arg. t. VII, p. 17. „Tota missa vernacula fieret. Sed poetae nobis desunt etc. „Quaerimus undique poetas", schreibt Luther ferner im Anfange des Jahres 1524 an Spalatin, mit der näheren Angabe: „Consilium est, exemplo prophetarum et priscorum patrum ecclesiae psalmos vernaculos condere pro vulgo i. e. spiritnales cantilenas, quo verbum Dei vel cantu inter populos maneat. (De Wette, II, 590.) Vgl. Cosack a. a. O. 238 ff. und speziell 239, Anm. 5.

60. (S. 23.) Sabinus an Speratus in einer Dedikation: „Haec edenda tuo sub nomine carmina duxi — Pauca, sed a studio non aliena tuo." (Bei Cosack a. a. O. S. 215.)

61. (S. 24.) Speratus' lateinische Gedichte sind
eins auf Johann Eck v. Jahre 1517, U.-B. II, Nr. 11b;
dasselbe etwas verändert in einem Briefe an Poliander vom Jahre 1539 in U.-B. II, Nr. 1210;
eins in demselben Briefe „Nescio quis Deus hunc etc." (oben S. 23 abgedruckt);
wahrscheinlich von ihm verfaßt eins auf Laurentius Wild U.-B. II, Nr. 671. —

Nach Auffindung von Nr. 1210 muß Cosack's Urteil a. a. O. S. 240, daß uns aus der späteren Zeit von Speratus „nichts von seinen poetischen Produktionen erhalten ist", aufgegeben werden.

62. (S. 24.) Cosack a. a. O. S. 239. Die deutschen Dichtungen des Speratus sind von Cosack in der zweiten Abteilung seines Werkes ausführlich und erschöpfend behandelt, daß ich mich dafür darauf beziehen kann. Abweichen muß ich allerdings von Cosack's Darstellung ganz erheblich in Bezug auf die von ihm vollzogene Aufzählung der Speratuslieder. Er hat als Dichtungen des Speratus 49 aufgezählt; nach meiner Forschung sind bis jetzt als echt aber nur 5 geistliche und 1 weltliche nachzuweisen. Darüber sofort mehr.

63. (S. 26.) U.-B. II, Nr. 534.

64. (S. 27.) Es existieren von dieser Dichtung (deren Echtheit und Beziehung auf den Augsburger Reichstag durch einen von mir veröffentlichten Brief des Speratus an Heß U.-B. II, Nr. 812 feststeht) noch zwei gedruckte Originalexemplare (in Wolfenbüttel und in Marburg); über sie siehe U.-B. II, Nr. 754. — (In meinem U.-B. I, Seite 180 soll in dem Excerpt daraus die viertletzte Zeile lauten: „Dem Papst als Laien.")

65. (S. 27.) Cosack a. a. O. S. 335. Der Reim bewegt sich nach dem Schema abc abc; dd ee ff gg. — Daß die Augsburger Vorgänge in Preußen, wo Speratus damals wirkte, durch Briefposten schnell bekannt wurden, s. zum Beispiel in U.-B. II, Nr. 744 und 742 (beide aus Apel's Korrespondenz). — Ueber die musikalische Seite der Lieder von Speratus handelt Cosack a. a. O. (nach Angaben Döring's) S. 329 bis 334 und 348 bis 349.

66. (S. 27.) „Theol. Studien und Kritiken" (1889) Heft 2.

67. (S. 32.) U.-B. I, S. 67 bis 94; die Predigten des Bischofs Polentz, die „Flosculi" und Predigten Brießmann's, s. im Inhalts-Verzeichnis des U.-B. III. Die von mir aufgefundene Korrespondenz zwischen Amandus und Speratus in U.-B. II, Nr. 245 bis 247. Vgl. dazu meine Darstellung in Bezug auf Amandus in U.-B. I, S. 95 bis 99, wo alle anderen ihn betreffenden Quellen angegeben sind.

68. (S. 33.) Briefe, Werke und sonstige Urkunden von Speratus siehe U.-B. III, „Inhalts-Verzeichnis"; Briefe an Speratus und sonstige Erwähnungen desselben ebendaselbst im „Register" zur Ausnützung der Urkunden, unter „Speratus."

69. (S. 33.) U.=B. I, Nr. 253 und 254. Vgl. I, Seite 92. 93.

70. (S. 34.) U.=B. I, Nr. 257. Vgl. I, S. 93.

71. (S. 34.) U.=B. I, Nr. 329.

72. (S. 35.) U.=B. I, Nr. 418 und I, S. 128 ff.

73. (S. 36.) Ablehnung der Transsubstantiation mit ihren Voraussetzungen und Folgerungen; — Annahme, „daß unter dem Brot sei der Leib Christi und unter dem Wein sein wahrhaftig Blut" (so in einem Gebete im liturgischen Anhange); — Feier unter beiderlei Gestalt; — Zweck des Sakraments: „daß [der Empfänger] suche seinen Glauben an das Wort [Gottes] zu stärken und sein Gewissen zu trösten."

74. (S. 36.) U.=B. II, Nr. 459.

75. (S. 36.) U.=B. II, Nr. 460.

76. (S. 37.) U.=B. II, Nr. 533 und Platner's Chronik 374 in Acta Borussica II, 676. Vgl. U.=B. II, Nr. 601; 605a; 631; 632 u. a. m.; auch I, S. 134. 135.

77. (S. 38.) U.=B. II, Nr. 601 (des Aktenheft). Vgl. Nr. 597. — Die Ernennung zum Rat in U.=B. II, Nr. 507.

78. (S. 38.) U.=B. II, Nr. 601a.

79. (S. 39.) U.=B. II, Nr. 573 und 574. — Vgl. auch U.=B. I, S. 152 ff. — Ueber die Metra und die Reimverschlingung vgl. Cosack a. a. O. S. 268 und 288.

80. (S. 40.) Ueber die preuß. Kirchenordnung von 1544 siehe U.=B. III, Nr. 1669. Dort wird für die ganze Gemeinde angeordnet, nach der Predigt zu singen „ein christlich Lied als

„Nun freut euch, lieben Christen gemein; [oder:]
„Nun lob mein Seel den Herren. Oder
„Das Vater Unser von Wort zu Wort, ohne Auslegung, nach der Melodie des Herrn Bischofs von Pomezan, Doktoris Pauli Sperati."

81. (S. 40.) U.=B. II, Nr. 581 (Speratus an Thomas Sackheim).

82. (S. 40.) Luther und Speratus haben (1527 und Anfang 1528) darüber korrespondiert, und Luther schrieb über eine solche antipäpstliche Schrift („Das Gesicht von Bruder Klaus") an Speratus: „Wir schicken Euch den Bruder Clausen wieder, daß Ihr ihn zu den andern sammlet, die auch mit Zeugen sind Christi wider den Endechrist." De Wette III, 414 und U.=B. II, Nr. 575. — In dem Briefe an Thomas Sackheim vom 4. Januar 1528, Text in U.=B. II, Nr. 581, macht Speratus auch Mitteilungen über die Gewinnung des wiclifitischen Kommentars zur Apokalypse. Die Edition desselben durch Luther s. im U.=B. II, Nr. 610. — Vgl. U.=B. I, Seite 11 und Cosack a. a. O. S. 80 ff.

83. (S. 41.) Speratus an Brießmann (lateinisch) in Gebser, Epistolae Joannis Brismanni. (Königsberger Universitäts=Programm 1837), p. 15. 16.

84. (S. 41.) Speratus an Brießmann in Gebser a. a. O. p. 17.

85. (S. 42.) U.-B. II, Nr. 655; 656; 660; 662; 667; 670.

86. (S. 43.) U.-B. I, Seite 156 bis 161.

87. (S. 44.) Die amtliche Umgrenzung der beiden preußischen Bistümer s. in U.-B. III, Nr. 1477 (bei Nicolovius S. 142).

88. (S. 44.) Vgl. U.-B. III, Register unter „Pomesanien“ und „Queiß (Erhard von).“

89. (S. 45.) U.-B. II, Nr. 661.

90. (S. 45.) U.-B. III, Nr. 1952. — Das Nagelfeste, Getreide und Vieh sollte bei dem Rückfall des Amtes Marienwerder dem Herzoge zurückgestellt werden. U.-B. II, Nr. 1180. Die „Einweisung“ geschah durch Michel von Drahe, Landvogt auf Samland, Sebastian von Falkenhain, Hauptmann auf Riesenburg, und Dietrich von Bebenhausen U.-B. I, S. 165.

91. (S. 45.) Zu Febr. 3. (1530) vgl. U.-B. II, Nr. 710; zu Jan. 7. Nr. 700; zu Jan. 4. Nr. 697.

92. (S. 47.) U.-B. I, S. 365 ff. — Der zitierte Brief von Polentz in U.-B. II, Nr. 884. — Speratus an Poliander, 1539, Septb. 13, U.-B. II, Nr. 1206. — Der von mir gegebenen Darstellung scheint der Umstand entgegen zu stehen, daß der Herzog im November 1542 in drei uns erhaltenen Urkunden, U.-B. III, Nr. 1475 bis 1477, für beide preußische Bischöfe Unterhalt und Einkommen festsetzte; aber was in diesen drei Urkunden („Regimentsnotel“, „Erster Vorschlag 2c.“ und „Versorgung der Bischöfe“) steht, ist — auf dem Papier geblieben.

93. (S. 49.) U.-B. I, S. 165 ff.

94. (S. 50.) U.-B. I, S. 170 bis 172.

95. (S. 51.) Sämmtliche Briefe s. U.-B. III im „Inhalts-Verzeichnis“ unter Schwenkfeld, Albrecht und Speratus.

96. (S. 51.) U.-B. II, Nr. 522a und Cosack a. a. O. S. 83 ff. — Vorher (1525 und 1526) hatte sich Speratus zu Königsberg mit der Umstimmung seines Landsmannes Martin Keller (Cellarius) aus Stuttgart, eines Genossen der Zwickauer Propheten, erfolgreich Mühe gegeben. U.-B. I, S. 184.

97. (S. 52.) Ueber Heideck's Schriften und sonstige Wirksamkeit s. U.-B. I, S. 186 ff.

98. (S. 52.) Ueber die genannten Pfarrer, ihre Bekenntnisse und die Gegenwirkung des Speratus s. U.-B. I, S. 193 und U.-B. III, Register.

99. (S. 53.) Das Bekenntnis Zenkers vom Jahre 1531 in U.-B. II, Nr. 794; sein „Libell“ Nr. 800.

100. (S. 53.) Speratus' Gutachten über Michael Kellers Schrift U.-B. II, Nr. 644 (vgl. 645).

101. (S. 54.) Speratus „Von dem Sakrament“, U.-B. II, Nr. 806. — Dazu sein strenger Brief voll Zorn über Zenker vom 25. August 1531 in U.-B. II, Nr. 811: „S. Fac, iram tibi, Zenkere, mitto etc.“

102. (S. 54.) Speratus über Crotus im U.=B. II, Nr. 818.

103. (S. 54.) An Apel den 18. August (U.=B. II, Nr. 807). — An Heß den 29. August (U.=B. II, Nr. 812).

104. (S. 54.) Apel an Heß unter dem 14. Mai 1532 (U.=B. II, Nr. 850) über Heideck.

105. (S. 55.) U.=B. III, Nr. 1490.

106. (S. 57.) Ueber das Manuskript „Ganzer Handel u. s. w." s. in U.=B. II, Nr. 823; das Kollektiv=Anschreiben an den Herzog Nr. 868.

107. (S. 57.) Vgl. U.=B. I, S. 197, 198.

108. (S. 57.) U.=B. II, Nr. 873.

109. (S. 58.) U.=B. II, Nr. 886.

110. (S. 58.) U.=B. II, Nr. 827.

111. (S. 58.) U.=B. II, Nr. 1087. — Daß Cosack, Speratus (1861) S. 141, die Wirkung des Rastenburger Gesprächs irrtümlich dargestellt hat, zumal er die Hinneigung Albrechts zum Spiritualismus zwischen 1531 und 1535 noch nicht kannte, siehe in U.=B. I, S. 196, Anm. 3.

112. (S. 58.) U.=B. II, Nr. 903; 906; 911.

113. (S. 58.) Speratus an Meurer, U.=B. II, Nr. 908.

114. (S. 58.) Siehe U.=B. III, Register unter Schubart, Schubert.

115. (S. 59.) Vgl. U.=B. I, S. 135. 143. 199 ff. — Das „Bekenntnis" Knothes U.=B. II, Nr. 936.

116. (S. 60.) Speratus' „Antwort und gewaltige Verlegung ꝛc." U.=B. II, Nr. 937 und den Auszug daraus in Cosack, Speratus (1861) S. 142 bis 149. (Im Vorwort zur „Antwort" die Nachrichten über die Synode zu Osterode in Preußen.)

117. (S. 62.) In derselben Vorrede, mitgeteilt von Cosack a. a. O. Seite 143.

118. (S. 63.) U.=B. II, Nr. 736.

119. (S. 64.) Text in Th. Kolbe, Analecta Lutherana (1883) S. 187.

120. (S. 64.) U.=B. II, Nr. 945.

121. (S. 64.) U.=B. II, Nr. 946.

122. (S. 64.) U.=B. II, Nr. 950.

123. (S. 65.) U.=B. II, Nr. 1047; 1048.

124. (S. 65.) Fast ganz gedruckt in Cosack a. a. O. S. 191 und 199 ff. Er kommt in diesem Briefe auch auf Friedrich von Heideck, auf dessen Schwester, zweite Gemahlin des Bischofs Georg von Polentz, und auf diesen selbst zu sprechen; auch ihm hat er in der Abendmahlslehre nicht getraut.

125. (S. 66.) U.=B. II, Nr. 959.

126. (S. 66.) U.=B. II, Nr. 975.

127. (S. 67.) „Revocatio Jacobi Knothi" U.=B. II, Nr. 1007. Im Jahre 1537 begab sich Knothe nach Pommern, wo er etwa 1564 starb. Vgl. über ihn U.=B. I, S. 135 ff; 143; 199 f; 200 ff; 203.

128. (S. 67.) Meurer an Speratus am 29. Dezember 1535: „Zenkerus obiit, perstans in sua opinione.“ (U.-B. II, Nr. 1013).

129. (S. 67.) Ueber Heideck's Tod und was sich bei und nach seinem Begräbnis zugetragen vgl. U.-B. I, S. 203.

130. (S. 68.) U.-B. II, Nr. 1067 und 1068, vgl. 1064, 1065; 1069 bis 1071; 1073; 1074.

131. (S. 68.) Text in Cosack a. a. O. S. 105—107; vgl. U.-B. II, Nr. 1070—1074.

132. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 211.

133. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 214 ff.

134. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 284 ff.

135. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 330. Daß die bei Gelegenheit des Gnapheus'schen Streites von Speratus aufgeschriebenen Thesen „De discrimine evangelii et philosophiae“ (gedruckt bei Cosack a. a. O. S. 215 ff) nicht von ihm, sondern wahrscheinlich von Staphylus verfaßt, also von Speratus nur kopiert sind, s. U.-B. III, Nr. 1913.

136. (S. 72.) Ueber Osiander's Berufung nach Preußen s. U.-B. I, S. 300 ff. — Seine und Lauterwald's Disputationen U.-B. III, Nr. 2201 und 2202; die weiteren auf den Lauterwald-Funck'schen Streit bezüglichen Quellen ebendaselbst Nr. 2211 ff.; Speratus' Bericht Nr. 2304; Lauterwald an Polentz Nr. 2341; Polentz an Speratus Nr. 2343. Die Ausweisung Lauterwald's, Cosack a. a. O., Speratus (1861), S. 216.

137. (S. 73.) „Sum ego in officio nunc omnium laboriosissimo ...; praeligerem privatus vivere, si liceret.“ (Text in Epistolae J. Brismanni ed. Gebser, Königsb. Univ.-Progr. 1837, p. 18.)

138. (S. 73.) Vgl. U.-B. III, „Register“ unter den betreffenden Namen. Was Cosack a. a. O. S. 190 (unten) über die Kirchenvisitation des Jahres 1542 sagt, wird durch Speratus' eigene Worte U.-B. III, Nr. 1403 widerlegt.

139. (S. 76.) Die „Artikel“ von 1540 s. U.-B. II, Nr. 1287; das „Umschreiben“ des Speratus vom 12. März 1542 in U.-B. III, Nr. 1403.

140. (S. 77.) Die Quellen sind zitiert in U.-B. I, S. 363 ff. — Der angezogene Brief des Speratus an die Gemeinde zu Tromnau in U.-B. II, Nr. 960; die übrigen Briefe desselben an sie Nr. 739, 987 u. III, Nr. 1540.

141. (S. 78.) Benützt bei Cosack a. a. O. S. 170—179. Vgl. U.-B. II, Nr. 756 und III, 1652.

142. (S. 79.) Die Quellen über Andreas Samuel siehe im U.-B. II und III; hier im Inhalts-Verzeichnis und im Register unter „Samuel“ und unter „Speratus (Paul)“; benutzt sind sie im U.-B. I, S. 337 ff. Der angezogene Brief steht im lateinischen Urtext bei Cosack a. a. O. S. 186. — Frau und Kinder Samuels s. in U.-B. III, Nr. 2239, 2255 und 2257.

143. (S. 80.) Ueber Johann Maletius (eigentlich Malecki) vgl. U.-B. I, S. 233 ff. und 339; sein Katechismus in U.-B. III, Nr. 1872.

— Speratus' Briefwechsel mit Rapagelan und Brießmann in dieser Sache U.-B. III, Nr. 1732 (Rapagelan an Speratus, 1545, den 4. Januar); Nr. 1758 (Speratus an Rapagelan, 1545, den 1. Mai; hier sagt er über die polnische Sprache: „sum enim ejus linguae plane ignarus"); Nr. 1873 (Speratus an Brießmann, 1546, den 31. Mai). — Ueber Hieronymus Maletius (oder Meletius, wie er sich latinisierte) und die Entstehung der gelehrten Schule in Lyck vgl. U.-B. I, S. 235 ff.

144. (S. 81.) U.-B. III, Nr. 1759, vgl. Nr. 1758. (In letztgenanntem Schreiben des Speratus an Rapagelanus, 1545, den 1. Mai, wird als einziger littauischer Prediger in Preußen der von Engelstein [bei Angerburg, in der Nähe des Mauersees] erwähnt.) D. H. Arnoldt, Nachrichten u. s. w. (1777) S. 313 nennt als ersten Pfarrer daselbst um 1545 Johann Tortilowitz von Batocki.

145. (S. 84.) Vgl. Gindely, Gesch. d. böhm. Brüder I. (1857), S. 345 ff; Cosack, Speratus (1861) S. 158 ff. und mein U.-B. I, S. 343 ff., wo auch alle benützten Urkunden aus U.-B. II und III zitiert sind. Die „Ecclesiastica decreta etc." s. U.-B. III, Nr. 2187. (Das bei Cosack a. a. O. S. 161 und 162 excerpierte Statut des Speratus vom 19. März 1549 unterscheidet sich meines Erachtens prinzipiell nicht von den „Ecclesiastica decreta.")

146. (S. 86.) Die Prozeß-Ordnung in U.-B. III, Nr. 1964; das Urteil Nr. 1965.

147. (S. 86.) Vgl. U.-B. I, S. 368. — Speratus hat ein kunstvolles Wappen geführt, welches uns in verschiedenen Königsberger Druckschriften auf dem Titelblatt begegnet. Wahrscheinlich hat er sich selbst die entsprechende Form schneiden lassen und sie dem Drucker zur Benutzung gegeben. Die Gestalt des Wappens auf der Speratus'schen Druckschrift „Von dem hohen Gelübde der Taufe ꝛc." [vom Jahre 1524, U.-B. II, Nr. 253] ist bereits von Cosack, Speratus (1861) S. 62 beschrieben: „vier Felder, rechts oben und links unten ein Greif, links oben und rechts unten je 6 Kugeln (drei, zwei, eine), diese beiden Felder von oben nach unten geteilt, die rechte Hälfte dunkel, die linke hell. Durch die beiden anderen Felder gehen drei Querbalken. Um die Felder ein Kranz mit Weinlaub. Rechts wird das Wappen von einem Greifen und links von einem nackten Manne mit zwei Fahnen in der Rechten gehalten. Unten neben dem Wappen links der Buchstabe P., rechts S. — Das Titelblatt ist umrahmt, statt von Randleisten, von einem Renaissance-Säulenbau baldachinartig. — Ganz ebenso ist der Säulenbau und das Wappen auf dem Titelblatte des Speratus'schen Liedes vom Jahre 1530: „Ein Lied mit klagendem Herzen u. s. w." (U.-B. II, Nr. 754). — Als Bischof behielt Speratus das Wappenschild bei, ließ aber die Buchstaben P und S und die baldachinartige Umrahmung, den Säulenbau, weg; über dem einfachen Wappenschilde erhebt sich jetzt Bischofsmütze und Bischofsstab; als Ornament dient rechts ein Greif, links ein Engel mit zwei fliegenden Fahnen (U.-B. II, Nr. 701).

148. (S. 86.) Das einzige Bild des Speratus, welches ich nach jahrelangem Suchen habe auffinden können, ist ein Kupferstich (Halbbild in klein Quart aus dem 16. Jahrhundert) in der kartographischen Abteilung der Kgl. Bibliothek zu Berlin mit der Signatur Oe 6447.

Schlußbemerkung.

Die anonyme Deklamation „Querela Lazari" (1539), durch Justus Jonas „aus Latin P. S. verdeutscht" (1541), stammt nicht von Paul Speratus her, sondern ist eine Wittenberger Schulrede (Corp. Ref. XI, 455 sqq.; vgl. Kawerau, der Briefwechsel des Justus Jonas I, 416).

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Kolbewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.
7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig und Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Eiu Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.

Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottlieb Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.
5. Otto Rasemann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. P. Gennrich, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576—1630).
7. Julius Schall, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. Fritz Baumgarten, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. H. Meinhof, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.
10. Adolf Henschel, Johannes Laski, der Reformator der Polen.
11. Franz Blanckmeister, Dresdner Reformationsbüchlein.
12. Georg Rietschel, Luthers seliger Heimgang.
13. Julius Ney, Die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speier 1529.
14. A. Kurs, Elisabeth, Herzogin von Braunschweig-Calenberg, geborene Prinzessin von Brandenburg.

